


منظمة المؤتمر الإسلامي
مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول



# الدولة العثمانية

## تاريخ وحضارة

إشراف وتقديم

أكمل الدين إحسان أوغلى

نقله إلى العربية

صالح سعداوي

استانبول 1999

سلسلة الدولة العثمانية تاريخ وحضارة: ٣
PC/5-94
المجلد الأول ISBN 92-9063-081-7
المجلد الثاني ISBN 92-9063-082-5
طـــاقـــــم ISBN 92-9063-083-3

اشراف وتقديم

أكمل الدين احسان اوغلى

مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول (إرسيكا)

العنوان
YILDIZ SARAYI, SEYİR KÖŞKÜ
BARBAROS BULVARI, BEŞİKTAŞ
İSTANBUL, TÜRKİYE

العنوان البريدي
P.K. 24 BEŞİKTAŞ 80692
İSTANBUL, TÜRKİYE

هاتف 42 17 259 (0212)

فاكس 65 43 258 (0212)

تنضيد – DAVUT TEFİR

تصميم الغلاف – HATİCE POLAT

الطباعة – YILDIZ YAYINCILIK, REKLAMCILIK, TİCARET VE SANAYİ A.Ş.,1999, İSTANBUL

الدولة العثمانية تاريخ وحضارة/ اشراف وتقديم أكمل الدين احسان اوغلى؛ ترجمة صالح سعداوي. – استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول، ١٩٩٩

٢ ج (جـ. ٢ ص. XXXVII, ٩٤٥): صور، وجداول؛ ٢٤ سم. – (سلسلة الدولة العثمانية تاريخ وحضارة: ٣)

المحتويات: جـ. ٢ :في اللغة والأدب والفكر والعلم والفنون والعمارة

يشتمل على كشاف وببليوغرافيا.

(جـ ٢) ISBN 92-9063-082-5

١ . تركيا – التاريخ – الدولة العثمانية، ١٢٨٨-١٩١٨    ٢ . الدولة العثمانية – التاريخ ١٢٨٨-١٩١٨    ٣ . الدولة العثمانية – الحضارة I احسان اوغلى، أكمل الدين II سعداوي، صالح III (السلسلة)

٩٥٦ ،١


بسم الله الرحمن الرحيم






# الدولة العثمانية

## تاريخ وحضارة

### المجلد الثاني

إشراف وتقديم

أكمل الدين إحسان أوغلي



## الأساتذة الذين شاركوا في كتابة المجلد الثاني

**أ.د. نوري يوجه** (الفصل الأول من الباب الأول)

قسم اللغة التركية بآداب جامعة استانبول(تركيا).

**الأستاذة الدكتورة گوناي قوط** (الفصل الثاني من الباب الأول)

قسم اللغة التركية بجامعة البسفور (تركيا).

**أ.د. اورخان أوقاي** (الفصل الثالث من الباب الأول والفصل الثالث من الباب الثاني)

كلية الآداب بجامعة أنقرة (تركيا).

**أ.د. نعمة الله حافظ** (الفصل الرابع من الباب الأول)

**أ.د. أحمد يشار اوجاق** (الفصل الأول والثاني من الباب الثاني)

قسم التاريخ بآداب حاجت تپه - أنقرة (تركيا).

**الأستاذة الدكتورة ليلى الصباغ** (الباب الثالث)

قسم التاريخ بآداب جامعة دمشق (سوريا).

**أ.د. أكمل الدين احسان اوغلى** (الباب الرابع)

مدير عام إرسيكا ورئيس قسم تاريخ العلوم بآداب استانبول (تركيا).

**الدكتورة اسين آطيل** (الفصل الأول من الباب الخامس)

غالري اوف ارت، سميث سونيان (أمريكا).

**الأستاذ اوغور درمان** (الفصل الثاني من الباب الخامس)

إرسيكا وكلية الفنون الجميلة بجامعة المعمار سنان (تركيا).

**الدكتورة فاطمة چيچك درمان** (الفصل الثالث من الباب الخامس)

كلية الفنون الجميلة بجامعة المعمار سنان.

**الأستاذ جينو تشان تاكرى قورور** (الفصل الرابع من الباب الخامس)

كاتب ومؤرخ موسيقي (تركيا).



# فهرس المحتويات

## الباب الثاني

## الحياة الدينية والفكرية

## الباب الثالث

## معالم الحياة الفكرية في الولايات العربية

## في العصر العثماني



## الباب الرابع

## الحياة التعليمية والعلمية وأدبيات العلوم عند العثمانيين

## الباب الخامس

## الفنون والعمارة

# قائمة الصور والخرائط والجداول

٣٣- الأديب الشهير شناسي، (أرشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٣٤- ترجمان أحوال، ٦ ربيع الآخر ١٢٧٧، العدد الأول
٣٥- ضروب أمثال عثمانيه، شناسي وابو الضيا، استانبول ١٣٠٢
٣٦- انتباه، نامق كمال، استانبول ١٢٧٩
٣٧- تخريب خرابات، الطبعة الثانية، نامق كمال، استانبول ١٣٠٤
٣٨- نامق كمال (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٣٩- ضيا باشا (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٤٠- خرابات، ضيا باشا، ١٢٩١-١٢٩٢
٤١- عبد الحق حامد (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٤٢- أحمد مدحت باشا (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٤٣- ابو الضيا توفيق (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٤٤- معلم ناجي (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٤٥- رجائي زاده محمود اكرم (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٤٦- ترجمة تلماك، كامل باشا، استانبول ١٢٧٩
٤٧- تعليم ادبيات، رجائي زاده محمود اكرم، استانبول ١٢٩٩
٤٨- توفيق فكرت (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٤٩- جناب شهاب الدين (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٥٠- خالد ضيا (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٥١- محمد رؤف (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٥٢- ثروت فنون، أحمد احسان، استانبول ١٣١٨، العدد الأول
٥٣- حيات وكتابلر، أحمد شعيب، ١٣١٧
٥٤- البيان الذي نشره المجلس الأدبي لجماعة (فجر آتي)، ثروت فنون، العدد ٩٧٧، ص ٢٢٧
٥٥- أحمد شعيب
٥٦- أحمد هاشم (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٥٧- رفيق خالد قاراي
٥٨- يعقوب قدري (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٥٩- فؤاد كوپريلى (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)
٦٠- كتاب "الصوفية الأوائل في الأدب التركي"، فؤاد كوپريلى، استانبول ١٩١٨م
٦١- يحيى كمال (ارشيف ارسيكا)
٦٢- معجم وانقولى، محمد بن مصطفى وانقولى، ١١٤١، ص ٢ من المقدمة
٦٣- معجم وانقولى، محمد بن مصطفى وانقولى، ١١٤١، ص٣ من المقدمة
٦٤- معجم وانقولى، محمد بن مصطفى وانقولى، ١١٤١، ص ٤ وهي صدر الخط الهمايوني
٦٥- معجم وانقولى، محمد بن مصطفى وانقولى، ١١٤١، ص ٥ بقية الخط الهمايوني والفتوى
٦٦- تقاريظ شيخ الإسلام عبد الله افندي ودامادزاده قاضي عسكر الروملي السابق وميرزا زاده قاضي عسكر الروملي السابق وعبد الله أفندي قاضي عسكر الروملي السابق على رسالة وسيلة الطباعة
٦٧- استمرار التقاريظ (ص ٧) لفيض الله قاضي عسكر الروملي السابق والسيد محمد قاضي عسكر الروملي السابق وصالح افندي قاضي عسكر الأناضول السابق ودري أفندي قاضي عسكر الأناضول السابق ومصطفى أفندي قاضي عسكر الأناضول السابق
٦٨- استمرار التقاريظ (ص ٨) لسالم أفندي قاضي استانبول السابق واسحاق أفندي قاضي استانبول السابق وعبد الرحمن أفندي قاضي استانبول ومعلم السلطان سابقاً وشيخ زاده قاضي استانبول سابقاً

٦٩- استمرار التقاريظ ( ص ٩) لنقيب الأشراف السيد زين العابدين وقاضي استانبول زلالي أفندي واسحاق زاده أفندي قاضي أستانبول سابقاً
٧٠- معجم وانقولي، محمد بن مصطفى وانقولي،١١٤١، ص ١٠، الصحيفة الأولى من "وسيلة الطباعة"
٧١- عمر سيف الدين (ارسيكا)
٧٢- خالدة أديب آديوار (ارسيكا)
٧٣- أحمد راسم (ارسيكا)
٧٤- محمد عاكف أرصوي
٧٥- ضيا گوك آلب (ارسيكا)
٧٦- خريطة مرمرة، ابراهيم متفرقة
٧٧- خريطة البحر الأسود، ابراهيم متفرقة، ١١٣٧، (م. متحف سراي طوب قاپي H. 1817)
٧٨- جريدة "تقويم وقايع"، ١٥ جمادى الأولى ١٢٤٧، العدد الأول ص ١
٧٩- السلطان عبد الحميد الثاني (ارسيكا)
٨٠- خزانة الأوراق، محمود جلال الدين باقي، ١ مايو ١٢٩٧، السنة الأولى، العدد الأول
٨١- مجلة المعلم، معلم ناجي، ٢٤ محرم ١٣٠٥، ٣ ايلول ١٣٠٣، السنة الأولى، العدد الأول
٨٢- المرصاد، ١٣٠٧، السنة الأولى. العدد الأول
٨٣- خزانة الفنون، ١٣٠٨-١٣١٢، السنة الأولى، العدد الأول، ١ محرم ١٣١١
٨٤- معلومات، محمد ظاهر، السنة الثانية، العدد ١٥،٥٢ ربيع الثاني ١٣١٤
٨٥- الارتقاء، ١٥ محرم ١٣١٧، ٣١ مايو ١٣١٥، ٢٦ مايو ١٨٩٩، العدد ١١
٨٦- عثمان الغازي
٨٧- ر. باشاغيج
٨٨- طغراء السلطان محمد الفاتح
٨٩- تكية بلاغاج التي أقيمت عام ١٦٤٤م عند منابع نهر الدانوب (تصوير: ج. راجيج)
٩٠- ضريح غازي مستان في برشتينة
٩١- ضريح گل بابا في بودابست (تصوير:كاستالي كارولي)
٩٢- جسر موستار
٩٣- الصحيفة الأولى من ديوان غيبي بابا
٩٤- شيخ وشاب، بالفارسية، للرسام بهزاد من رواد مدرسة هرات (بإذن من Gallery of Art Smithsonian Institution واشنطن دي. سي (44.48A)
٩٥- صحيفتان من صدر الرسالة الوهبية
٩٦- محمد بك: هنرنامه، تصوير لهجوم السلطان الفاتح على قلعة بلغراد(متحف سراي طوب قاپي)
٩٧- ضريح السلطان مراد في ميدان قوصووه
٩٨- مدينة اوروسيواج، تصوير:انطون ميكا سوفيج
٩٩- أموال الملك هيلار، من "همايوننامه" التي هي الترجمة التركية لأنوار سهيلي (النسخة الفارسية من حكايات بيدبا)
١٠٠- عجائب المخلوقات (ترجمة تركية)، ملائكة تسبح لله، مخطوطة تركية لعلي چلبي ترجع إلى القرن السادس عشر (المتحف البريطاني Add. 7894,F.596)
١٠١- حازم شعبانوفيچ المستشرق الكبير الذي أرخ للأدباء والكتاب في يوغسلافيا خلال العهد العثماني
١٠٢- الشيخ زكريا شاعر القرن التاسع عشر في اوخري
١٠٣- سعد الدين أفندي (ت ١٨٧٨م) شيخ الرفاعية الأسكوبي وشاعر القرن التاسع عشر
١٠٤- حاجي عمر لطفي (١٨٧٠/١/١٣-١٩٢٨/١٠/٢٥م)

١٠٥- تلامذة الشاعر الشيخ زكريا مع بعض أفراد عائلته

١٠٦- شيخ بكتاشي ومريدوه في تيران (ألبانيا)

١٠٧- الشيخ عمر لطفي (١٨٧٠-١٩٢٨م) شيخ التكية الملامية في برزرن الذي يعد من آخر شعراء الديوان في اوربا العثمانية وقدم لنا نحو ستين عملا أدبيا، وهو مع ابنته شكرية وولده ثريا

١٠٨- سعد الدين أفندي شيخ الرفاعية الاوسكوبي مع عائلته

١٠٩- الصحيفة الأولى من ديوان سوزي (نسخة زغرب)

١١٠- الصحيفة الأولى من ديوان أحمد غربي بابا

١١١- الصحيفتان الأولى والثانية من الديوان المخطوط للشاعر نائلي

١١٢- الصحيفتان الأولى والثانية من الكتاب المخطوط للشاعر البوسني الهرسكي قائمي أفندي الذي عاش في القرن السابع عشر وكان من أتباع الطريقة الخلوتية

١١٣- الصحيفتان الأولى والثانية من الكتاب المخطوط لنصوحي

١١٤- يكرمي سكز چلبي محمد أفندي (ارسيكا)

١١٥- السلطان محمود الثاني (ارسيكا)

١١٦- السلطان عبد المجيد (ارسيكا)

١١٧- فرمان التنظيمات،جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ١

١١٨- فرمان التنظيمات، جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ٢

١١٩- فرمان التنظيمات، جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ٣

١٢٠- فرمان التنظيمات، جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ٤

١٢١- السلطان عبد العزيز (ارسيكا)

١٢٢- علي سَعاوي (ارسيكا)

١٢٣- مجلة الفنون، الجمعية العلمية العثمانية، ١٢٧٩، السنة الأولى، العدد ٤

١٢٤- بهاء توفيق

١٢٥- التجدد العلمي والأدبي، بهاء توفيق

١٢٦- مجلة الفلسفة، بهاء توفيق ١٣٢٦

١٢٧- خوجه تحسين أفندي

١٢٨- عبد الله جودت

١٢٩- بشير فؤاد (ارسيكا)

١٣٠- فيكتور هوغو، بشير فؤاد، استانبول ١٣٠٢

١٣١- فولتير، بشير فؤاد، استانبول ١٣٠٤

١٣٢- جلال نوري ايلري

١٣٣- أحمد رضا

١٣٤- يوشف آقشورا (ارسيكا)

١٣٥- علاء الدين الأسود،(ترجمة الشقائق النعمانية، م. متحف سراي طوپ قاپى H. 1263)ورق ١٣/أ

١٣٦- صورة من "جراحيّة الخانية"، أنظر: شرف الدين صابونجي اوغلى، جراحية الخانية، جـ ٢، ورق ٢٤/أ

١٣٧- الوضع الحالي لمدارس صحن الثماني التي أمر باقامتها السلطان الفاتح من جهة البحر الأبيض المتوسط

١٣٨- صورة لعلي قوشجى وهو يقدم كتابه "الفتحية" للسلطان محمد الفاتح، (ترجمة الشقائق النعمانية، م. متحف سراي طوپ قاپى H. 1263) ورق ١١٣/ب

١٣٩- علي قوشجى، مرآت عالم، ترجمة الميرالاي سيد علي بك، استانبول ١٢٣٩

١٤٠- زنبيللي علي أفندي (مولانا علاء الدين علي المفتي) (ترجمة الشقائق النعمانية، م. متحف سراي طوب قاپی H. 1263)، ورق ١٥٩/ب

١٤١- الملا زيْرك (عبد الواحد بن محمد) (ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٣٧/أ

١٤٢- قره يعقوب (مولانا يعقوب الأسود) (ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٥٠/أ

١٤٣- مولانا خيرالدين (ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٨٦/ب

١٤٤- خوجه زاده (مصلح الدين مصطفى) (ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٩٠/ب

١٤٥- جزء من خريطة العالم التي أعدها پيري رئيس عام ١٥١٣م وقدمها للسلطان سليم الأول عام ١٥١٧م

١٤٦- خريطة العالم الثانية التي انتهى منها پيري رئيس عام ١٥٢٦م

١٤٧- مدينة القاهرة في القرن السادس عشر، پيرى رئيس، كتاب البحرية (م. جامعة استانبول .TY 6605)

١٤٨- مرصد استانبول الذي أقامه تقي الدين الراصد، (شهنشاهنامه) (م. جامعة استانبول TY. 6605) ورق ٥٧/أ

١٤٩- ذات الحلق الموجودة في مرصد استانبول الذي أقامه تقي الدين الراصد، (شهنشاهنامه) (م. جامعة استانبول F. 1404) ورق ٥٧/أ

١٥٠- كمال باشا زاده (مولانا شمس الدين بن أحمد) (ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٢١٨/ب

١٥١- طريقة التدريس في مدرسة غضنفر اغا التي اقيمت عام ١٥٦٦م (ديوان نادري بمكتبة متحف سراي طوب قاپی H. 889) ورق ٢٢/أ

١٥٢- رسوم نماذج الأفلاك عند بطليموس وكوبرنيك وتيكو براهه في الكتاب المعروف باسم "سجنجل الأفلاك في غاية الادراك" (١٦٦٠م) للتذكره جى كوسه ابراهيم أول فلكي يتحدث عن نماذج الأفلاك عند كوبرنيك في العالم العثماني

١٥٣- صحيفة الغلاف في كتاب *Novae Motuum Caelestium Ephemerides Richelianae,* Paris, 1641 لمؤلفه نويل دوريه

١٥٤- صورة لنموذج الأفلاك عند كوبرنيك في الكتاب اللاتيني لجانسون بلو المعروف اختصاراً باسم اطلس مايور

١٥٥- صورة لنموذج كوبرنيك في الكتاب التركي المعروف باسم (نصرة الاسلام والسرور في تحرير أطلس مايور) لأبي بكر بهرام الدمشقي، وهو ترجمة لكتاب أطلس مايور

١٥٦- ذات الكرسي، كاتب چلبى، جهاننما، دار الطباعة المعمورة ١١٤٥/١٧٣٢

١٥٧- صورة للنظام الشمسي المركزي في كتاب (معرفتنامه) لابراهيم حقي أفندي الأرضرومي

١٥٨- رسوم توضح نظم كوبرنيك وتيكو براهه في الذيل الذي كتبه ابراهيم متفرقة على كتاب (جهاننما) لكاتب چلبى

١٥٩- المغناطيسية والبوصلات في كتاب (فيوضات مغناطيسيه) لابراهيم متفرقة، المطبعة العامرة

١٦٠- قائد الأسطول غازي حسن باشا الجزايرلى (ت ١٧٩٠م)

١٦١- الطبيب والمؤرخ شاني زاده عطاء الله محمد أفندي (١٧٧١-١٨٢٦م)

١٦٢- لوحة توضح الجهاز العصبي في كتاب شاني زاده عطاء الله أفندي المعروف باسم (مرآة الأبدان في تشريح بدن الإنسان)

١٦٣- زيارة السلطان محمود الثاني لمدرسة الطب الشرعي (مكتب طبية عدلية شاهانه) التي أُعيد

افتتاحها من جديد في غلطه سراي عام ١٨٣٨م (مجموعة الدكتور طورخان بايطوب)

١٦٤- مدرسة طب حيدر باشا التي افتتحت عام ١٩٠٩، وهي الآن كلية طب جامعة مرمرة

١٦٥- المهندسخانة الجديدة (السلطانية) التي أقامها السلطان سليم الثالث في ثكنة الخمبرجية عام ١٧٩٣م وانتهى البناء فيها عام ١٧٩٥م

١٦٦- مبنى المدرسة البحرية في جزيرة (هيبه لى اطه)، وهي الآن مدرسة الحرب البحرية (ارسيكا)

١٦٧- صحيفتا المقدمة والخاتمة في كتاب أصول الهندسة لحسين رفقي الطماني

١٦٨- اسحاق أفندي (ت ١٨٣٦م) رائد العلوم الحديثة عند العثمانيين ومعلم أول المهندسخانة البرية الهمايونية

١٦٩- رسوم نماذج الأفلاك عند بطليموس وكوبرنيك وتيكو براهه من كتاب (مجموعة علوم رياضيه، جـ ٤، استانبول ١٨٣١-١٨٣٤م) للمعلم الأول اسحاق أفندي

١٧٠- مبنى دار الفنون (الجامعة)، وهو أول مبنى بناه لها المعمار (سي. فوساتي) السويسري الجنسية والإيطالي الأصل. وبدأ البناء عام ١٨٤٧م ولم ينته إلا عام ١٨٦٥
(C. Fossati, *Die Hagia Sophia Nachdem Tafelwerk von 1852,* Dortmunth 1980)

١٧١- مبنى المدرسة الحربية (١٨٣٦م)، وهو المبنى الذي يجري استخدامه اليوم كمتحف عسكري

١٧٢- مدرسة غلطه سراي السلطانية التي فتحت عام ١٨٦٧م، وهي الآن مدرسة غلطه سراي الثانوية (ارسيكا)

١٧٣- عزيز بك القرمي الذي كانت له اسهامات عظيمة في تتريك التعليم الطبي (١٨٤٠-١٨٧٨م) (ارسيكا)

١٧٤- ويدينلي حسين توفيق باشا (١٨٣٢-١٩٠١م) (ارسيكا)

١٧٥- وثيقة العضوية الخاصة بالدكتور زيروس باشا في الجمعية الطبية الشاهانية (١٨٦٥م) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)

١٧٦- الكيميائي محمد أمين درويش باشا (١٨١٧-١٨٧٨م) (ارسيكا)

١٧٧- الصدر الأعظم صفوت باشا (١٨١٥-١٨٨٣م) (ارسيكا)

١٧٨- سعد الله باشا (١٨٣٨ أرضروم- ١٨٩١ فينا) الذي أعد اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية (ارسيكا)

١٧٩- صالح زكي بك (١٨٦٤-١٩٢١م) ناظر دار الفنون وأحد رجال العلم العثمانيين في العهد الأخير ورائد تاريخ العلوم (ارسيكا)

١٨٠- شهادة تصديق لليوزباشي الشامي جميل أفندي من مستشفى كلخانه للسريريات (١٣٢٥/١٩٠٩) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)

١٨١- شهادة الطب والجراحة من مدرسة الطب الشاهانية (١٣٢٢/١٩٠٧) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)

١٨٢- شهادة تخرج في الطبابة من كلية طب دار فنون استانبول (١٣٣٢/١٩١٦) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)

١٨٣- مدرسة البيطرة، اساتذة وطلاب (١٩٠٦) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)

١٨٤- خريجو مدرسة الصيدلة (١٣٣٨/١٩٢٢) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)

١٨٥- دار الفنون الشاهانية، وهي في قصر زينب هانم (أرشيف عمادة كلية الآداب بجامعة استانبول)

١٨٦- شهادة من شعبة رياضيات دار فنون البنات ممنوحة لفاطمة بحريه هانم كريمة علي رضا أفندي أحد معلمي مدرسة بَزْم عالم والده سلطان (مجموعة الدكتورة اويا كوكمن)

١٨٧- الجهة الشمالية في الجامع الأخضر (يشيل جامع) الذي بناه حاجي ايواز في بورصة خلال أعوام ١٤١٩-١٤٢٤ (منظره قديماً في الصورة العليا ومجدداً في الصورة السفلى)

١٨٨- تفاصيل من قيشاني جدران جامع مراديه في أدرنة (١٤٣٤م)

١٨٩- صحيفتان مذهبتان من مصحف شريف يرجع إلى النصف الثاني من القرن الخامس عشر (متحف الآثار التركية الإسلامية في بورصة (٢٠٧)، ورق ١/ب - ٢ /أ

١٩٠- صورة من الجو لقصر طوب قاپى باستانبول (منذ عام ١٤٦٨ حتى خمسينات القرن التاسع عشر)

١٩١- لوحة للسلطان محمد الفاتح في أحد الألبومات (عام ١٤٨٠م تقريباً) (متحف سراي طوب قاپى H. 2153) ورق ١٠/أ

١٩٢- منمنمة للسلطان سليم الأول وهو في مكتبته: من (ديوان سليمي) ١٥٣٠-١٥٤٠م تقريباً (مكتبة جامعة استانبول F. 1330)، ورق ٢٨/أ

١٩٣- ابريق فضي مطلي بالذهب يرجع إلى الربع الثاني من القرن السادس عشر (متحف فيكتوريا وألبرت بلندن، ١٥٨-١٨٩٤) باذن من المتحف المذكور

١٩٤- لوحة لمدينة استانبول من كتاب نصوح المعروف باسم (بيان منازل سفر عراقين) (١٥٣٧ تقريباً) (مكتبة جامعة استانبول T. 5964)، ورق ٨/ب-٩/أ

١٩٥- محاصرة بلغراد، من كتاب (سليمان نامه) لعارفي (١٥٥٨م) (مكتبة متحف سراي طوب قاپى، H. 1517)، ورق ١٠٨/ب ١٠٩/أ

١٩٦- عدة صحف أولى من مصحف شريف بخط أحمد قراحصاري، وهو محفوظ في الخزانة الخاصة (السلطانية) وعليه قيد الوقف من السلطان مصطفى الثاني لغرفة البردة النبوية الشريفة (تقريباً ١٥٤٠-٩٣) مكتبة متحف سراي طوب قاپى (H.S.5)

١٩٧- جلد المصحف السابق الذي كتبه أحمد قرا حصاري

١٩٨- لوحة جدارية من الخزف الأزرق والتركوازي في غرفة الختان بسراي طوب قاپى (تقريباً ١٥٥٠م)

١٩٩- إناء من البورسلين والزينات التي عليه من الداخل والخارج (تقريباً ١٥٥٠م) (المتحف البريطاني G.1983.66)

٢٠٠- قفطان من حرير الكمخا للأمير بايزيد، ويرجع لأواسط القرن السادس عشر (متحف سراي طوب قاپى 13/37)

٢٠١- محراب جامع صوقللى محمد باشا الذي شيده المعمار سنان في استانبول عام ١٥٧٢م

٢٠٢- منظر من الخارج لجامع سليمية الذي شيده المعمار سنان في أدرنة عام ١٥٧٥م (ارسيكا)

٢٠٣- منمنمة للسلطان سليمان القانوني وهو في طريقه إلى مهاج، من كتاب (هنرنامه) للقمان، جـ ٢، ١٥٨٥م (م. متحف سراي طوب قاپى H.1524)، ورق ٢٥٦/ب

٢٠٤- زمزمية من الذهب محلاة بأحجار اليشم والمجوهرات، وترجع إلى النصف الثاني من

القرن السادس عشر (متحف سراي طوب قاپی 2/3825)

٢٠٥- قنديل من الخزف متعدد الألوان يوجد في جامع صوقللي محمد باشا (تقريبا ١٥٧٢م) (استانبول Çinili Köşk, 41/16)

٢٠٦- خزانة لحفظ المصحف الشريف مطعمة بالصدف والخشب، ترجع إلى النصف الثاني من القرن السادس عشر، وتوجد في ضريح السلطان سليم الثاني (متحف الآثار التركية الإسلامية. ٢)

٢٠٧- قفطان السلطان مراد الثالث، وهو من القطيفة الكمخا، ويرجع لأواخر القرن السادس عشر (متحف سراي طوب قاپی 13/216)

٢٠٨- سجادة صلاة ترجع إلى أواخر القرن السادس عشر (Viyana,Österreichisches Museum für Angewandte Kunst, T.8327) بإذن من متحف الفنون التطبيقية بفينا

٢٠٩- سجادة عشاق محلاة بأشكال نجمية ترجع إلى النصف الثاني من القرن السادس عشر (متحف متروبوليتان للفنون بنيويورك 58,63)، بإذن من متحف متروبوليتان

٢١٠- فرش أرضية قطيفة بروكار يرجع للنصف الثاني من القرن السادس عشر (معهد دترويت للفنون 48.137) بإذن من المعهد

٢١١- منظر عام لجامع (يكى جامع) في استانبول، وقد بناه المعمار داود اغا والمعمار محمد اغا بين عامي ١٥٩٨-١٦٦٣م (ارسيكا)

٢١٢- قفطان مطرز للأميرة فاطمة سلطان يرجع إلى منتصف القرن الثامن عشر (متحف سراي طوب قاپی 13/804)

٢١٣- جلد أحد الدفاتر من أعمال علي الأسكداري، ويرجع إلى عام ١٧٤٧-١٧٤٨م (Washington, D.C., Arthur M. Sackler Gallery, 1986/23) بأذن خاص

٢١٤- منمنمة للرسام لوني في كتاب (سورنامة وهبي) توضح مراسم الاستقبال من السلطان أحمد الثالث لكبار رجال الدولة (تقريباً ١٧٢٠م) (م. متحف سراي طوب قاپی .A 3593)،ورق ٢٠/ب

٢١٥- منظر عام لجامع نورعثمانية في استانبول (١٧٤٨-١٧٥٥م) (ارسيكا)

٢١٦- ابريق من الفضة عليه خاتم السلطان سليم الثالث (تقريباً ١٨٠٠م) (متحف سراي طوب قاپی 16/940)

٢١٧- منمنمة من كتابي (خوبان نامه) و (زنان نامه) لفاضل حسين، وهي تصور النسوة وهن يمرحن وينعمن باللهو (١٧٩٣م) (مكتبة جامعة استانبول T.5502)، ورق ٧٨/أ

٢١٨- لوحة رسمها عثمان حمدي بك لتاجر السلاح (١٩٠٨م)

٢١٩- منظر عام لقصر طولمه باغجه باستانبول (ارسيكا)

٢٢٠- خطوط بالثلث الجلي (الأعلى فيها من النوع المثنى) فوق "الباب الهمايوني" بسراي طوب قاپی للخطاط علي صوفي أحد خطاطي عهد السلطان الفاتح (٨٨٣هـ /١٤٧٨م)، أما الطغراء في أسفل فقد كتبها مصطفى راقم باسم السلطان محمود الثاني

٢٢١- صحيفة الظهر من كتاب جرى إعداده لمكتبة السلطان الفاتح الخاصة (مكتبة السليمانية)

٢٢٢- نموذج بديع من نماذج التذهيب والزخرفة في عهد الفاتح (مكتبة جامعة استانبول)

٢٢٣- زوج من صحف الظهر في مصحف الشيخ حمد الله الذي يحمل زخارف عهد بايزيد الثاني التي صنعها فريق من النقاشين يرأسه حسن بن عبد الله (مكتبة جامعة استانبول)

٢٢٤- ثلاث قطع خطية من مرقعة للشيخ حمد الله كتبها بالأقلام الستة، ونشهد فيها على الترتيب خط الثلث ثم النسخ ثم المحقق ثم الريحاني ثم التوقيع فالرقاع (م. متحف سراي طوب قاپى)

٢٢٥- مصحف من الحجم الكبير كتبه أحمد قراحصاري بالأقلام الستة، وقام النقاشون بتذهيبه على شكل (قطع) خطية، فهو نموذج يعدم النظير في التذهيب والزخرفة من عهد السلطان سليمان القانوني (مكتبة متحف سراي طوب قاپى)

٢٢٦- طغراء من الحجم الكبير للسلطان مراد الثالث تتخللها زخارف بديعة من القرن السادس عشر (مكتبة متحف سراي طوب قاپى)

٢٢٧- وجهان من لوح مسند للكتابة كان يستخدمه السلطان مصطفى الثالث،وأعده له المذهّب علي الاسكداري بطريقة التلميع، وهو يحمل تاريخ ١١٧١هـ/١٧٥٧م (مكتبة متحف سراي طوب قاپى)

٢٢٨- لوحة ورد رسمها عبد الله البخاري عام ١١٤٦هـ/١٧٣٣م (مكتبة جامعة استانبول)

٢٢٩- خطوط بالثلث الجلي كتبها مصطفى راقم على جدران ضريح الأميرة نقش ديل سلطان في حي الفاتح (١٢٣٤هـ/١٨١٩م)

٢٣٠- تمارين خطية كتبها بالتعليق محمد أسعد أفندي اليساري عام ١١٩٩هـ/١٧٨٤م (مكتبة عارف حكمت بك بالمدينة المنورة)

٢٣١- قطعة بالنسخ من خطوط محمد شوقي أفندي كتبها عام ١٢٨٨هـ/١٨٧٢م (مجموعة خاصة)

٢٣٢- صدر مصحف كتبه الحافظ عثمان بخط النسخ عام ١٠٩٤هـ/١٦٩٢م، أما الزخارف فقد صنعها قنبور حسن أفندي (مكتبة جامعة استانبول)

٢٣٣- لوحة مذهبة كتبها سامي أفندي بخط الثلث الجلي عام ١٣٢١هـ/١٩٠٣م (مكتبة متحف سراي طوب قاپى)

٢٣٤- حلية رائعة من الحجم الكبير لقاضي العسكر مصطفى عزت أفندي، وصنعت زخارفها تحت التأثير الغربي في القرن التاسع عشر (مجموعة خاصة)

٢٣٥- لوحة رخامية تؤرخ بالشعر لترميم مبنى (تحت القبة) داخل سراي طوب قاپى، كتب خطوطها بالتعليق الجلي يساري زاده مصطفى عزت أفندي (١٢٣٥هـ/١٨٢٠م)

٢٣٦- محاولة لكتابة مرسوم سلطاني (براءة) قام بها حليم أفندي (اوزيازيجي) أحد طلاب مدرسة الخطاطين في عام ١٣٣٤هـ/١٩١٦. ونلاحظ تحت طغراء السلطان محمد رشاد وجود سطر بالديواني الجلي ثم خمسة أسطر بالديواني (مجموعة محسن دمير اوناط)

٢٣٧- مقاطع مصنوعة من سن الفيل (على اليسار)، وسكاكين لبري الأقلام (على اليمين)، وهي نماذج بديعة من فنون العثمانيين وحضارتهم (متحف سراي طوب قاپى)

٢٣٨- مقلمة لحفظ الأقلام ودواة من الفضة (مجموعة وقف تحت القبة للثقافة والفنون)

٢٣٩- لحن من ألحان الموسيقار عطري

٢٤٠- لوحة رسمها أحمد وسيم باشا لتكية غلطه المولوية وهي تقوم باجراء الآيين الخاص بها، ويلاحظ وجود (المطربين) أسفل اللوحة

٢٤١- الطرق التي كتبت بها النوتة في الموسيقى التركية على مدى التاريخ:
فهنا قسم من بشرف بمقام عشاق لقطب الناي عثمان دده، وهو مكتوب بنوتة قانتمير اوغلى (قنطمير اوغلو) (١٦٧٣-١٧٢٧)، ثم بالنوتة

الأبجدية لعبد الباقي دده (١٧٦٥-١٨٢١)، ثم بنوتة همبارسوم في القرن التاسع عشر، ثم بالنوتة الغربية

٢٤٢- لحن كتبه ليون (خانجيان) بنوتة همبارسوم من مقام (فرحناك ساز سماعي)

٢٤٣- منمنمة من كتاب (سورنامة وهبي) للرسام لوني يصور فيها فريق الموسيقى العسكرية (مهتر) (تقريباً ١٧٢٠)، (مكتبة متحف سراي طوب قاپى A. 3593)، ورق ١٧١/ب

٢٤٤- منمنمة أخرى من نفس الكتاب ولنفس الرسام (ورق ١٧٢/أ)

٢٤٥- نموذج للنوتة الحرفية من كتاب الكندي المعروف باسم "رسالة في خُبر تأليف الألحان"

٢٤٦- جدول النوتة الحرفية من كتاب الأدوار لصفي الدين الأرموي

٢٤٧- قطعة مع لحنها بالنوتة الحرفية من كتاب الأدوار لصفي الدين الأرموي

٢٤٨- بشرف بسته نكار من (أدوار قنطمير اوغلو)

٢٤٩- بشرف بوسه لك من (أدوار قنطمير اوغلو)

٢٥٠- آلات موسيقية عثمانية



## مقدمة

## الطبعة العربية

اكمل الدين احسان اوغلى

لم يكد يظهر المجلد الأول للنسخة التركية من هذا الكتاب عام ١٩٩٤ بعنوان *(Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi)* حتى لقي ترحيباً عظيماً من الأوساط الأكاديمية، المحلية منها والأجنبية، بل وعلى المستوى العام للقراء. وكان من أبرز سمات ذلك الترحيب الذي أثلج صدورنا أن أدرجته عدة جامعات ضمن برامجها الدراسية ليكون واحداً من الكتب المقررة فيها (Text book). ورأينا إلى جانب مظاهر الترحيب الشفوية للكثير من المعنيين على المستوى المحلي والأجنبي، وكذلك الرسائل الخاصة التي وردت إلينا كتاباتٍ للتعريف بالكتاب ونقده في عدد من الصحف والدوريات الأكاديمية، وأشارت جميعها إلى أهميته وتميزه عن غيره من الكتب المماثلة في أسلوب الإعداد. كما لم تكد تظهر الطبعة العربية للمجلد الأول حتى وجدنا صداها حياً واضحاً في مظاهر الترحيب وحسن الاستقبال وعبارات التهنئة والثناء من الباحثين وأساتذة الجامعات العربية، بل وغير العربية، الذين شاركونا في المؤتمر الدولي الذي نظمه مركزنا تحت عنوان "العلم والمعرفة في العالم العثماني" بمناسبة الذكرى السبعمائة على قيام الدولة العثمانية في شهر ابريل/ نيسان الماضي. بل ورأينا مظاهر الترحيب أيضاً من بعض الصحف العربية التي تناولت الكتاب بالتعريف بعد ذلك ولا زالت. والحق أننا كنا نتوقع هذا ونضعه في الحسبان، مما دفعنا للتعجيل باصدار الطبعة العربية من المجلد الثاني الذي هو بين أيديكم الآن.

وكنا قد ذكرنا في مقدمة النسخة التركية للمجلد الأول ما يلي:

"لم يُقِمْ هذا العمل وزناً للكتابة التاريخية التي ارتصت فيها الأحداث والوقائع داخل إطار أدوار السلطنة من منظور كرونولوجي تقليدي، بل فَضّل على ذلك منهجاً تحليلياً يتناول الموضوعات في اطار من الوحدة، واجتهد في حصر الأسباب والنتائج بشكل عام، حتى وإن استعان بالوصف في بعض الحالات النادرة والضرورية، وحاول الوصول إلى صياغة أو توليفة من خلال الكشف عن الروابط القائمة بين الأحداث التاريخية. فليس الهدف هو استعراض الأحداث وشرحها؛ بل هو محاولة لفهمها وتفسيرها، وتناول أساسيات العناصر التي تشكل حضارة العثمانيين ودَرْسها. وبذلك فقد تحول هذا العمل إلى كتاب جامع يمكن الاعتماد عليه بهذا المنهج العلمي في التعرف على خطوط التاريخ السياسي للعثمانيين، وعلى مؤسساتهم

الإدارية وتاريخهم الحضاري. والفصول التي يحتويها الكتاب قام بكتابتها باحثون أفاضل عُرفوا بتخصصهم في تلك الموضوعات، وهي فصول يمكن أن يشكل كلُ واحد منها موضوعاً لكتاب مستقل، ومن هنا كان التفصيل فيها بالقدر الذي يرسم الخطوط العريضة للموضوع، ويستعرض أهم الجوانب فيه".

ومن هنا يمكننا القول إن هذا الكتاب - وقد أعددناه بهذا التوجه وتلك الرؤية ثم قدمناه للباحثين والقراء فحاز الاعجاب ولقي هذا الترحيب - قد بلغ القصد منه. وهناك باحثون تلقوا الكتاب فقرأوه سطراً سطراً، وقاموا برصد ما رأوه من مآخذ، حتى في أقل هفوات الترتيب، ثم أطلعونا على تقييمهم له. ونحن نشكر لهم هذا الاهتمام وذلك النقد ونرحب به دائماً.

وهذا المجلد الأول - الذي تعدى أن يكون مفخرة لنا ليحظى أيضاً باستحسان وقبول الأوساط المعنية - قد تناول في بابه الأول التاريخ السياسي للعثمانيين قبل معاهدة قينارجه وبعدها، ثم نُظُم الدولة العثمانية في الباب الثاني بما فيها نظم السراي العثماني والنظم المركزية ونظم الولايات المختلفة ثم نظم الهيئة العلمية أو هيئة رجال العلم في الحقبة الكلاسيكية من تاريخ الدولة العثمانية، بينما يضم الباب الثالث النظم الإدارية قبل عهد التنظيمات الخيرية وبعده، أما الباب الرابع فيتناول النظم العسكرية عند العثمانيين وما يتفرع عن ذلك من نظمٍ للقوات البرية والقوات البحرية، ويأتي الباب الخامس تحت عنوان "النظم القانونية" فيتناول الهيكل العام لتلك النظم والمحاكم والمذهب الرسمي للدولة ثم الفتوى وعلاقتها بالقضاء ثم مراجع القضاة في أحكامهم والطوائف الغير المسلمة ثم القوانين العثمانية بعد عهد التنظيمات، أما الباب السادس فقد تحدث عن المجتمع العثماني في تركيبه وطبيعة العائلة والديناميه الاجتماعية فيه وحياته اليومية والتغيرات التي طرأت عليه، بينما يتحدث الباب السابع والأخير عن البنية الاقتصادية وطبيعتها عند العثمانيين كالنظام المالي والسياسة النقدية وسياسة الأسعار والنشاط التجاري وخدمات النقل والبريد والصناعة وغير ذلك. كما زُوِّد المجلد الأول - في طبعته التركية - بكشاف مفصّل جذب انتباه الكثيرين وحاز اعجابهم فضلاً عن ثبت للأحداث التاريخية وقائمة مستفيضة للمصادر والمراجع وكَمٍّ لا يستهان به من الصور والرسوم والجداول والخرائط تم اختيارها بعناية فائقة.

كان هذا هو المجلد الأول من "الدولة العثمانية تاريخ وحضارة" الذي تحدثنا بايجاز عن محتوياته، والآن نقدم المجلد الثاني منه للقراء.

وهو يضم بعض الجوانب من حضارة العثمانيين جاءت في خمسة أبواب وخمسة عشر فصلاً على نفس المنهج السابق في المجلد الأول، وكلها ثمرة بحوث مبتكرة جرت بها أقلام المتخصصين في هذا المجال، وتأتي الموضوعات التي بُحثت في هذا المجلد أو أبوابه وفصوله على النحو التالي:

فقد خُصص الباب الأول للغة والأدب، فجاء الفصل الأول عن اللغة التركية وتحدث عن بنائها العام ثم ظهور التركية التي وُسمت بالعثمانية وخصائصها. أما عن الأدب في العهد العثماني فقد تناولته الفصول الثلاثة من هذا الباب بالكشف عن اشكاله المختلفة في المجتمع، مع الابتعاد هنا ايضاً عن التقسيم التقليدي الذي يضع الأدب في ثلاثة اتجاهات متباينة هي: أدب الديوان والأدب الشعبي، وأدب التكايا والزوايا، وإنما تناولته في مجموعه كلاً لا يتجزأ. أما الأدب الذي بدأ يظهر مع عهد التنظيمات والصحافة والطباعة ولعبت حركة الترجمة دوراً كبيراً في تشكيله، فقد تم تناوله مستقلاً تحت عنوان "الأدب التركي في عهد التغريب". ويأتي الفصل الأخير عن الأدب في موضوع لم يتطرق إليه أحد كثيراً في تاريخ الأدب التركي بوجه عام؛ وهو أدب الشعوب المسلمة في أوربا العثمانية الذي أغفلته تواريخ الأدب ولم يعرفه إلاّ أهل تلك المناطق وحدها، فجرى تناوله برمته لأول مرة، وها نحن نقدمه من خلال هذا السِّفْر إلى القارئ العام والطلاب والباحثين في مجال الحضارة العثمانية.

ويأتي الباب الثاني تحت عنوان "الدين والفكر"، وذلك في ثلاثة فصول، هي: الحياة الدينية، والحياة الفكرية، ودراسة أولية حول الحياة الفكرية في عهد التغريب، وجميعها محاولة لدراسة الحركات الفكرية عند العثمانيين. وهذه الجوانب رغم أنه كان يجري تناولها بين الحين والآخر منفردة ومن زوايا متعددة، إلاّ أنها تشكل هنا ولأول مرة على حد علمنا قسماً من تاريخٍ عام لاينفصل بعضه عن بعض.

أما الباب الثالث فهو بحث مبتكر في ثلاثة فصول عن "الحياة الفكرية في الولايات العربية خلال العصر العثماني"، وهو كما يبدو من عنوانه رصد للنشاط الفكري في مجموعه على امتداد البلدان العربية خلال ذلك العهد الذي امتد في بعض تلك الولايات حقبةً تزيد على أربعة قرون. وكان كثير من الباحثين وخاصةً العرب قد قصروا دراستهم على القرن الأخير من ذلك العصر، لأنهم رأوا فيه بوادر ما أسموه بالنهضة العربية أو بدايات عصر التنوير العربي، بينما لم تحرك القرون الأولى من الحكم العثماني اهتماماتهم، لأنهم زعموا أنها خلت من حركة فكرية حية، ووَسَمَها بعضهم بالجمود والركود. وهذا البحث المبتكر يرد لتلك القرون الأولى من الحكم

العثماني للبلاد العربية قدرها الفكري الحقيقي، ويكشف لنا أن الحياة الفكرية لم تخمد خلالها، وإنما كانت حياة حيةً فاعلة على نحو ينسجم مع معطيات عصرها وقيمه الاجتماعية والفكرية.

ثم يأتي الباب الرابع عن الحياة التعليمية والعلمية عند العثمانيين، وهو في فصلين كبيرين، أحدهما يتناول المؤسسات التعليمية والعلمية، بينما يتناول الثاني أدبيات العلوم، وكلاهما دراسة جرت لأجل هذا الكتاب وحده، وتتحدث لأول مرة عن بعض الأمور الخاصة بالتعليم في العهد العثماني وعن المؤلفات والمصنفات ورجال العلم فيه. وهناك كثير من الجوانب المذكورة في هذا الباب نأمل أن تكون موضوعاً لبحوث جديدة في المستقبل.

أما الباب الخامس في حضارة العثمانيين فقد خُصص للحديث عن الفنون العثمانية في أربعة فصول، تحدث الأول منها عن تاريخ الفنون والعمارة بخطوطها العريضة، بينما تعرض الفصل الثاني لفن الخط باعتباره أحد الفنون الاسلامية الأصيلة التي لا يوجد ما يناظرها في فنون الأمم الأخرى، فتحدث عن المدرسة العثمانية في فن الخط وأنواع الخطوط المختلفة التي طَوّرها العثمانيون. ثم يأتي بعد ذلك الفصل الثالث عن فن الزخرفة والتذهيب عند العثمانيين فيتحدث عن تطوره وخصائصه وأساليب الزخرفة المختلفة. أما الفصل الرابع والأخير في هذا المجلد فهو يتناول الحديث عن الموسيقى العثمانية في خصائصها وقوالبها وآلاتها وشيوخها المشهورين وكافة جوانبها الأخرى بتعمق واقتدار.

وعلى ذلك فالقصد من وضع هذا السِّفْر هو الجمع بين العناصر التي تشكل تاريخ العثمانيين وحضارتهم في مجموعة من الأبواب والفصول تعتمد في مادتها على معلومات وثيقة تسعى لتصحيح بعض الأخطاء والأحكام المسبقة التي طرحت في ذلك الصدد. والذي يميز هذا المجلد عن سابقه أن بعض البحوث التي يضمها حول مفهوم الحضارة العثمانية يجري تناولها لأول مرة تقريباً في إطار متكامل مترابط، كما توجد فصول أخرى يتم طرحها لأول مرة. وفي هذا فقد كانت بعض موضوعات المجلد الثاني – ولا تزال – محلاً للجدل والنقاش، بينما توجد بعض موضوعات أخرى قد تثير مثل هذا الجدل للمرة الأولى. ومن هنا يظهر لنا أننا تناولنا بعض جوانب التاريخ الحضاري للعثمانيين، ويظهر لنا أيضاً مدى أهمية صدور هذا الكتاب بالعربية، لأنه سوف يتيح للقارئ العربي لأول مرة تقريباً امكانية التعرف بشكل مُوَسّع وصحيح على حضارة العثمانيين، في اللغة والأدب والدين والفكر والعلم والتعليم والعمارة والفنون المختلفة، وبالتالي سوف يدرك القارئ العربي مدى عمق الصلات التي تجمع بين الشعبين التركي والعربي، بل بينهما وبين الشعوب الاسلامية الأخرى لحقبة تتجاوز القرون.

وفي اعتقادنا أن هذا الأمر قد يكون من ميزات هذا الكتاب، ويشكل أحد الأهداف المرجوة من نشره. ونظراً لأن الأبواب والفصول التي تضمنها هذا المجلد الثاني لم يجر تناولها على هذا النحو من قبل، كما كان عليه الحال في المجلد الأول، فلم نشأ وَضْعَها ضمن عملية تصنيف عام compilation، بل رأينا فيها أعمالاً علمية وأدبية قائمة بذاتها لهؤلاء الكتّاب، ومن ثم راعينا ذلك عند عملية التحرير rédaction، إلا أننا حاولنا ضمان نوع من وحدة الأسلوب واللغة فيما بينها، تماماً كما فعلنا في المجلد الأول، فقمنا - وإن كان على أضيق نطاق - بشئ من المراجعة وإعادة الصياغة editing لبعض المواضع.

وكان حرصنا شديداً على إدراج قائمة طويلة ومفصلة للمصادر والمراجع تختص بكل فصل وباب، كما زوّدنا المجلد بقدر كافٍ من الرسوم والأشكال، وأعددنا له كشافاً لأسماء الأشخاص والأماكن حتى نضمن للقارئ الاستفادة القصوى من محتويات هذا المجلد أيضاً.

ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن مصطلح "الامبراطورية" الذي استخدمه بعض الكتّاب عَلَماً على دولة العثمانيين لا يعني الامبراطورية المتعارف عليها في اللغات الأوربية، والذي يستمد جذوره من "الامبراطورية" التي عرفها الرومان، ولكنه يشير فقط إلى أن الدولة العثمانية كانت دولة مترامية الأطراف فوق قارات ثلاث، ويعلم الجميع أن المؤرخين العثمانيين أطلقوا على دولتهم اسم "الدولة العلية العثمانية".

أما الأمر الثاني الذي نود الإشارة إليه فهو أننا استخدمنا الشكل العثماني في رسم أسماء الأعلام والأماكن، وترجمنا كلمة "كليه" العثمانية إلى "مُجَمَّع" العربية، أي المجمع المعماري المتكامل الذي يضم الجامع والمدرسة والكُتّاب ودار الشفاء والمكتبة ودار إطعام الفقراء وغير ذلك، أي المجمع الذي يقوم بوظيفة دينية علمية ثقافية اجتماعية في آن واحد.

ونود بعد أن اطلعنا على مقالات التعريف والنقد التي خرجت علينا عقب ظهور المجلد الأول من هذا الكتاب، سواء في طبعته العربية أم التركية، وبعد النظر في محتويات المجلد الثاني هذا أن نكرر هنا وبكل الثقة والاعتزاز فقرةً وردت في المجلد الأول تقول: "إن الكتاب الذي نقدمه اليوم لقرائنا لم يسبقه كتاب بهذا الشكل حتى اليوم، لا في اللغات الأجنبية ولا في اللغة التركية، ومن ثم نتمنى أن يساهم - ولو قليلاً - في سد فراغٍ في مجال التاريخ العثماني، ويُعين كافة الباحثين والمعنيين به، ويكون مشعلاً تهتدي بهديه الدراسات والبحوث في المستقبل".

ويسعدني في ختام هذه المقدمة أن أجدد شكري للأساتذة الذين شاركوا في تأليف المجلد الأول، وأذكرهم هنا بحسب ترتيب الأبواب والفصول، وهم: فريدون أمجن ومحمد إبشيرلي وإلبر أورطايلي وعبد القادر أوزجان ومحمد عاكف آيدين ومباهات كوتوك اوغلى، كما أتقدم بجزيل شكري إلى الأساتذة الذين شاركوا في تأليف هذا المجلد، وهم: نوري يوجه وگوناي قوط وأورخان أوقاي ونعمة الله حافظ وأحمد يشار اوجاق وليلى الصبَّاغ واسين آطيل وأوغور درمان وفاطمة چيچك درمان وجينوچان تاكرى قورور. وأود أيضاً أن أعرب عن خالص شكري للزملاء الباحثين في قسم تاريخ العلوم بكلية الآداب جامعة استانبول للجهد الرائع والعون الطيب الذي بذلوه عند كتابة الباب الخاص بالحياة التعليمية والعلمية عند العثمانيين، وأخص منهم بالذكر الدكتور مصطفى قچار والباحثة سَوْتاب اسحاق اوغلى. ولا يفوتني أن أشكر الدكتور نَوْزاد قيا مدير مكتبة السليمانية والعاملين معه، وكذلك كافة العاملين في المكتبات الأخرى الذين لم يبخلوا علينا بجهودهم وتعاونهم الطيب.

وكانت للعاملين في مركزنا (ارسيكا) جهود لا تقابل إلا بالحمد والثناء، بذلوها لانجاز هذا المشروع في كافة مراحله، وأخص منهم بالذكر مساعدي الدكتور هدايت نوح اوغلى، كما أشكر الدكتورة سميراميس چاوش اوغلى التي تكفلت على خير وجه بأعمال الأمانة لهذا الكتاب، وإلى الدكتور نجات سفرجي اوغلى الذي قام بالمراجعة للطبعة التركية بكل ما عُرف عنه من صبر وتأنٍ وقام باعداد الكشاف لها.

ويطيب لي هنا بوجه خاص أن أشكر تلميذي النجيب وزميلي العزيز الدكتور صالح سعداوي لجهده المشكور في انجاز هذه الترجمة من التركية إلى العربية، ومثابرته في إخراجها على هذا النحو.

والله المستعان

## اختصارات عامة

| | |
|---|---|
| *a.e.* | Aynı eser نفس المرجع |
| *a.g.e.* | Adı geçen eser المرجع السابق |
| *a.g.m.* | Adı geçen makale المقالة السابقة |
| *a.m.* | Aynı makale نفس المقالة |
| AÜ | Ankara Üniversitesi جامعة أنقرة |
| a.y. | Aynı yer نفس الموضع |
| b. | Bin, ibn ابن، بن |
| AY | Arapça Yazmalar مخطوطة عربية |
| birl. | Birliği اتحاد |
| bk. | Bakınız أنظر |
| BÜ | Boğaziçi Üniversitesi جامعة البسفور |
| BOA | Başbakanlık Osmanlı Arşivi أرشيف رئاسة الوزرا العثماني |
| bs. | Basım, baskı, tab' الطبعة.. |
| C. | Cilt مجلد.. |
| cm. | Santimetre |
| civ. | civarı تقريبا |
| çev. | Çeviren المترجم |
| d. | Doğumu مولده |
| derl. | Derleyen جمع |
| [d.t.] | Derleme tarihi تاريخ الجمع |
| DTCF | Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi كلية اللغة والتاريخ والجغرافيا |
| düzelt. | Düzeltilmiş مصححة (نسخة) |
| ed. | Editör اشراف |
| fas. | Fasikül ملزمة |
| Gz. | Gazetesi..جريدة |
| Ens. | Enstitü, enstitüsü..معهد |
| göz, geç. | Gözden geçirilmiş منقحة (نسخة) |
| h. | Hicrîهجري |
| [haz.] | Hazırlayanإعداد |
| hk. | Hakkında حول أو في |
| HÜ | Hacettepe Üniversitesiجامعة حاجت تپه |
| Hz. | Hazreti .. سيدنا |
| ing. | İngilizce, İngilizceden بالانجليزية، عن الانجليزية |
| İŞSA | İstanbul Şer'iyye Sicilleri Arşiviأرشيف السجلات الشرعية باستانبول |

| | |
|---|---|
| İÜ | İstanbul Üniversitesiجامعة استانبول |
| İTÜ | İstanbul Teknik Üniversitesiجامعة التقنية باستانبول |
| krş. | Karşılaştırınızقارن |
| Ktp. | Kütüphane, kütüphanesi..مكتبة |
| m. | Miladiميلادي |
| Mass. | Massachussets |
| mec. | Mecmua مجلة |
| md. | Madde ..مادة |
| mdl. | Maddeleri ..مواد |
| msl. | Mesela مثلاً |
| mtrc. | Mütercim مترجم |
| nr. | Numara رقم |
| [nşr.] | Neşreden الناشر |
| ö. | ölümü, ölüm tarihi تاريخ الوفاة |
| S. | Sayı ..عدد |
| s. | Sayfa ..صحيفة |
| Suppl. | Supplement |
| sü. | Sütun عمود |
| takr. | Takriben تقريبا |
| [trc.] | Tercüme, tercüme eden, mütercim ترجمة أو المترجم |
| topl. | Toplayan جمع |
| TRT | Türkiye Radyo Televizyon Kurumu هيئة الاذاعة والتلفزيون التركية |
| TS | Topkapı Sarayı سراي طوب قابي |
| TY | Türkçe yazmalar مخطوطات تركية |
| [t.y.] | Tarihi yok بدون تاريخ |
| vb. | Ve benzeri وما إلى ذلك |
| vbl. | Ve benzerleri وما يشبه ذلك |
| v. dğr. | Ve diğerleri وغيره |
| vd. | Ve devamı وما بعده |
| vr. | Varak ورقة |
| vs. | Vesaire وما إلى ذلك |
| Y. | Yıl عام |
| ykl. | Yaklaşık تقريباً |
| yay. | Yayımlayan/yayınları الناشر |
| [yay.haz.] | Yayına hazırlayan المعد للنشر |
| yk. | Yaprak ورقة |

| | |
|---|---|
| yy. | Yüzyıl قرن |
| yyl. | Yüzyıllar قرون |
| Yz. | Yazma, yazmalar مخطوط، مخطوطات |

## اختصارات أسماء الكتب والدوريات

| | |
|---|---|
| *AA* | Aylık Ansiklopedi |
| *AI* | Albanalosko İstrazivanje, Priştina |
| *AN* | Art News, New York |
| *AO* | Archivum Ottomanicum, Wiesbaden |
| *AOH* | Acta Orientalia Hungarica, Budapest |
| *ASP* | Arabic Sciences and Philosophy, Cambridge - England |
| *AÜFAED* | Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi |
| *AÜİFD* | Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| AÜSBFD | Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi |
| *AÜTAD* | Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi |
| *Belleten* | Türk Tarih Kurumu Belleten, Ankara |
| *BF* | Byzantinische Forschungen |
| *BLSA* | Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi |
| *BT* | Bilim Tarihi [Dergisi], İstanbul |
| *BTK* | Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri, 10C., İstanbul 1985 |
| *BTS* | Batı Trakya'nın Sesi [Dergisi], İstanbul |
| *BTTD* | Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, İstanbul |
| *CHI* | The Cambridge History of İslam (The Central İslamic Lands), Cambridge |
| *CT* | Cultura Turcica, Ankara |
| *çevren* | çevren [Dergisi], Priştine |
| *Defter* | Defter, Edebiyat, Tarih, Politika, Felsefe Dergisi, İstanbul |
| *DEFM* | Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul |
| *DI* | Der İslam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des İslamischen Orients, Berlin-New York |
| *DİA* | Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| *Dirim* | Dirim (Aylık Tıb Gazetesi), İstanbul |
| *DTCFD* | Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi |
| *EFAD* | Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Erzurum |
| *EI*[1] | The Encyclopaedia of İslam (First edition) |
| *EI*[2] | The Encyclopaedia of İslam (New edition) |
| *EMCD* | Encyclopedia de la Musique et Dictionnaire du Conservatoire, I-XI, Paris, 1912-31 |
| *Erdem* | Erdem Dergisi, Ankara |

| | |
|---|---|
| *ET* | Etudes Traditionnelles, Paris |
| *EÜTFM* | Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası, İzmir |
| *Ec.USBED* | Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Kayseri |
| *FEFAD* | Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Erzurum |
| *Filarmoni* | Filarmoni {Dergisi}, İstanbul |
| *FO* | Folia Orientalia, Krakow |
| *GMK* | Glasnik Muzeja Kosova |
| *Godisnjak* | Godisnjak I, Balkanoloskog İnstituta, Sarajevo |
| *IMN* | İstorija na Makedonskiot Narod, Skopje |
| *INEM* | İzvestija na Narodnija Etnografski Muzec, Sofija |
| *IS* | İslamic Studies (Journal of the Central İnstitute of İslamic Research), Karachi |
| *İslamochristiana* | Dırasat İslamiya Masihiya, Rome |
| *Izraz* | İzraz [Dergisi], Sarajevo |
| *İA* | İslâm Ansiklopedisi |
| *İTED* | İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul |
| *İÜTD* | İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi |
| *İÜTDED* | İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi |
| *İÜTED* | İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi |
| *İÜTFM* | İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası |
| *JA* | Journal Asiatique, Paris |
| *JAH* | Journal of Asian History, Wiesbaden |
| *JAZU* | Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Razred za filologiju, Zagreb |
| *Jedinstvo* | Jedinstvo {Dergisi}, Pristina |
| *JF* | Juznoslovenska Filologija, Beograd |
| *JNES* | Journal of Near Eastern Studies, Chicago |
| *KAM* | Kubbealtİ Akademi Mecmuası, İstanbul |
| *Maqam* | Maqam-Music of the İslamic World and its İnfluences, New York |
| *MM* | Musiki Mecmuası, İstanbul |
| *MTM* | Millî Tetebbûlar Mecmuası, İstanbul |
| *Naqshbandis* | Naqshbandis, (Cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman), İstanbul-Paris, 1990 |
| *Oriens* | Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası (Journal of the İnternational Society for Oriental Research), Leiden-New York-Köln |
| *OA* | Osmanlı Araştırmaları (The Journal of Ottoman Studies) İstanbul |
| *ODMT* | Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, İstanbul 1994. |
| *OİMC* | Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri, İstanbul 1988. |
| *OM* | Oriente Moderno, Rome |
| *PhTF* | Philologiae Turcicae Fundamenta |
| *POF* | Prilozi za Orijentalnu Filologiju i istoriju Jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom, Sarajevo |
| *PSSB* | Poceci Socijalisticke Stampe na Balkanu, Beograd |
| *Republika* | Republika, Beograd |
| *SAO* | Studia et Acta Orientalia, Bucureşti |

| | |
|---|---|
| *Sesler* | Sesler [Dergisi], Usküp |
| *SF* | Studien Filolojika, Tiran |
| *STAR* | Studies on Turkish Arab Relations |
| *ŞM* | Şarkiyat Mecmuası, İstanbul |
| *TA* | Türk Ansiklopedisi |
| *Ta To* | Tarih ve Toplum Dergisi, İstanbul |
| *TAA* | Türk Aile Ansiklopedisi |
| *Takvim* | Takvim [Dergisi], Sarajevo |
| *TBA* | Türklük Bilgisi Araştırmaları, İstanbul |
| *TCSA* | Türkiye Coğrafî Sosyal Araştırmalar [Dergisi], İstanbul |
| *TD* | Türk Dili [Dergisi], Ankara |
| *TDAY* | Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten, Ankara |
| *TDEA* | Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi |
| *TDEAD* | Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, İzmir |
| *TDÜA* | Türk ve Dünya Unlüleri Ansiklopedisi |
| *TED* | Türk Etnografya Dergisi, İstanbul |
| *Tercüme* | Tercüme Dergisi, İstanbul |
| *THEA* | Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi |
| *THMD* | Türkiye Halk Malülleri Dergisi, İstanbul |
| *TK* | Türk Kültürü [Dergisi], Ankara |
| *TKA* | Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara |
| *TMA* | Türk Meşhurları Ansiklopedisi |
| *TM* | İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Mecmuası |
| *TMQ* | Turkish Music Quarterly UMBC Center for Turkish Music, Music Department University of Maryland |
| *Transfer* | Transfer of the Modern Science and Technology to the Muslim World, İstanbul 1992. |
| *TSD* | Tarih Semineri Dergisi |
| *TTCM* | Türk Tıp Cemiyeti Mecmuası, İstanbul |
| *TTTA* | Türk Tıb Tarihi Arkivi, İstanbul |
| *TTTY* | Türk Tıp Tarihi Yıllığı, İstanbul |
| *Turcica* | Turcica (İnstitut D'etudes Turques), Paris |
| *Türkiyemiz* | Türkiyemiz Kültür ve Sanat Dergisi, İstanbul |
| *Türkoloji* | Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Türkoloji Dergisi |
| *VD* | Vakİflar Dergisi, Ankara-İstanbul |
| *WZKM* | Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes |
| *YM* | Yeni Mecmua, İstanbul |
| *YTA* | Yeni Tıp Âlemi [Dergisi], İstanbul |
| *ZDMG* | Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden |
| *ZG* | Zeitschrift für Geschichtswissenschaft |



# الدولة العثمانية
## تاريخ وحضارة



# الباب الأول
# في اللغة التركية وآدابها

## الفصل الأول



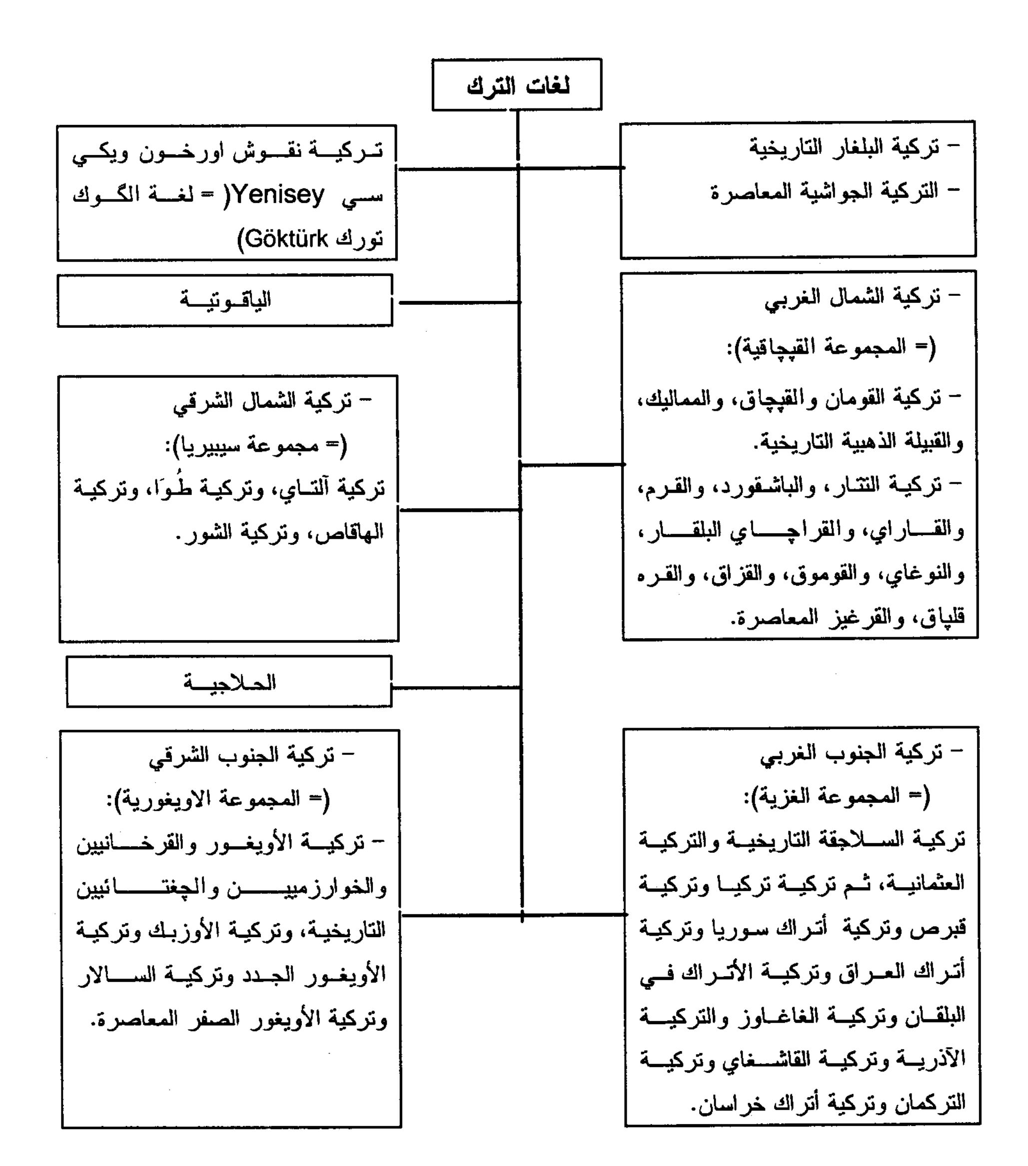
## اللغة التركية العثمانية

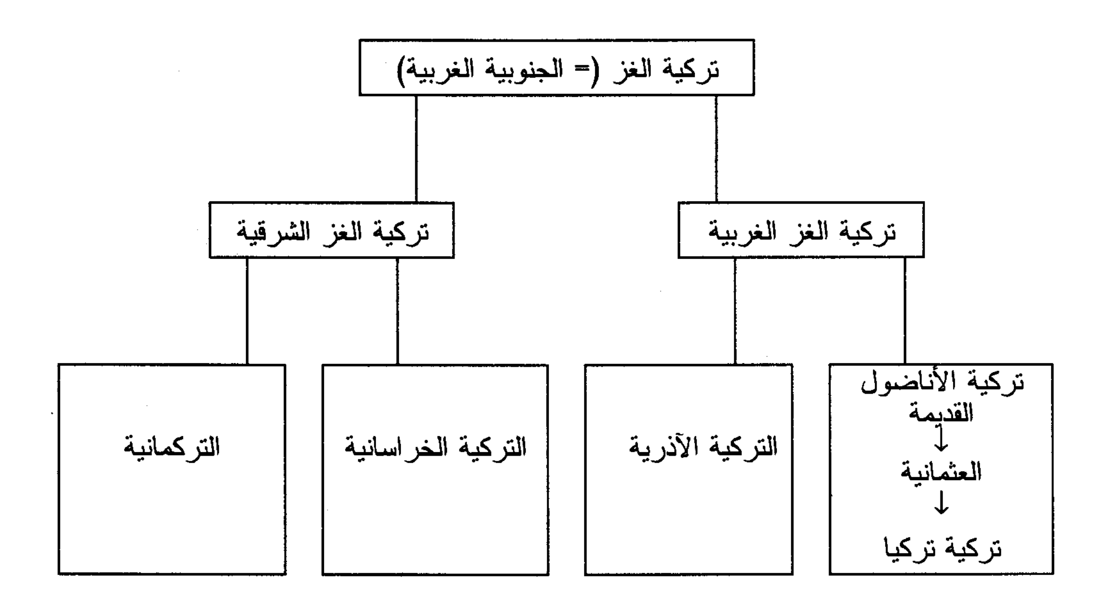
### أولاً: نظرة عامة حول اللغة التركية العثمانية

**١- العثمانية أو التركية العثمانية:** وهي الكتابة التي ظلت مستخدمة في المراسلات الرسمية والأعمال الأدبية والعلمية وغير ذلك على امتداد حكم الدولة العثمانية. وكانت في البداية تركية بسيطة يستخدمها العامة، فلما بدأت الكلمات والتراكيب العربية والفارسية تدخل الجملة التركية وتختلط بقواعدها النحوية مع مرور الوقت تحولت إلى لغة كتابة يغلب عليها التصنع والاختلاط.

**٢- مكانة العثمانية بين لغات الترك:**

تحتل اللغة العثمانية مكانها داخل اللغات التركية الخاصة بالمجموعة الغُزّيّة التي تشكل الفرع الجنوبي الغربي من لغات الترك. وفي اللوحة التالية يظهر بوضوح أين يوجد فرع الجنوب الغربي الذي تتبعه العثمانية بين الفروع الأساسية للغات الترك وبين اللهجات الموجودة في تلك الأفرع.


لغات الترك
- تركية البلغار التاريخية
- التركية الجواشية المعاصرة
تركية نقوش اورخون ويكي سي Yenisey (= لغة الگوك تورك Göktürk)
الياقوتية
- تركية الشمال الغربي
(= المجموعة القپچاقية):
- تركية القومان والقپچاق، والمماليك، والقبيلة الذهبية التاريخية.
- تركية التتار، والباشقورد، والقرم، والقاراي، والقراچاي البلقار، والنوغاي، والقوموق، والقزاق، والقره قلپاق، والقرغيز المعاصرة.
- تركية الشمال الشرقي
(= مجموعة سيبيريا):
تركية آلتاي، وتركية طُوَا، وتركية الهاقاص، وتركية الشور.
الحلاجية
- تركية الجنوب الغربي
(= المجموعة الغزية):
تركية السلاجقة التاريخية والتركية العثمانية، ثم تركية تركيا وتركية قبرص وتركية أتراك سوريا وتركية أتراك العراق وتركية الأتراك في البلقان وتركية الغاغاوز والتركية الآذرية وتركية القاشغاي وتركية التركمان وتركية أتراك خراسان.
- تركية الجنوب الشرقي
(= المجموعة الاويغورية):
- تركية الأويغور والقرخانيين والخوارزميين والچغتائيين التاريخية، وتركية الأوزبك وتركية الأويغور الجدد وتركية السالار وتركية الأويغور الصفر المعاصرة.




وقد استمرت التركية الأناضولية القديمة التي تأخذ مكانها ضمن تركية الغز الغربية – كما هو مبين بالشكل – من القرن الثالث عشر الميلادي حتى أواسط القرن الخامس عشر الميلادي، بينما استمرت العثمانية من أواسط القرن الخامس عشر الميلادي حتى أوائل القرن العشرين، أما تركية تركيا فقد ظهرت في أوائل القرن العشرين، ولا زالت هي اللغة المستخدمة في تركيا إلى اليوم.

والتركية العثمانية على الرغم من أنها أخذت هذا الاسم نسبةً إلى العثمانيين إلاّ أنها كانت لغة حديث وكتابة في عهد الامارات التركية الأناضولية قبل قيام دولة العثمانيين، وعُرفت تلك التركية باسم العثمانية القديمة إلى جانب أسماء أخرى مثل تركية الأناضول القديمة وتركية تركيا القديمة. وعلى ذلك مرت التركية العثمانية بثلاث مراحل تطور مختلفة؛ هي العثمانية القديمة (من القرن الثالث عشر إلى الخامس عشر الميلادي)، والعثمانية الكلاسيكية (من القرن السادس عشر إلى التاسع عشر الميلادي)، والعثمانية الحديثة (من القرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين).

وقد تميزت العثمانية بمراحلها الثلاث تلك عن التركية الشرقية والتركية القبجاقية اللتين هما من لغات الترك التاريخية الأخرى بطول العمر من ناحية، وبالثراء والعطاء الوفير في الانتاج الأدبي من ناحية أخرى.

## ثانياً: الأبجدية

### ١- الأحرف المستخدمة في الأبجدية العثمانية

| | اسم الحرف | قيمة الصوت | منفرداً | في البداية | في الوسط | في النهاية |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | Elif | a,e | ا | ا | ـا | ـا |
| ٢ | Be | b | ب | بـ | ـبـ | ـب |
| ٣ | Pe | p | پ | پـ | ـپـ | ـپ |
| ٤ | Te | t | ت | تـ | ـتـ | ـت |
| ٥ | Se | ş̱ | ث | ثـ | ـثـ | ـث |
| ٦ | Cim, Ce | c | ج | جـ | ـجـ | ـج |
| ٧ | Çim, Çe | ç | چ | چـ | ـچـ | ـچ |
| ٨ | Ha | ḥ | ح | حـ | ـحـ | ـح |
| ٩ | Hı | ḫ | خ | خـ | ـخـ | ـخ |
| ١٠ | Dal | d | د | د | ـد | ـد |
| ١١ | Zel | ẕ | ذ | ذ | ـذ | ـذ |
| ١٢ | Ra | r | ر | ر | ـر | ـر |
| ١٣ | Ze | z | ز | ز | ـز | ـز |
| ١٤ | Je | j | ژ | ژ | ـژ | ـژ |
| ١٥ | Sin | s | س | سـ | ـسـ | ـس |
| ١٦ | Şın | ş | ش | شـ | ـشـ | ـش |
| ١٧ | Sat | ṣ | ص | صـ | ـصـ | ـص |
| ١٨ | Dat | ḍ,ż | ض | ضـ | ـضـ | ـض |
| ١٩ | Tı | ṭ | ط | طـ | ـطـ | ـط |
| ٢٠ | Zı | ẓ | ظ | ظـ | ـظـ | ـظ |
| ٢١ | Ayın | ʿ | ع | عـ | ـعـ | ـع |
| ٢٢ | Gayın | ġ,ğ | غ | غـ | ـغـ | ـغ |
| ٢٣ | Fe | f | ف | فـ | ـفـ | ـف |
| ٢٤ | Kaf | ḳ | ق | قـ | ـقـ | ـق |
| ٢٥ | Kef | k,g,n<ñ * | ك گ | كـ گـ | ـكـ ـگـ | ـك ـگ |
| ٢٦ | Lam | l | ل | لـ | ـلـ | ـل |
| ٢٧ | Mim | m | م | مـ | ـمـ | ـم |
| ٢٨ | Nun | n | ن | نـ | ـنـ | ـن |
| ٢٩ | Vav | v,o,ö,u,ü | و | و | ـو | ـو |
| ٣٠ | He | h,a,e | ه | هـ | ـهـ | ـة ـه |
| ٣١ | Ye | y,ı,i | ي | يـ | ـيـ | ـي |

* ينطق هذا الحرف بأشكال مختلفة تبعاً لطبيعة الكلمة التي يرد فيها؛ فهو ينطق كالكاف العاديـة، والگـاف الفارسـية (ج باللهجـة المصرية)، والنون الخيشومية، والياء (يومشاق گ).

### ٢- خصائص الأبجدية العثمانية

لقد كتبت التركية العثمانية بالأبجدية العربية، التي بدأ انتشارها مع اعتناق الترك للدين الإسلامي، وظلت تلك الأبجدية مدة من الزمن إلى جانب الأبجدية الأويغورية، ثم لم تلبث بعد مدة وجيزة أن تمسك بها الأتراك شرقيين وغربيين، وظل استخدامها شائعاً بينهم قرابة عشرة قرون، تبدأ من القرن العاشر الميلادي وتمتد حتى أوائل القرن العشرين. وكان هناك بعض أوجه الشبه بين الأبجدية الأويغورية والأبجدية العربية، فكلتاهما تكتبان من اليمين إلى اليسار، وإمكانية لصق الحروف ببعضها البعض في الكلمة الواحدة، وعدم التفرقة بين الأحرف في الصغر والكبر وغير ذلك، مما يَسَّر على الأتراك الانتقال دون عناء من الأبجدية الأويغورية إلى الأبجدية العربية.

وكان الأتراك الشرقيون يفضلون في النصوص التركية التي يكتبونها بالأبجدية العربية إثبات الأحرف الصوتية جرياً على شكل الاملاء الأويغورية، بينما استخدم الأتراك الغربيون في البداية حركات التشكيل (الفتحة والضمة والكسرة) بدلاً من الأحرف الصائتة تأثراً بطريقة الإملاء العربية، ثم قللوا من استخدام الحركات بعد ذلك، وشرعوا يستخدمون الأحرف الصائتة بدلاً منها. وهذه الطريقة الإملائية الخالية من الحركات وذات الأحرف الصائتة القليلة في نصوص التركية الغربية المكتوبة بالأبجدية العربية قد عمّ استخدامها في الكتابة فوق أراضي الدولة العثمانية.

وقد استخدم الأتراك العثمانيون أنواعاً من خطوط الأبجدية العربية كالنسخ والرقعة والتعليق والثلث والديواني والديواني الجلي والريحاني والكوفي والسياقت، ثم عملوا على تحسينها وتجميلها. وقد آثروا خط النسخ على غيره في كتابة الكتب، بينما استخدموا خط الرقعة في شئون الحياة اليومية والعملية. وقد غلب استخدام الثلث والتعليق على النقوش واللوحات الخطية، بينما غلب الديواني على الفرمانات السلطانية، والنسخ والتعليق على الكتب المخطوطة، وغلب خط السياقت على السجلات الرسمية [ولا سيما في دوائر المالية]. ولبعض هذه الأنواع من الخطوط مميزات وأشكال خاصة في الرسم والكتابة.

### ٣- الخصائص الإملائية

على الرغم من أن الأبجدية العربية كانت أكثر الأبجديات التي انتشرت بين الأتراك وأطولها عمراً عندهم إلاّ أنها لم تكن تتفق تماماً والبناء الصوتي في اللغة التركية؛ فالمعروف أن التركية تضم ثمانية أحرف صائتة (والأصح أنها تسعة مع حرف é المغلق)، في حين أن الأبجدية العربية لا تضم إلاّ ثلاث اشارات صوتية، مع احتوائها - مقابلاً لذلك - على بعض الأحرف الساكنة التي لا تحتويها اللغة التركية.

وتضم الأبجدية العربية ٢٨ حرفاً، ثم أضيف إليها بعد ذلك ثلاثة أحرف من الفارسية والتركية لمواجهة الاحتياجات الصوتية في الأخيرة عن طريق اضافة نقطتين أخريين إلى حروف (ب ج ز) لتصبح (پ چ ژ)، ومن ثم أصبحت الأبجدية ٣١ حرفاً. كما وضعت على حرف الكاف (ك) علامة خاصة لتحويله إلى (گ) لنطق الگاف الفارسية (g) باسم (كشيده)، ثم وضعت عليه أيضاً ثلاث نقط لنطق النون الخيشومية (ڭ) (ñ) مما زاد من عدد أحرف الأبجدية. غير أن هذين الشكلين الأخيرين لا يعدان ضمن الأبجدية العثمانية منفصلين وإنما من خلال حرف الكاف العادية بوجه عام. بل وجرت العادة في الإملاء العثمانية على عدم كتابة العلامتين الأخيرتين على حرف الكاف، أي الكشيدة والنقط الثلاث على اعتبار أن ذلك أمر يفهم من شكل الكلمة وسياقها في الجملة.

أما حروف الثاء والحاء والضاد والظاء والعين (ث s̱/ح ḥ/ ض ḍ–ż/ ظ ẓ/ع ʿ) فهي ترد في العثمانية ضمن المفردات والألفاظ العربية الأصل، ويكون نطقها بأقرب الأصوات إليها في التركية. كذلك فان حروف الثاء والخاء والذال (ث s̱/ خ ẖ/ ذ ẕ) العربية هي على الرغم من وجودها في لغات الكتابة في بعض المراحل التاريخية بل ووجودها حتى اليوم في بعض اللهجات واللكنات التركية فانها لا ترد في العثمانية إلاّ من خلال الكلمات والألفاظ العربية والفارسية الأصل، لكنها تنطق على شكل (s,h,z). أما حرفا الصاد والطاء (ص ṣ/ط ṭ) فلأنهما من الأصوات الغليظة فهما يكتبان على شكل (ص/ط) عموماً في جذور وأوائل الكلمات ذات الأحرف الصائتة الغليظة في التركية.

وهناك في الأبجدية بعض الأحرف التي لا تقبل الالتصاق بالأحرف التالية لها، مثل حرف الدال والذال والراء والزاي والزاي المثلثة والواو (د ذ ر ز ژ و). ويكتب حرف الهاء (هـ) على شكل (ـهـ) عندما يأتي في وسط الكلمة كحرف ساكن، وهو يكتب متصلاً بالأحرف السابقة واللاحقة له. أما إذا استخدم كحرف صائت فهو لا يتصل بغيره من اليسار أي من النهاية، ويكتب دائماً على شكل (ه) أو (ـه). ويكتب حرف الزاي المثلثة (ژ / j) الذي هو خاص بالفارسية بنفس الشكل دائماً في الأبجدية العثمانية.

### ثالثاً: مراحل تطور العثمانية

#### ١- التركية في الأناضول قبل ظهور العثمانية

كانت اللغة التركية قبل ظهور العثمانيين وعلى أيام السلاجقة هي لغة الحديث بين أفراد الطبقة الحاكمة وفي الجيش وبين الأهالي، ومع ذلك كان التقليد السائد هو استخدام العربية

والفارسية في المراسلات الرسمية والكتب العلمية والأدبية، ولم يتغير ذلك الوضع على عهد الامارات الأناضولية أيضاً. وظهر أول رد فعل لذلك عام ١٢٧٧م عندما أصدر الأمير محمد القرماني أمره المشهور الذي معناه "يُحظر منذ اليوم في الديوان والبلاط وسدة الحكم والمجلس والميدان استخدام لغةٍ غير التركية".

وكان بعض الأمراء لا يجيد غيرلغته التركية، مما ساعد على تقدم التركية إلى حدٍ ما، فقد كانت تجري ترجمة الكتب من العربية والفارسية إلى التركية، ثم تقديمها لهؤلاء الحكام باللغة التي يفهمونها، أو تأليفها وكتابتها بالتركية مباشرة.

ويصادف ظهور أولى الأعمال النثرية في الأناضول وتأسس الشعر الديواني انهيار دولة السلاجقة وقيام العديد من الامارات التركية على أنقاضها. وكانت حواضر الأناضول مثل آيدين وباليكسير وقسطموني وقونية وكوتاهية وسيواس مراكز لتجمع العلماء والشعراء والأدباء. وكانت مدينة بورصة عاصمة العثمانيين الأولى ومن بعدها مدينة أدرنة تعيشان نفس الظروف، فالحياة جد بسيطة، ورجال الحكم والعلماء على صلة مستمرة بأرباب العمل في الأسواق والأهالي في الأزقة والشوارع، وبأهل الريف في أسواق الأحياء. وكانت الكتب والأعمال الأدبية التي يجري تقديمها لكبار رجال الدولة نثراً أو شعراً تكتب بلغة تركية خالصة.

وكان النثر التعليمي آخذاً في التطور، وتجري في الوقت نفسه كتابة الأعمال الشعرية الدينية والحكايات الشعبية الملحمية. إلاّ أن النصوص التي وصلتنا عن القرن الثالث عشر الميلادي جد قليلة، فهناك بعض منظومات سلطان ولَد و (چرخ نامه) لأحمد فقيه و (يوسف وزليخا) لشياد حمزه مع بعض أشعاره و (شهنامه) لخوجه دَهّاني مع بعض منظومات أخرى، وغير ذلك مما يعكس لغة العامة البسيطة.

**٢- العثمانية القديمة**

تبدأ هذه المرحلة التي عُرفت باسم تركية الأناضول القديمة من زمن الامارات الأناضولية، وتستمر على ذلك إلى أن تتحول بعد فتح استانبول إلى لغة كلاسيكية في محيط البلاط العثماني (من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر الميلادي). وكان العثمانيون في البداية يشكلون امارة صغيرة تابعة لدولة السلاجقة، ثم أخذت تقوى مع مرور الزمن حتى استطاعت أن تضم أراضي الامارات الأخرى إلى أملاكها. وعلى هذا النحو تحققت الوحدة في المجال السياسي أيضاً بعد أن كانت مقصورة في البداية على المجال الثقافي واللغوي، ففي زمن الامارات التركية

الأناضولية كانت لغة الأعمال الأدبية المكتوبة في أراضيها تحمل نفس الخصائص اللغوية عند العثمانيين إبان ظهورهم، وجميعها أعمال تركية كتبت بالأبجدية العربية، ولعل ذلك هو الذي أدى إلى ظهور قناعة باعتبار كل ذلك يدخل ضمن إطار تركية العثمانيين التي طبعت التركية الغزية بطابعها في الأناضول وأعطتها اسمها.

ونرى الأعمال الباقية عن القرن الرابع عشر الميلادي أكثر عدداً من أعمال القرن السابق عليه؛ ومن أهم الأعمال التي ظهرت في ذلك القرن ديوان يونس أمره، وديوان القاضي برهان الدين، و (سُهَيْل ونَوْبَهار) و (فرهنك نامهٔ سعدى ترجمه سى) لخوجه مسعود بن أحمد، و (يوسف وزليخا) لأرضروملى مصطفى ضرير، و (غريبنامه) و (فقرنامه) لعاشق باشا، و (اسكندرنامه) و (جمشيد وخورشيد) و (ديوان) لأحمدي، و (كليله ودمنه) لقول مسعود، و (منطق الطير ترجمه سى) لگولشهرى، و(گل وخسرو) لطوتمه جى، و (دده قورقود دستانلرى) و (داستان أحمد حرامي) و (داستان ورقه وگلشاه)، و (خورشيد نامه) و (مرزبان نامه ترجمه سى) لشيخ اوغلى. كما تم في ذلك القرن ايضاً تفسير سورة الفاتحة والاخلاص وياسين والملك، ثم جرت ترجمة القرآن الكريم من أوله إلى آخره.

أما الأعمال الأدبية التي بقيت عن القرن الخامس عشر الميلادي فهي تزيد على ذلك بكثير؛ ومن أهمها منظومة (وسيلة النجات) لسليمان چلبي المعروفة على ألسنة الناس باسم المولد، ومنظومة (خرنامه) و (خسرو وشيرين) و (ديوان) لشيخي، ودواوين أحمد الداعي وعاشق باشا زاده وأحمد باشا ونجاتي بك وعوني [السلطان الفاتح]. وهناك أيضاً ملاحم شعبية دينية وحماسية كتبت بلغة العامة، مثل (قرق وزير حكايه لرى) و (بطال غازي داستانى) و (دانشمندنامه) وغير ذلك من أعمال أخرى.

ولم تكن التركية المكتوبة في الأناضول خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين تختلف كثيراً عن التركية التي يتحدث بها الناس، إذ كانوا يستخدمون الألفاظ التركية الخالصة إلى جانب مرادفاتها من العربية والفارسية، مثل: أصّى *assı*(فايده fayda) وارتوق *artuk* (فضله fazla) و دوش *düş* (رويا rüya) وگرچك *gérçek* (حقيقت hakikat) وإصّى *ıssı* (صاحب sahip) وأتره *étre* (شفق şafak) واود *od* (آتش ateş) و اوتاچى *otaçı*/اوتچى *otçı* (حكيم hekim/ طبيب tabip) واولوم *ölüm* (وفات vefat) وصغو *sağu* (مرثيه mersiye) وصَيْرو *sayru* (خسته hasta) وطون *ton*/ دون *don* (ألبسه elbise) وطوتسق *tusak*/ دوتسق *dutsak* (أسير esir) ويان *yan*/ ياڭ *yan* (طرف taraf) ويوڭ *yön* (جهت cihet) ويوكلو *yüklü*

(حامله hamile) وغير ذلك. إلاّ أن الكلمات العربية والفارسية التي وضعنا أمثلة لهما بين الأقواس لم تلبث مع مرور الزمن أن استقرت على ألسنة الناس حتى نُسيتْ مرادفاتُها من التركية الخالصة.

ففي القرن الرابع عشر الميلادي بدأت المفردات والتراكيب العربية والفارسية تدخل التركية شيئاً فشيئاً، حتى تحول الأمر في القرن الخامس عشر إلى وضع ليس في مصلحة التركية، ومن أمثلة ذلك: زُلفِ يار وشبِ هجران وسرمايه وغنجه دهن وآتشِ عِشق ونورِ إيمان وپنچهٔ أجل... وغير ذلك.

وهكذا بدأت تظهر امارات التغير على لغة الكتابة في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي، فما إن أقدم القرن السادس عشر حتى تركت أغلب المفردات التركية الخالصة مكانها لمرادفاتها من العربية والفارسية، كما كثرت التراكيب الأجنبية، وابتعدت عناصر الجملة عن المفردات التركية إلاّ في التركيب الأساسي لها، وازداد طولها مع الإضافات العربية مثل: (أشرف المخلوقات ورمضان المبارك وعلى الخصوص وبالخاصة وبعد الظهر وبين الخلق وحسِ قبل الوقوع)، والفارسية مثل: (يارِتهى كف دردِ نا معدود وبركِ گل با غِ جنت ودردِ خمارِ نشوهٔ جامِ قدر...الخ).

٣- العثمانية الكلاسيكية

العثمانية الكلاسيكية لغة كتابة ظهرت نتيجة اختلاط الكلمات العربية والفارسية مع أشكالها وقواعدها بالعناصر التركية التي تشكل هيكل الجملة، وقد امتد استخدامها من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر. فعقب فتح استانبول أخذت تلك اللغة في التشكل داخل بلاط السلطان العثماني، وفي المراكز الثقافية والفنية الأخرى، غير أنها لم تلبث أن ابتعدت عن لغة العامة من الأهالي بالمفردات التي أخذتها عن العربية اللغة الرسمية قبل ذلك، وعن الفارسية اللغة الأدبية، وأصبحت تعج بالتراكيب والجمل الطويلة المحلاة بالسجع والفنون اللفظية المختلفة، حتى تحولت إلى لغة يقتصر فهمها على فئة بعينها. ولهذا فان تعلم اللغات الثلاث كلٌ على حدةٍ قد لا يكفي هو الآخر لفهم نصٍ عثماني بيسر وسهولة.

ومع استقرار العثمانيين في استانبول بدأت لغة الأدب والثقافة التي أحاطت الحياة في البلاط العثماني في الدخول تحت تأثير الثقافة العربية والفارسية وآدابها، وراحت تبتعد شيئاً فشيئاً عن بساطتها القديمة، وطغت عليها الألفاظ والتراكيب الأجنبية، وأقبل المثقفون على أخذ كل كلمة

تقريباً من جنس الإسم من العربية والفارسية، وذاع بينهم اشتقاق التراكيب الوصفية والاضافية تبعاً لقواعد هاتين اللغتين أيضاً. ولم يكن هذا الشغف بالعربية والفارسية أمراً يخدم التركية على الإطلاق، فقد اقتصرت الألفاظ التركية الخالصة على الفعل في نهاية الجملة، وعلى لواحق التصريف والضمائر في نهايات الأسماء والأفعال، بل إنهم كثيراً ما كانوا يلصقون كلمة عربية أو فارسية بفعل تركي مساعد ليجعلوا منها أفعالاً مركبة جديدة كل الجدة، ومن ثم اختفى العديد من جذور الأفعال التركية الأساسية. وقد غزت تلك العناصر الغريبة اللغة التركية حتى لم يبق للجملة التركية في نص عثماني إلاّ هيكلها الأساسي المتمثل في لواحق التصريف وأشكال الأفعال الإسمية والأفعال الظرفية وبعض العناصر الأخرى التي تفرضها الضرورة. وهذا الإغتراب وذاك التصنع اللذان أخذا في الزيادة نحو أواخر القرن السادس عشر كانا يشكلان أكثر مراحل العثمانية الكلاسيكية قتامة في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين.

والمعروف في الشعر أن الفكرة المراد طرحها لا يجب أن تتعدى بيتاً واحداً، بمعنى أن يصبح كل بيت جملة قائمة بذاتها. ومن ثم كان الشعر في العثمانية شيئاً أتى بالخير للغة التركية مهما كثرت كلماته الأجنبية، إذ يحكمه قصر الجملة وطبيعة تركيبها، أما في النثر فلا حدود لطول الجملة، إذ يمكن للكاتب أن يطيلها بقدر ما يشاء، لا سيما إذا استخدم بعض العناصر آداة للوصل فيها، وشغف بفنون البديع من الجناس والطباق وغلب عليه التصنع حتى ضاع المعنى الأصلي واستغلق فهم الجملة. ونرى أوضح الأمثلة على ذلك في الأعمال النثرية التي كتبها الشاعران نرگسي و وَيْسي.

وكان القرن السادس عشر الميلادي هو العصر الذي ظهر فيه كبار الشعراء من أمثال ذاتي وخيالي ونوعي وفضولي وباقي ويحيى بك وروحي البغدادي، وهو العصر الذي أخذت فيه العثمانية طابعها الكلاسيكي. وفي مجال النثر ظهر من المؤرخين لطفي باشا وخوجه سعد الدين وسلانيكي مصطفى، ومن كتّاب التذاكر سهي بك ولطيفي وعاشق چلبي وقنالي زاده حسن چلبي.

أما في القرنين السابع عشر والثامن عشر فقد ظهر في مجال شعر الديوان الشعراء نوعي زاده عطائي وشيخ الإسلام يحيى ونفعي ونائلي ونابي وثابت ونديم والشيخ غالب، وفي مجال الشعر الشعبي قايقجي قول مصطفى وقره جه اوغلان وعاشق عمر وگوهرى وغيرهم، وظهر في مجال النثر پچوي وأوليا چلبي وكاتب چلبي ونعيما وسلحدار محمد أغا وفندقليلى سليمان وغيرهم.

## ٤- العثمانية الجديدة

بدأت العثمانية الجديدة عند أواسط القرن التاسع عشر، واستمرت حتى أوائل القرن العشرين. فالمعروف أن حركات التغريب والتجديد التي بدأت بين عهدي التنظيمات (١٨٣٩م) والدستور الثاني (١٩٠٨م) كانت تصاحبها أيضاً محاولات لتبسيط اللغة.

فقد كانت الدولة العثمانية مضطرة لتطوير التعليم قبل كل شئ حتى يمكنها اللحاق بالمستوى العلمي والتقني الذي بلغته الدول الغربية. وأقيمت عدة مدارس عالية مثل المهندسخانة في زمن السلطان سليم الثالث ومدرسة الطب والمدرسة الحربية (١٨٣٤م) في عهد السلطان محمود الثاني، غير أنها كانت تقوم بتعليم فئة محدودة، ولهذا لم تكن كافية. وكانت جريدة (تقويم وقايع) التي أقيمت عام ١٨٣١م بمثابة جريدة رسمية تقوم بنشر البلاغات الرسمية والأخبار المتعلقة بتعيين موظفي الدولة. وكانت جريدة الحوادث (جريدۀ حوادث) التي أسست عام ١٨٤٠م هي الجريدة الرسمية التي استطاعت الصمود بمساعدة الحكومة، وتقوم هي الأخرى بنشر أخبار تعيين موظفي الدولة وأخبار الشرطة حول ما يجري من شئون الحياة اليومية في استانبول. وتقرر آنذاك اقامة جامعة حديثة تقوم بتدريس العلوم الحديثة والمعاصرة إلى جانب المدارس الإسلامية التقليدية، وعلى ذلك تم تشكيل "مجلس المعارف العمومية" (١٨٤٥م) لادارة برنامج الاعداد لإقامة تلك الجامعة. ثم جرى تحويل هذا المجلس إلى وزارة عرفت آنذاك باسم نظارة المعارف العمومية (١٨٤٧م)، وتم في نفس العام افتتاح "دار المعلمين" لتنشئة مدرسين للعمل في المدارس الجديدة.

وفي عام ١٨٥٠م تم تشكيل "مجلس العلم" (انجمنِ دانش) حتى يتولى إعداد الكتب التي سيجري تدريسها في الجامعة الحديثة المزمع انشاؤها، وبلغةٍ يمكن فهمها بسهولة. وأقيمت في عام ١٨٥٨م مدرسة الإدارة المدنية (مكتبِ مُلْكيه) لتنشئة رجال الإدارة المسلحين بالمعارف الحديثة. وكان يوجد آنذاك أجهزة رسمية تتولى تعليم اللغات الأجنبية وأعمال الترجمة، مثل غرفة الترجمة في الباب العالي (بابِ عالي ترجمه سى اوطه سى) وقلم مشيرية الطوبخانة (طوپخانه مشيرلكى قلمى)، كما أخذ عدد المجيدين للغة الفرنسية في الاطراد إلى جانب ذلك، مما زاد في تشابك العلاقات بين الدولة العثمانية والغرب. وكانت فرق المسارح الإيطالية والفرنسية تأتي إلى استانبول إثر اعلان التنظيمات، وتقوم بعرض أعمالها المسرحية بلغاتها الأجنبية.

فتلك العوامل الأولى التي أدت إلى تغير الأساليب اللغوية في الأعمال المدونة بالتركية العثمانية، وأخرجتها من ثوبها التقليدي المعتاد في الشكل والمحتوى، قد بدأت مع التجديدات التي

ظهرت في مثل هذه المجالات. وسوف نلاحظ فيما بعد أن مرحلة الانتقال هذه الواقعة بين عامي ١٨٣٩-١٨٦٠م كانت بمثابة المرحلة التي مهدت السبيل لظهور نوع من النثر الجديد الذي يختلف عن النثر الديواني التقليدي.

وكانت المحاولة الرسمية الأولى لتبسيط لغة الكتابة العثمانية قد بدأت على يد رشيد باشا عندما أكد على ضرورة أن تكون كتب العلوم والفنون التي ستضمن نشر المعارف بين الناس مكتوبةً بلغة يمكن لهم فهمها بسهولة. فكان تأسيس "مجلس العلم" والشروع لأول مرة في إصدار الجرائد والمجلات ثمرةً من ثمار هذا الرأي. وقام الشاعر شناسي في البداية بإصدار جريدة (ترجمانِ أحوال) (١٨٦٠م) مع آگاه أفندى، ثم أصدر بعدها بمفرده جريدة (تصوير أفكار) (١٨٦٢م). ثم لم تلبث الصحف الأخرى أن أعقبتها في الصدور، فقام علي سُعاوي بإصدار صحيفة (مخبر) (١٨٦٧م)، وأصدر نامق كمال صحيفة (عبرت) (١٨٧٢م)، وأصدر ابو الضيا توفيق صحيفة (حديقه) (١٨٧٣م)، وأدت جميعها إلى تطورات هامة في تبسيط اللغة. فكان نامق كمال في مقالته التي كتبها في جريدة (تصوير أفكار) عام ١٨٦٦م تحت عنوان (لسان عثمانينك أدبياتى حقنده بعضى ملاحظاتى شاملدر) وعلي سُعاوي في المقدمة التي كتبها للعدد الأول من جريدة (مخبر) (١٨٦٧/١/٢م) وضيا باشا في مقالته الطويلة التي كتبها بعنوان (شعر وانشا) في جريدة (حريت) الصادرة في لندن (١٨٦٨/٩/٧م) وأحمد مدحت أفندي في مقالاته التي نشرها في جريدتي (بصيرت) و (ترجمانِ حقيقت) وفي مجلة (طغارجق) يتقاسمون جميعاً الرأي حول ضرورة تبسيط اللغة. ولعل شمس الدين سامي هو أكثر من سعى لذلك وخطا في هذا الموضوع خطوات ملموسة؛ فقد تحدث في العدد الأول من جريدة (صباح) التي شرع في إصدارها (١٢٩٣/١٨٧٦م) عن ضرورة الكتابة بلغة يستطيع الكل فهمها، كما عالج نفس الموضوع بعد ذلك في كتاب نشره تحت عنوان (لسان) (١٣٠٣) وفي مقالة كتبها بعنوان (لسان تركئ عثمانى) في جريدة (هفته). وكان معلم ناجى هو الآخر مؤمناً بضرورة تبسيط اللغة، واستطاع أن يدعم ذلك الاتجاه من خلال الأسلوب اللغوي السليم والبسيط الذي استخدمه في كتاباته.

وكانت الكتابة في الصحف والمجلات تقتضي أسلوباً لغوياً بسيطاً، لا يقتصر فهمه على الطبقة المثقفة وحدها، بل يمكن للجموع العريضة من الناس فهمه واستيعابه. ومن هنا اجتهدت الصحف والمجلات إلى التقليل من استخدام الألفاظ والتراكيب العربية والفارسية، واستبدالها شيئاً فشيئاً بالألفاظ والتراكيب التركية التي لا يعسر على العامة فهمها. ومع اطراد العلاقات مع أوربا والقيام

بترجمة العديد من كتب الغرب إلى اللغة التركية ظهرت الحاجة الماسة إلى إيجاد المقابل التركي للعديد من المفاهيم والمصطلحات، ومن ثم بدأت في التركية العثمانية حركة تبسيط تلقائية.

وكان مشاهير الكتاب في عهد التنظيمات من أمثال شناسي وضيا باشا ونامق كمال قد سعوا إلى تكوين "رأي عام" و "مجتمع" يصغى لأفكارهم، ونجحوا في ذلك إلى حدٍ ما. كما ظهرت في ذلك العصر جهود لدعم التيار القومي العلمي في السياسة واللغة، كان روّادها أشخاص من أمثال أحمد وفيق باشا، إلاّ أنها لم تلق الترحاب اللازم. وعلى الرغم من أن أحمد وفيق باشا لم يكن على وفاق كبير مع كتّاب عهد التنظيمات إلاّ أن رجال الفكر والعلم أمثال سليمان باشا وعلي سُعاوي وشمس الدين سامي كانوا يعرفون له قدره وساروا على طريقه.

وكانت لغة شناسي ممثل الجيل الأول في عهد التنظيمات جافة هزيلة، إلاّ أنها كانت بسيطة، أما نامق كمال وضيا باشا وعلي سُعاوي فكانت أساليبهم في الكتابة أكثر تأثيراً وحيويةً، فقد كان نامق كمال يؤمن "بضرورة التعجيل بالتقريب بين لغة الكتابة ولغة الحديث"، بينما كان ضيا باشا يرى هو الآخر "أن أدب الديوان ليس أدباً قومياً "ويطالب لهذا السبب" بالاتجاه نحو أدب الشعب".

أما في مدرسة رجائي زاده اكرم وعبد الحق حامد وسامي باشا زاده سزائي من الجيل التالي في عهد التنظيمات وعند كتّاب ثروة الفنون (ثروتِ فنون) والفجر الآتي (فجرِ آتی) فقد كانت الغاية الأولى هي الفن وليس المجتمع، ولهذا - بدلاً من الاتجاه إلى التبسيط في اللغة - آثروا التصنع والإغراق في المحسنات حتى استغلقت لغتهم تماماً. وأصبح التجديد في تلك الحركات الأدبية مقصوراً على بعض المستحدثات على الطريقة الأوربية، وظهر عدد من المفاهيم والمصطلحات الجديدة، ولكن بدلاً من استخدام لغة يفهمها الجميع انزلقوا إلى إغراقٍ وَصَلَ بهم إلى حد التقاط الألفاظ المبهمة من المعاجم وكتابتها.

وهذا التصنع والإغراق في اللغة هو الذي أدى إلى مناهضة أصحاب الفطنة وزيادة وعي الناس في عهد الدستور الثاني، فكثرت أعداد المطالبين بلغة يفهمها الجميع وأدب قومي. وهؤلاء رغم انتسابهم لمدارس مختلفة وتبنيهم لأفكار مختلفة في بعض الموضوعات هم الذين قاموا - في أمر اللغة المحضة التي دافعوا عنها وتاقوا إليها - بتنفيذ فعاليات مهمة على طريق تبسيط اللغة، وكانوا روّاداً واقعيين لتيار جديد.

والواقع أن حركة "التتريك والتبسيط" في اللغة كانت قد بدأت قبل إعلان الدستور الثاني، وظهرت في أعمال وكتابات كتّاب من أمثال أحمد وفيق باشا وشمس الدين سامي

ونجيب توركجى ومحمد أمين يوردا قول، وكان من أثر الحرية التي جاء بها الدستور أن تهيأ المناخ أكثر من ذي قبل لنمو بعض النبت الذي ترعرع مع الاتجاه القومي في اللغة أيضاً.

وقام "مجمع الاصطلاحات العلمية" الذي أسسته نظارة المعارف في عهد الدستور و "هيئة التدقيقات اللسانية" بالعمل في مجال الصرف وضبط الإملاء ووضع المعاجم، ولكن لم يتحقق شئ ذو بال في هذا المجال. ولأن تيسير الإملاء كان ضرورياً لضمان القراءة الصحيحة فقد ظهرت بعض الاقتراحات والمحاولات والتجارب حول: هل تلزم كتابة الأحرف الصائتة في الألفاظ التركية في بعض المقاطع أم في المقاطع كلها، إلا أن الدولة أوقفت كل تلك الأنشطة خوفاً من أنها قد تؤدي إلى اللبس والخلط.

وعند إعلان الدستور الثاني (١٩٠٨م) كان المثقفون العثمانيون يدينون بثلاثة اتجاهات فكرية سياسية متصارعة فيما بينها؛ فهناك أصحاب الاتجاه العثماني (عثمانليجيلق) وأصحاب الاتجاه الإسلامي (اسلامجيلق) وأصحاب الاتجاه القومي التركي (توركجيلك) أو الطوراني (طورانجيلق). وكانت الآراء المطروحة والجهود المبذولة لتبسيط اللغة وتيسير فهمها تأخذ شكلاً يختلف تبعاً للفكر السياسي الذي هو وراءها.

وكان الصراع محتدماً بين أصحاب الاتجاهين الأولين وأصحاب الاتجاه القومي، وعلى الرغم من أن أغلب المطالبين بالتبسيط كانوا من أصحاب الاتجاه الأخير، إلاّ أن هؤلاء أنفسهم كانوا يختلفون فيما بينهم حول درجة التبسيط. وقد تركزت الأفكار والآراء المتعلقة بهذا الموضوع في النقاط التالية:

١- كانت الأفكار اللغوية لجماعة ثروة الفنون التي يمثلها عدد من الأدباء والشعراء المعروفين بطبيعتهم المحافظة من أمثال توفيق فكرت وجناب شهاب الدين وحسين جاهد وسليمان نظيف وخالد ضيا وغيرهم تسير في اتجاه موازٍ لآرائهم في الأدب؛ إذ كانوا يرون أن الأدب موجه إلى "الخواص"، أي إلى طبقة محددة من المثقفين الذين نالوا حظاً معيناً من الثقافة، أما أدب الطبقات الشعبية أو "العوام" الذين لا يعرفون من القراءة والكتابة إلاّ القليل فهو في الملاحم الشعبية والحكايات وقصص الرواة والمداحين واغنياتهم. ويرى هؤلاء أيضاً أن الفنون الأدبية الرفيعة التي تتعاطاها الطبقة المثقفة بما فيها من بيان وبديع وبلاغة وفصاحة يعجز العوام أساساً عن فهمها. ومن ثم لم ير أدباء ثروة الفنون وشعراؤها ضرورة لتبسيط الألفاظ والتراكيب الأجنبية الموجودة في التركية العثمانية، وكانت جماعة الفجر الآتي تسير على نهج جماعة ثروة الفنون، وواصل أغلب أدبائها السير على نفس الاتجاه في موضوع اللغة.

٢- كان أنصار التركية الخالصة (توركچه جيلر) يطالبون بضرورة تخليص اللغة من تأثير اللغتين العربية والفارسية، حتى تتحول إلى لغة خالصة يقدر على فهمها الجميع. وهؤلاء حتى ولو كانوا أعضاء جمعية واحدة أو كتّاباً في صحيفة واحدة فانهم كانوا يذهبون مذهبين مختلفين فيما بينهم في أمر تبسيط اللغة من حيث مقدار الجرعة وحدود التصرف:

أ- الرأي الأول: ويتلخص في "ترك التراكيب التي دخلت التركية من اللغات الأجنبية، واستخدام تعابير تتفق وقواعد اللغة التركية بدلاً منها، وتفضيل المرادفات التركية - إن وجدت - على الكلمات الأجنبية". وهذا الرأي هو الذي بدأ به كلّ من أحمد مدحت وشمس الدين سامي ونجيب عاصم قبل إعلان الدستور الثاني وفي عهد "الأدب الجديد" (أدبياتِ جديده).

وكان رضا توفيق صاحب الاتجاه العثماني في السياسة، ومحمد عاكف صاحب الاتجاه الإسلامي، والشعراء والأدباء والكتّاب من أمثال رفيق خالد ويعقوب قدري اللذين كتبا بلغة خالصة رغم كونهما من جماعة الفجر الآتي ممن قدموا أجمل نماذج التركية في نقائها وبساطتها المطلوبين، وكشفوا في اللغة عن أعقل الطرق اللازم سلوكها.

أما عمر سيف الدين وعلي جانب وضيا گوک آلب ورفاقهم من كتّاب جريدة (كنچ قلملر) أي الأقلام الشابة، التي صدرت في سلانيك، وعُرف أصحابها باسم "اللغويون الجدد" (يكى لسانجيلر) فقد نادوا "بتنقية اللغة من التراكيب الأجنبية مع عدم المساس بالكلمات التي استقرت على ألسنة الناس". وكان هناك عدد من المجلات ذات الاتجاه القومي التي تنشر في استانبول مثل (تورك درنگى) (١٩٠٩م) و (تورك يوردى) (١٩١١م) و (خلقه طوغرى) (١٩١٣م) التي كان يديرها جلال ساهر و (تورك سوزى) (١٩١٤م) وغيرها، فكانت تهتم بموضوعات تبسيط اللغة، ودعمت مثل هذا النوع من النشاط.

وكان ضيا گوک آلب يعلم جيداً كيف يستغل الأحداث الإجتماعية، فقام بتجميع حركات الاتجاه القومي والتتريك في إطار من المبادئ المرتكزة على الحقائق، ثم وضعها في كتابين، هما: "الاتجاه التركي والاتجاه الاسلامي والمعاصرة" (توركلشمك اسلاملاشمق معاصرلاشمق) و "أسس الاتجاه التركي" (وتوركچيلكك اساسلرى).

وعلى الرغم من ظهور بعض الخلافات في الرأي في البداية بين تلك التيارات التي تبنت الفكر القومي في السياسة واللغة إلاّ أنها لم تلبث أن توحدت مع مضي الوقت حول أفكار ضيا گوک آلب، وعلى هذا النحو يكون قد تم التقريب بين لغة الكتابة الصعبة الفهم ولغة الحديث بين

الناس، وانفتح الطريق للانتقال من العثمانية الجديدة إلى اللغة التركية التي عُرفت باسم "تركية تركيا".

ب- أما الرأي الثاني فقد عُرف برأي أنصار التصفية (تصفيه جيلك)، وكانوا ينادون "بالتخلص من الألفاظ والتراكيب الأجنبية الموجودة في اللغة، واستبدالها بألفاظ وتراكيب تركية خالصة إن وجدت، أما ما لا يوجد له مقابل فيمكن استعارته من اللهجات التركية الأخرى، واذا لم يوجد هذا أيضاً فيمكن وضعه من جديد عن طريق الاشتقاق". وكان من أبرز أنصار حركة التصفية تلك فؤاد كوسه رائف. أما في العهد الجمهوري بعد ذلك فكان نور الله آتاج هو الذي تولى الدفاع باصرار عن هذا الرأي.

**رابعاً: أنواع الكتب العثمانية ولغتها**

تنقسم الكتب المدونة بالعثمانية بين النثر والشعر، وسواء كانت من هذا أو من ذاك فقد سلكت في كلا النوعين منذ البداية وحتى عهد التنظيمات ثلاثة أساليب لغوية متلازمة، وهذه الأساليب اللغوية الثلاثة هي: ١) اللغة الخالصة التي يفهمها الجميع، ٢) اللغة المصنعة التي تتعاطاها الصفوة، ٣) اللغة الوسطى التي بين البساطة والصنعة غير المغرقة.

**١- اللغة الخالصة**

لقد جرت العادة على استخدام اللغة الخالصة البسيطة في الكتب المتداولة بين عامة الناس مما يمكنهم فهمها بسهولة، ونذكر من نوع النثر في الأناضول ومن النصوص الدينية التي تعد النماذج الأولى في التركية تفسير القرآن وكتب الحديث والفقه والعقائد، وكتب التصوف الشعبي، والغالبية العظمى من كتب التاريخ الإسلامي القائم على المناقب، وكتب الفتوة وكتب الملاحم الدينية الشعبية، والحكايات الشعبية وكتب الغزوات في التاريخ العثماني، وكتب الفتوح وتواريخ آل عثمان، وأغلب كتب الأخلاق وسياسة الملك.

وهناك بعض الخصائص التي تسترعي الإنتباه في العديد من الكتب المخطوطة التي استخدمت لغة النثر البسيطة، سواء من ناحية الأسلوب أم من ناحية الإملاء؛ فالمعروف أن هذه الكتب بصفة عامة كتبت للجموع العريضة من الناس، ولهذا كثر استنساخها بينهم، غير أن أغلب الذين قاموا بنسخها لم يكونوا ممن حظوا بقدر من التعليم المدرسي التقليدي، ولأجل هذا كان الرسم الإملائي الذي يستخدمونه لا يفتأ يتأثر بلغة الحديث بسهولة. ومن ثم نلاحظ عدم الانضباط في الرسم الإملائي وكثرة الأخطاء اللغوية في الجمل والتحريف في كتابة الألفاظ العربية والفارسية.

وقد رأينا في أول عهدنا بالعثمانية أنهم في القرن الرابع عشر مثلاً استخدموا علامات التشكيل في النصوص التركية بوجه عام بدلاً من الأحرف الصائتة كما كان عليه الحال في الامارات الأناضولية، وعلى الرغم من تكاثر عدد المخطوطات التي لا تستخدم علامات التشكيل ابتداءاً من القرن الخامس عشر إلاّ أنهم ظلوا مدةً لا يكتبون الأحرف الصائتة، ثم لم يلبثوا أن بدأوا بعد ذلك في إثباتها بدلاً من علامات التشكيل.

ولم تكن هناك وحدة تامة في رسم الألفاظ التركية وأسماء الأماكن؛ فكثيراً ما نرى الكلمة في مخطوطة من المخطوطات مكتوبة برسم يختلف عن رسمها في مخطوطة أخرى، بل قد تجد في المخطوطة الواحدة كلمة كتبت في صحيفة برسم وفي صحيفة أخرى برسم آخر، فكلمة بيلجيك Bilecik وهي اسم مدينة مثلاً قد نجدها مكتوبة بالأشكال التالية: (بلجك – بلاجك – بلاجوك).

ونلاحظ في مخطوطات القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين أنهم قد يستبدلون الباء المثلثة (پ) بالباء العادية (ب) والجيم المثلثة (چ) بالجيم العادية (ج)، وحرف الدال بحرف الطاء، أو يكتبون اللاحقة الخبرية للشخص الثاني التي تكتب بالكاف النونية (ڭ) بالنون العادية (ن)، أو يكتبون لاحقة المفعول به التي هي بالنون العادية بالكاف النونية، أو يكتبون أداة الربط الفارسية على شكل (كى) بدلاً من شكلها الصحيح (كه)، أو يثبتون عند كتابة الاضافة الفارسية حرف الياء في نهاية المضاف وهو ينطق ولا يكتب، أو يكتبون واو العطف (و) متصلة بنهاية الكلمة السابقة عليها بدلاً من كتابتها منفصلة، وغير ذلك من مظاهر عدم الانسجام والانضباط التي تدلنا على أن الرسم الإملائي لم يكن قد استقر بعد على صورة موحدة.

وقد استخدمت اللغة الخالصة البسيطة في الكتب التي وضعت خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر، واستمر ذلك النهج بعد ذلك، ولا سيما في كتب التأليف أو الترجمة الموجهة لغرض التعليم في الطب والفقه والحديث والأخلاق وغير ذلك أو في كتب الشروح. فهناك كتاب (منتخب الشفا) (في القرن الخامس عشر) لحاجي باشا، والشرح الذي وضعه قاضي زاده أحمد بن محمد أمين لكتاب البركوي (ت ١٥٧٣م) المعروف باسم (وصيتنامه)، والترجمة التركية العثمانية المعروفة باسم (أقصى الإرب في ترجمة مقدمة الأدب) التي أنجزها اسحاق خوجه سي أحمد أفندي (ت ١٧٠٨م) لكتاب الزمخشري المعروف باسم "مقدمة الأدب"، والكتاب الذي وضعه وسيم عباس (ت ١٧٦١م) عام ١٧٤٨م بعنوان (دستور العمل)، والكتاب الموسوعي الذي وضعه ابراهيم حقي الأرضرومي (ت ١٧٧٢م) بعنوان (معرفتنامه)، وغير ذلك مما يعد أمثلة قليلة من أعمال عديدة سارت على ذات النهج في بساطة اللغة وصفاء التعبير.

وقد اطردت أعمال الترجمة في فروع العلم المختلفة، ولا سيما منذ القرن الثامن عشر، فبدأت أولاً بالطب ثم بالهندسة والرياضيات وغيرها. ويلاحظ في الترجمات التي كتبت بالتركية العثمانية أنهم استخدموا المقابل التركي – إن وجد – للألفاظ والمصطلحات الأجنبية، وإن لم يكن موجوداً أخذوه من العربية لغة العلم، أو اشتقوا له كلمات جديدة أفعالها عربية، أو استخدموا المصطلح اللاتيني في بعض الأحوال، كما هو في أصل الترجمة. وقد توزعت تلك الأنشطة على نطاق أوسع في القرن التاسع عشر في مجال التأليف والترجمة على حدٍ سواء، وكان أبرز العاملين في ذلك المجال وأكثر المشتغلين بايجاد المقابل التركي لمصطلحات الطب هو شاني زاده عطاء الله افندي الذي أنجز عام ١٨١٦م كتاباً من خمسة مجلدات في أهم فروع الطب.

وعلى الرغم من أن اللغة المستخدمة في كتبٍ تمثل مرحلةً متقدمة في أسلوب النثر البسيط الذي يستهدف عامة الناس قد دخلها مع مضي الوقت بعض الألفاظ والتعابير والكليشهات العربية والفارسية تحت تأثير الأسلوب الإنشائي إلاّ أن الأساس اللغوي قد ظل على حاله أيضاً في انتهاج الأسلوب الذي يفهمه العامة. فهناك مثلاً كتاب (مرآت الممالك) لسيدي علي رئيس (ت ١٥٦٢م) الذي كان يقرض الشعر أيضاً بمخلص (كاتبي) – وهو الكتاب الذي يعد من الأمثلة المبكرة بين كتب الرحلات العثمانية وقدمه للسلطان سليمان القانوني، وهناك أيضاً رحلة أوليا چلبي (ت ١٦٨٢م) المشهورة ذات المعارف الموسوعية، وتواريخ پچوي (ت ١٦٤٩م) وفندقليلي سلحدار محمد أغا، ورسالة قوچى بک التي قدمها تحت عنوان (عَرْض) إلى السلطان مراد الرابع عام ١٦٣١م ثم إلى السلطان ابراهيم عام ١٦٤٠م وضمنها عدداً من تقاريره وملاحظاته، وهناك كتاب (مخيلات) لكريدلي علي عزيز (ت ١٧٩٨م)، وغير ذلك الكثير من الأمثلة البديعة على هذا النوع من النثر البسيط.

**٢- اللغة المصنعة**

تتجلى اللغة المصنعة في الأساليب النثرية المغرقة التي تعرف في العثمانية "بالانشاء"، وفي الأعمال الأدبية التي تحرص على ابراز المهارة في استخدام كافة فنون البديع وعلى رأسها السجع. وفي مثل هذه الأعمال قد تضيع الفكرة الأساسية التي شاء الكاتب عرضها بين زحام من القول المحشو بالألفاظ والتراكيب العربية والفارسية التي يصعب فهمها. وقد وجدت اللغة المصنعة هذه أنسب الأجواء لها في عهد العثمانية الكلاسيكية. ففي هذا الأسلوب المغرق تحتل الألفاظ الأجنبية التي لا يستخدمها العامة من الناس أو يفهمونها مكان الألفاظ التركية الخالصة. ولم يكن الأمر مقصوراً على ذلك، فقد استخدموا الألفاظ العربية والفارسية تبعاً لقواعد النحو في

هاتين اللغتين، وأغرقوا الجملة بالتراكيب غير التركية الطويلة المتداخلة بشكل يغلب عليه التصنع، حتى اغتربت اللغة وابتعدت عن فهم الناس وحدود استيعابهم وتحولت إلى لغة لا يفهمها إلاّ الصفوة.

ونرى هذا النثر البديعي عند المؤرخين من أمثال طورسون بك وابن كمال باشا وخوجه سعد الدين وقره چلبي زاده عبد العزيز وراشد وغيرهم، وعند كتّاب التذاكر من أمثال عاشق چلبي (ت ١٥٧٢م) وسالم (ت ١٧٤٣م) وصفائي (ت ١٧٢٥م) وغيرهم، وعند المنشئين مثل فريدون بك (ت ١٥٨٣م) وغيره، وعند العديد ممن كتبوا مجاميع المنشآت الرسمية أو الخاصة. وقد عاش النثر البديعي عصره الكلاسيكي الخاص في كتاب السيرة النبوية الذي ألفه ويْسي (ت ١٠٣٧هـ/١٦٢٧-١٦٢٨م) بعنوان (درة التاج) وفي كتابه بعنوان (منشآت)، وعند نرگسي (ت ١٠٤٥هـ/١٦٣٥م) في منشآته وخمسته، وعند نابي (ت ١١٢٤هـ/١٧١٢م) في الذيل الذي كتبه على درة التاج. ففي هذه الأعمال وغيرها الكثير استغلقت اللغة، وتعسر الفهم مع حشد من الألفاظ العربية والفارسية، وأرتال من السجع تمضي، وأدوات للربط وظروف تركية ذات وظائف متعددة من مثل: (ايدوگندن) و (اولمغين) و (بولنمغين) و (اولمغله) و (اولدوغيچون) وغيرها، وجمل طويلة طنانة معقدة لا تُدْرَك نهاياتُها.

وكان يوجد أيضاً إلى جانب من آثروا النثر البديعي معاصرون لهم كتبوا بأساليب سلسة مفهومة؛ فهناك پچوي (ت ١٦٤٩م) وكاتب چلبي (ت ١٦٥٧م) وأوليا چلبي (ت ١٦٨٢م) وقوچي بك (توفي أواسط القرن السابع عشر) وحسن بگزاده وغيرهم من الكتّاب الذين سلكوا في أعمالهم مسلكاً وسطاً، وقدموا لنا أجمل نماذج النثر التركي العثماني.

**٣- اللغة الوسطى**

بينما كان كتّاب النثر البسيط يواصلون كتاباتهم من جانب، ويسير في محاذاتهم كتاب النثر البديعي في جانب آخر، كانت مقدمات بعض المقالات أو الكتب الرسمية والأقسام التي تمثل المداخل والمقدمات لهذه الأعمال تكتب جرياً على العادة بأسلوب النثر البديعي، بينما تكتب الأقسام التي تشكل موضوع العمل بأسلوب سهل ونثر يقترب من النثر البسيط. كما كان يوجد إلى جانب هذه الأعمال أعمال أخرى تجمع بين الخصائص التي نشهدها في النثر الذي يمثل كلا الطرفين المتباعدين. ولأن الأسلوب المستخدم فيها ليس هو بالبسيط المفرط ولا هو بالمعقد المغرق فقد رأينا من الأنسب أن ننعت لغة هذه الأعمال بالنثر الوسيط. وكان أغلب كتّاب الطبقة الرفيعة يؤثرون استخدام هذا النثر الوسيط. وعلى الرغم من أنهم ابتعدوا عن لغة العامة بفنون

البديع التي استخدموها بين الحين والآخر، إلاّ أنهم لم يهدفوا إلى ابراز المهارة والاشتغال بالصنعة، بل كانت الغاية عندهم هي الموضوع المراد شرحه. ومع اختلاف نسبة الكثافة في السجع وفنون البديع والألفاظ الأجنبية غير الشائعة على ألسنة العامة من كاتب إلى آخر إلاّ أن الميزة البارزة في هذا النثر المشترك هي الكشف عن أسلوبٍ لتركية عثمانية وسيطة، ولهذا يوجد النثر الوسيط في كافة أنواع الكتب العثمانية.

وقد يمكننا بسهولة أن نميز بين النثر البسيط والنثر البديعي، بينما يصعب القول بذلك مع النثر الوسيط، لأن العديد من الأعمال التي كتبت بالنثر البسيط يظهر فيها عدد من الألفاظ والتراكيب بتأثير من الأسلوب الذي هو سائد في الأوساط المثقفة. وكان من الطبيعي في لغة هذا النوع من الأعمال أن تبتعد قليلاً عن لغة العامة من الناس. ومن ناحية أخرى نرى في بعض أعمال كتّاب الصفوة أنهم عندما كتبوها بقصد التعليم استخدموا فيها لغة يسهل فهمها على الطبقة الشعبية ذات الثقافة المتوسطة.

وهناك أعمال أدبية كثيرة تدخل ضمن مجموعة النثر الوسيط، وهي الأعمال التي تُقْبِل الفئات العريضة من الناس على قراءتها؛ فهناك تواريخ عالي وسلانيكي مصطفى وحسن بگزاده ونعيما وغيرهم، وكتاب (آصفنامه) الذي كتبه لطفي باشا، و (ميزان الحق) و (دستور العمل) لكاتب چلبي، ورسائل قوچي بك وقوجه سكبان باشي، وكتب الأخلاق والسياسة، والكتب الدينية، وكتب الفتاوى، وكتب التراجم والطبقات، وكتب السفارات (سفارتنامه)، وكتب الرحلات (سياحتنامه)، وكتب الجغرافيا، وأغلب الكتابات الرسمية والأعمال المترجمة.

**٤- لغة الشعر**

انتهجت لغة الشعر سبيلاً محاذياً لسبيل النثر تماماً؛ فهناك: ١) لغة الشعب البسيطة التي تعيش في شعر التكايا والشعر الشعبي، ٢) واللغة المصنعة في منظومات أدب الديوان الذي نما وترعرع في كنف السراي العثماني والبيئة المحيطة به، ٣) واللغة الوسيطة التي تجمع بين البساطة والصنعة.

فقد كانت اللغة التي يستخدمها شعراء التكايا والشعراء الشعبيون هي لغة العامة التي يفهمها الجميع، ولهذا فان الأشعار أو الأعمال التي كتبت بها لقيت اقبالاً سريعاً منهم، وظلت حية تتناقلها الأجيال جيلاً بعد جيل. ومن هنا عاشت أشعارهم ولا تزال على الألسنة في أنشودة دينية أو في نُواحٍ على ميت أو في غنوة شعبية.

فقد قال مثلاً يونس أمره شاعر التكية في القرن الرابع عشر الميلادي:

"تـــــــه وارلغــــــــــه ســـــــــوينيرم،
نـــــــــه يوقلغـــــــــه يرينـــــــــيرم،
عشـــــــقك ايلـــــــه آونـــــــيرم،
بكــــــا ســــــنى گـــــرك، ســــــنى!"

أي:

"لا أنــــــــا فــــــرحٌ بـــــــالغنى،
ولا أنـــــــــا آسِــــــــفٌ للفقـــــــــر،
فشــــــغلى الشـــــاغل هـــــو حبـــــك،
وحـــــاجتى هـــــى إليــــك، هــــى إليـــك!"

أما قره جه أوغلان شاعر الرباب في القرن السابع عشر، فيقول:

"اينجــــه جيكـــــدن بـــــر قــــــار يغــــار،
طــــــوزار ألــــــف ألـــــف دييــــــه،
دلـــــى گوكـــــل آبـــــدال اولمــــش،
گــــــزر ألِـــــف ألِـــــف دييـــــه"

أي:

تتســـــاقط الثلـــــوج رفيعـــــة رفيعـــــة،
تتهـــــاوى مـــــرددة: ألِـــــفٌ ألـــــف،
قـــد أصبـــح القلـــب المجنـــون مـــن الأبـــدال،
يســـــيح مــــــرددا: ألـــــف .. ألــــــف"

وهناك الكثير من مثل هذه الأشعار التي قالها شعراء التكايا وشعراء الرباب، تشعر فيها بالحيوية والجدة والتلقائية والصدق وكأنها قيلت حديثاً. وهي لا تزال إلى اليوم على ألسنة الملايين من الناس يرددونها ويترنمون بها.

أما شعر الديوان فيغلب عليه أسلوب اللغة المصنعة المليئة بالألفاظ والتراكيب العربية والفارسية وفنون البديع المختلفة التي كانت سائدة في أدب الصفوة. ولأن الشعر أنسب من النثر لمثل هذا الأسلوب في التعبير فقد جرف هذا التقليد كافة الشعراء تقريباً أصحاب الدواوين. وكان من بين هؤلاء شعراء ملهمون استطاعوا بمواهبهم الشعرية أن يسيروا في قسم من أشعارهم على الرسم الجاري، بينما برعوا في قسم آخر في استخدام لغة سلسة مفهومة.

حتى أن فضولي وهو من أعظم شعراء الأدب التركي كافة وليس القرن السادس عشر وحده كان يكتب في بعض أشعاره أبياتاً تؤلفها الألفاظ والتراكيب الأجنبية وحدها، وأبياتاً أخرى يغلب عليها طابع البساطة، إذ يمكن فهمها بسهولة حتى في يومنا هذا؛ فهو يقول مثلاً:

"ســـايةٔ أميـــد زائـــل آفتـــابِ شـــوق گـــرم
رتبـــةٔ إدبـــار عـــالى پـــايةٔ تدبـــير دون"

أي:
"ظـــلال الأمـــل زائلـــة وشـــمس الشـــوق محرقـــة
ورتبـــة الإدبـــار عاليـــة ومنزلـــة التدبـــير دنيـــة"

فلا تجد بين هذه الألفاظ والتراكيب شيئاً مـن التركيـة، ولهذا لا يستطيع الشخص العـادي أن يفهمها، بينما نرى نفس الشاعر يقول:

"گوزمـــدن دم بـــدم بغـــرم أزوب ياشـــم گبـــى گيتمـــه!
سـنى تـرك ايتمـزم چـون بـن، بنـى سـن داخـى تـرك ايتمـه!
امـــا نـــدر، ظـــالم اولمـــه، بـــن گبـــى مظلومـــى اينجيتمـــه!
گـــوزم جـــانم أفنـــدم، ســـوديكم، دولتلـــو ســـلطانم!"
أي:
"لا تمـض وقـد حرقـت صـدري مثـل دمـع العيـن المنهمـر دائمـا!
أنـــا لا أســـلوك فـــلا تـــتركنى أنـــت الآخـــر!
الامـــان لا تكـــن ظالمـــا أو تجـــرح المظلوميـــن مثلـــى!
أنـت عينـى وروحـى وسـيدي وسـلطانى صـاحب الدولـة الـذي أحببتـه!"

فمثل هذا الأسلوب السلس لا يعسر فهمه على أحد، حتى في الزمن الحالي. وتصادفنا أجزاء من قصائد واشعار كتبت بمثل هذه اللغة البسيطة عند العديد من شعراء أدب الديوان المبرزين، حتى وان كانت قليلة. ونشهد ذلك في أشعار نجاتي وفضولي وباقي وروحي البغدادي ونديم شاعر "عهد الخزامى" الشهير، فقد تكون مغرقة في الصنعة، وقد تكون بسيطة، وقد تكون بين هذا وذاك، أو تجمع بينهما معاً. وقد عُرف شعر الديوان بقوالب وأوزان ومعان وصناعات لفظية ثابتة، والشعراء الذين برزوا فيه هم الذين نجحوا في التعبير عن أحاسيسهم وأفكارهم ببساطة وإيجاز.

**خامسا: علاقة التركية العثمانية باللغات الأخرى**

منذ أن انتشر الدين الإسلامي بين الترك بدأت تدخل إلى اللغة التركية عناصر مختلفة من اللغتين العربية والفارسية، وأخذ هذا الأمر في الزيادة حتى بلغ الذروة في العهد العثماني. وكان من الطبيعي أن تستقر مئات الألفاظ العربية والفارسية على ألسنة الناس، وتتطبع بطابع اللغة التركية. وهناك ألفاظ وتراكيب عربية فارسية استخدمها المئات من المثقفين في كتاباتهم ولم يفهمها العامة من الناس، وهي من الكثرة بحيث تبلغ الآلاف.

وتأثر اللغات لا يكون من طرف واحد، بل هي عملية أخذ وعطاء. فقد كانت الدولة العثمانية هي صاحبة أكبر امبراطورية في العالم التركي والإسلامي وأطولها عمراً، واستطاعت في عهد

قوتها أن تمد أراضيها فوق ثلاث قارات، وبسبب المستوى الرفيع الذي بلغته في السياسة والاقتصاد والثقافة والحضارة فقد انتقل العديد من ألفاظ لغتها التركية العثمانية إلى اللغات الأخرى المجاورة في ميادين شتى.

وتدلنا الدراسات الأولية التي أجريت على أن الألفاظ التركية التي دخلت عامية الشام بمقدار ثلاثة آلاف كلمة، وعامية مصر بمقدار تسعمائة كلمة، وعامية السودان بمقدار ثلاثمائة كلمة، وعامية العراق بمقدار مائتين وخمسين كلمة.

ومن التركية إلى الفارسية أيضاً هناك العديد من العناصر اللغوية؛ إذ تدلنا الدراسات التي قام بها جيرهارد دويرفر (G. Doerfer) على أن عدد الكلمات التركية الأصل الموجودة في الفارسية تبلغ ١٧٢٧ كلمة.

كما انتقلت ألفاظ تركية عديدة إلى لغات الأمم القاطنة في منطقة البلقان وأوربا الشرقية والقوقاز؛ فهناك عدد من الكلمات التركية والعربية والفارسية التي انتقلت بواسطة العثمانيين إلى اللغة الصربية الكرواتية يبلغ – في رأي عبد الله شكاليتش (A.Şkalyiç) – نحو ٧١٠٠ كلمة. ولا زالت هناك ألفاظ مأخوذة عن العثمانية تعيش إلى اليوم في اللغات البلغارية واليونانية والألبانية والمقدونية والبوشناقية والمجرية والرومانية والبولندية والتشيكية والسلوفاكية. وهناك ألفاظ تركية عديدة دخلت لغات الأمم القاطنة في القوقاز، كالجركس والكرج والشيشان والإنغوش والأوسِت والأرمن وغيرهم. كما أن هناك بعض الألفاظ التركية نراها في لغات أمم أخرى لم تجاور العثمانيين.

والمعروف أن ألفاظاً عديدة في مجالات شتى دخلت إلى التركية العثمانية من لغات الشعوب المختلفة داخل حدود الدولة العثمانية التي أخذت في الاتساع منذ الأعوام الأولى لقيامها. غير أن الدخول الحقيقي للكلمات الأجنبية إلى التركية العثمانية وقع إثر مرحلة الركود التي عاشتها الدولة العثمانية، لا سيما بعد ظهور عدد من الإمكانيات التي حققها التقدم التقني في الغرب، وتغيرت معها موازين القوى لصالح الدول الغربية.

وقد غيّر التأثير الثقافي واللغوي وجهته نحو مراكز القوى هذه، وتجلى ذلك بدخول الألفاظ من اللغات الفرنسية والألمانية والإنجليزية الى التركية العثمانية، واطرد عدد الألفاظ المأخوذة من تلك اللغات في عهد "العثمانية الجديدة" بوجه خاص.



# الفصل الثاني
# الأدب التركي في الأناضول



## أولاً: تطور التركية لغةً رسمية وأدبية في الأناضول

ظهرت تباشير الأدب التركي في الأناضول في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي، وكانت عملية انصباغ الأناضول بالصبغة التركية التي صاحبت ذلك قد تحققت بوصول آلب ارسلان (١٠٦٣-١٠٧٢م) إلى الأناضول قبل قرنين من الزمان. وعندما كان ملكشاه (١٠٧٢-١٠٩٢م) يُدَعِّم اركان الإمبراطورية السلجوقية الكبرى كانت لغة الدولة هي الفارسية، أما لغة الأدب والعلم فكانت العربية والفارسية معاً. ولكن تجدر الإشارة إلى أن الأتراك عندما وفدوا على الأناضول كانوا يحملون معهم تقاليدهم الأدبية الشفهية، فضلاً عن أدبهم الشعبي الثري الذي كان موجوداً من الأساس [١]. وكانت الغالبية العظمى من الأتراك الوافدين على الأناضول من الغُز، ولذلك كانت التركية الغزية هي التي تطورت معهم في الأناضول. وعند النظر في الأعمال الأولى التي ظهرت بتلك اللغة التي عرفت بالتركية الغربية ندرك بسهولة تلك الرابطة القائمة بين أحمد يَسَوي وبين من تبعه من الأتراك. ونشهد في أعمال تلك المرحلة الأولى وجود الرباعيات والوزن المقطعي (هجا وزني) الذي هو شكل النظم التركي، كما نشهد في الوقت نفسه الوزن العروضي وأشكال النظم التي أخذوها عن الآداب العربية والفارسية. وعلى الرغم من أن المؤلفات الأدبية والعلمية في عهد سلاجقة الأناضول كانت تكتب بالعربية والفارسية إلاّ أن لغة السلاطين الأتراك والأهالي التابعين لهم كانت هي التركية؛ فقد كان محمد بك ابن قرمان عندما ادعى الحق في عرش السلاجقة يدرك مدى أهمية تلك المسألة، وأعلن بأمر صدر منه أن اللغة التركية هي اللغة الرسمية، حتى يستقطب إلى جانبه تلك الكتل العريضة من الناس (١٢٧٨م). غير أن نهوض اللغة التركية كلغةٍ رسمية وأدبية على السواء وتحولها إلى لغة تفرض نفسها بالمعنى الحقيقي لم يتحقق إلاّ بالأهمية التي أَوْلاها السلاطين العثمانيون لها وطلباتهم التي كانوا يعرضونها شخصياً لترجمة بعض الأعمال إلى التركية. والوضع بصفة عامة أن الكتابة بالتركية كانت صعبةً في البداية على المثقفين الذين كانوا يجيدون العربية والفارسية، وكانوا يشيرون في أعمالهم إلى عدم كفاية اللغة التركية، وكثيراً ما تعثروا في كتابة الشعر باشكال النظم الجديدة وتطويعها للوزن العروضي، وتطبيق ذلك على الألفاظ والعبارات التركية والعثور على ما يسعفهم لتنويع القوافي. ومع ذلك كان هناك بعض من شعراء وكتّاب الأناضول أشاروا إلى أهمية

---

(١) M.F.Köprülü, "Gazneliler Devrinde Türk Şiiri",...

اللغة التركية وهم لا يزالون في بواكير أعمالهم، وأدركوا ضرورة الكتابة باللغة التي يتحدث بها المجتمع الذي يعيشون فيه. ولأجل هذا قال عاشق باشا في كتابه (غريبنامه):

"ولم يكن هناك أحد ينظر إلى لغة الترك
ولا القلوب تنفتح أبدا للأتراك" *

ويكفي النظر إلى بيت ورد في كتاب (سهيل ونَوْ بَهَار) لخوجه مسعود، إذ قال:

"الرسم الجاري في دنيا الساعة هو ذا
والمرء الفاضل من يهوى لغة التركى" **

وكان گلشهري أحد شعراء القرن الرابع عشر الميلادي قد نقل كتاب (منطق الطير) لفريدالدين العطار (ت ١١٩٣م؟-١٢٣٤م؟) أحد كبار المتصوفة الفرس المشهورين من الفارسية إلى التركية مع بعض الاضافات، وعبّر عن سعادته لأن الترك سوف يقرأونه ويحيطون بما جاء فيه، مما يدعم الرأي الذي ذهبنا إليه.

وقد طوّر الأتراك الغز نظاماً للاملاء والكتابة يختلف عما كان موجوداً في التركية الشرقية استلهموه من الكتب الدينية العربية، ولا سيما من رسم القرآن الكريم. ولأن الأولوية في الكتابة هي الاقتداء برسم القرآن فقد أهملوا كتابة الأحرف الصائتة في الكلمة التركية، واستخدموا التشكيل بالحركات بدلاً من ذلك، حتى أنهم استخدموا "التنوين" في الاملاء عند كتابة بعض النماذج الأولى، رغم أنه ليس موجوداً في اللغة التركية (قصص انبيا). وحتى في الوقت الذي فقدت فيه حركات التشكيل أهميتها اعتباراً من القرن السادس عشر الميلادي لم يكن للحروف الصائتة مكان في الكتابة على وجه العموم. وبعض الكلمات التركية التي وردت في الأعمال الشعرية نرى لها أشكالاً مختلفة من الاملاء فرضها الوزن العروضي، ولأجل هذا ليس هناك انضباط تام في ذلك الموضوع في العهود الأولى. وأخذ الأتراك الأدب الذي جاء من العرب إلى الفرس بعد تطوره هناك مع المؤثرات الاسلامية، ثم راحوا يمزجونه بالأدب التركي عن طريق الترجمة ابتداءاً من أواسط القرن المذكور. وأخذوا في نفس الوقت الأدب الذي نسميه اليوم أدب الديوان بشكله ومحتواه، ثم طوّعوه تبعاً لأذواقهم.

---

* ترك ديلنه كمسنه باقمزدى    تركلره هرگز گكل اقمزدى

** جهانده بوگون رسم ايله گيدر    كه اوكوش كيشى تركي يه ميل ايدر

**ثانياً: مصادر أدب الديوان، ومعانيه وأشكال النظم فيه**

تغذى أدب الديوان التركي من سبعة روافد كانت تأتيه من المعارف الدينية والصوفية، ومن الأدب الإيراني الذي أثر فيه بشكل محسوس. ولا شك أن الرافد الأول هو القرآن الكريم، ثم الحديث النبوي الشريف، وقصص الأنبياء والأولياء، والتصوف وشهنامة الفردوسي، والنظرة العلمية الإسلامية، ثم العناصر والعوامل المحلية. وقد نجد أحياناً كل هذه المصادر مستخدمة في غزل واحد، أو قسماً منها. ولا يستطيع الشخص الذي خبر تلك المصادر أن يكتب شيئاً من الشعر أو النثر في أدب الديوان، بل يعجز حتى عن فهمه واستيعابه. وقد نرى في العمل الأدبي أحياناً اشارة إلى آية من آي الذكر الحكيم، أو تلميحاً لحديث من أحاديث الرسول، أو نرى قصة لأحد الأولياء. و "الأعمال الدينية" في أدب الديوان هي أكثر ما كتب وترجم في الأدوار الأولى، ولعل ذلك كان بقصد نشر الدين الاسلامي وشرح أركانه للناس بشكل أفضل، مثل ترجمات القرآن الكريم بين سطوره وترجمات سير النبي، والمعاجم المنظومة التي استهدفت تعليم المعاني العربية في القرآن الكريم. كما نعلم أيضاً أن أهم اصطلاحات الصوفية وتعابيرهم أخذت من القرآن الكريم، كالذكر والسر والقلب والتجلي والعلم واليقين والنور.. الخ [٢].

وكانت الشهنامة التي نظمها الفردوسي الطوسي نحو عام ١٠٢٠م من الأعمال التي استلهمها شعراء أدب الديوان فتناولوا أبطالها بوجه خاص (رستم ونريمان ودارا وجم وفريدون وسام وغيرهم). فقد وقعت ترجمتها إلى التركية مرات عديدة، سواء أكان ذلك شعراً أم نثراً، حتى تأثر بها الشعراء، ودفعهم ذلك إلى نظم شهنامة تتغنى بمآثر سلاطين الترك. وعلى ذلك النحو كانت الشهنامة واحداً من أهم مصادر الأدب التركي على امتداد العصور، تمثل أحداثها وأبطالها رموزاً ذات دلالات معينة عند الأدباء والشعراء. ومن هنا يصبح من العسير على من لا يعرف حياة رستم وفريدون وسام والحروب التي خاضوها أن يفهم التلميحات والتشبيهات وغيرها من الفنون اللفظية التي تصاغ في شعر الديوان بمثل هذه الأسماء.

أما العناصر المحلية المستخدمة في أدب الديوان فهي تتأتى من المعارف والمعلومات التي ينطوي عليها العمل الأدبي نفسه، مستلهماً إياها من بعض المظاهر الإجتماعية والسياسية والفلكلورية في عصره. وعدا هذه المادة المشتركة المستخدمة في كل أدب الديوان نلاحظ كذلك أن بعض الشعراء كانوا يتحدثون في أشعارهم بين حين وآخر عن عصرهم وبيئاتهم وعن

---

(٢) *Eski Türk Edebiyatında Nazım...*, C.I., s.XXXVIII.

عاداتهم وتقاليدهم. وأصبحنا نرى بعد القرن السابع عشر اتجاهاً إلى المحلية بدأ يكشف عن نفسه ولو قليلاً [مثل مثنوي نوعي زاده عطائي المعروف باسم هفت خوان]، ثم لم يلبث ذلك الاتجاه أن لقي قبولاً عظيماً بعد الشاعر نديم. وبالنظر إلى أشعار ذلك العصر التي كانت بمثابة تحول في الرؤية الشعرية وفي النسيج والأسلوب اللفظي يسهل لنا التعرف على شخصية الشاعر وعصره وبيئته. فقد استعان الشعراء والكتاب بكل هذه المصادر وصاغوا برؤاهم المشتركة للعالم دنيا الخيال في أدب الديوان.

وفي قصيدة (چرخ نامه) لأحمد فقيه التي تعد من النماذج الأولى على ذلك النوع من الأعمال الأدبية نطالع رأي الشاعر في: الدنيا الفانية والحث على العمل للآخرة، ونعم الحياة التي ينعم بها الناس وهي في النهاية إلى زوال، وعلى المرء أن يتوجه بقلبه إلى الله وغير ذلك.. فهي النظرة إلى الحياة التي طالما تناولها الشعراء والأدباء الذين ركزوا في أشعارهم على التصوف والمعتقدات الدينية قروناً طويلة. كما عبر الشعراء أيضاً عن نظرتهم للحب، ووَصَفوا الحبيب مراراً وتكراراً، فهو الظالم دائماً، وشُغله الجفاء والهجران، ورؤية العاشق لذلك عطفاً من المحبوب، فالعذاب الحقيقي هو أن يصدّ المحبوب عن المحب، فالحب عند المحب جرح لا يندمل، لا طاقة له حتى يصبر عليه أو يسلوه. ونرى في الأدوار الأولى، ولا سيما في عهد التركية الأناضولية القديمة غلبة اللفظ التركي على الألفاظ العربية والفارسية في شعر الديوان، أما في العصر التقليدي فنرى انعكاس الحال من غلبة العربية والفارسية على التركية. فقد استخدموا – مثلاً – كلمة (مژه) الفارسية بدلاً من (كربيك) [أهداب العين] التركية، واستخدموا (آفتاب ومهر) [أي الشمس] الفارسيتين بدلاً من (گون وگونش) التركيتين [٣].

ومع انتقال التأثيرات الأدبية إلى الأتراك عن طريق إيران في إطار الرابطة الاسلامية بدأت الرباعيات التي هي الشكل الشعري القديم عندهم تترك مكانها للأشكال الأدبية الجديدة التي تأخذ البيت أساساً للنظم، كالغزل والقصيدة والمثنوي والقطعة والمستزاد والرباعي المؤسس على البند والتيوغ والمسمط (الثلاثي والرباعي والخماسي...) [٤]. كما سار الأدب الشعبي متوازياً مع أدب الديوان، فقد قرض الشعراء الشعبيون أشعاراً على الوزن العروضي (ديوان، سماعي، قلندري، سليس، سطرنج، وزنِ آخر) وإن كان الغالب على أشعارهم هو الوزن المقطعي (ماني، تُوركو، قُوشمه، دَسْتان، سماعي، وَارسَاغى، گوزللمه، طاشلامه، قوچاقلامه، إلهي، نَفَس، نُطُق، دَوْريه،

---

(٣) نفسه (C.I, s.XXIX-XXX)

(٤) لمزيد من المعلومات انظر: C.Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi...*

شطحياتِ صوفيانه). وتأتي حصيلة الألفاظ المستخدمة في الأدب الشعبي دون مثيلتها في أدب الديوان، ويغلب عليها اللفظ التركي، لكنه - أي الأدب الشعبي - تأثر بعناصر الخيال في أدب الديوان؛ فالمحبوب ممشوق القد كشجرة السرو، ونهده الفضة، وشعره الليل في سواده..إلخ. فقد بلغ تأثير أدب الديوان في بعض الشعراء الشعبيين حداً جعل ما كتبوه من غزليات لا يختلف عما كتبه الشعراء التقليديون في أدب الديوان (مثل الشاعر الشعبي عاشق عمر).

أما عن النثر فقد رأى القدماء أن الإنشاء (النثر المصنع) التي تتضمن جماليات الشعر وفنونه في إطار نتاج شعر الديوان والأدب التركي القديم هي وحدها العمل الأدبي الذي يعتد به دون غيره من أنواع النثر. وهنا تجدر الاشارة إلى أنه لم تكن هناك كلمة جامعة تعبر عن النظم والنثر معاً مثل كلمة أدبيات؛ إذ هي مصطلح لم يظهر إلاّ بعد عصر التنظيمات، فقد كان الأدب في نظر القدماء هو الشعر والانشاء (النظم والنثر) وحدهما. وعندما يصف عاشق چلبي الشاعر لامعي بأنه "جامع النظم والنثر، والشعر والسجع" إنما يكشف عن ذلك بجلاء [٥]. وكان رواد حركة التنظيمات يرون "أن النثر التركي الذي بدأ بسيطاً في أول أمره لم يلبث أن أفرط في الصنعة بعد القرن الخامس عشر، ولم يتجه إلى البساطة إلاّ منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم"، وعلى الرغم من أن فؤاد كوپريلى أول من بادر بتسفيه هذا الرأي [٦] إلاّ أنه ظل سائداً بسبب قلة الدراسات التي أجريت على النثر التركي، حتى قام (فاخر إيز) بنشر كتابه الواسع وضمنّه نماذج متنوعة من النثر [٧]. ويذكر (فاخر إيز) في مقدمة ذلك الكتاب أن النثر التركي تطور في اتجاهات ثلاثة:

١)- نثر بسيط سهل يستلهم لغة العامة، لكنه يتضمن - ولو بقدر قليل - تعابير واصطلاحات وكليشيهات من أسلوب الانشاء، ونرى ذلك النوع في كتب التفاسير وكتب الحديث والمناقب والكتب الشعبية في الدين والملاحم وتواريخ آل عثمان وكتب المغازي وغيرها.

٢)- نثر وسط بين البساطة والصنعة، فقد يكون مسجعاً مزيناً بفنون القول، وقد يكون أكثر بساطة مما في الأسلوب الإنشائي. ونرى ذلك في بعض كتب التراجم وفي كتب السفارة (سفارتنامه)، وفي كتب كاتب چلبي (ت ١٦٥٧م) وكتاب (آصفنامه) لصاحبه لطفي باشا.

---

(٥) Âşık Çelebi, *Meşa'ir üş-şuara or Tezkere..., vr.108b.*

(٦) M.F. Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri...*, s. 17.

(٧) *Eski Türk Edebiyatında Nesir...*, s.V-XVII.

٣)- نثر تقل فيه الألفاظ التركية وتطغى عليه الألفاظ والتراكيب والمصطلحات العربية والفارسية، ويفرط في استخدام البديع وفنون القول. وهذا النوع من النثر المصنّع بعيد تماماً عن فهم العامة. ونرى أمثلته في بعض أقسام (تضرعنامه) لسنان باشا (ت ١٤٨٦م)، وفي (كنه الأخبار) لعالي (ت ١٦٠٠م)، وفي (درة التاج) للشاعر وَيْسي (ت ١٠٣٧هـ/١٦٢٧-١٦٢٨م)، وفي (خمسة) نرگسي (ت ١٦٣٥م)، وفي كتب المنشآت وتواريخ خوجه سعد الدين وابن كمال باشا.

**ثالثاً: الأنواع الأدبية في أدب الديوان من القرن الثالث عشر إلى التاسع عشر**

كان الأدب التركي إبان قيام الدولة العثمانية يغلب عليه طابع الترجمة، ولم يلبث ابتداءاً من القرن الرابع عشر أن بدأ يعطي ثماره في شتى الأنواع الأدبية المختلفة. ورأينا من تلك الأنواع - وعلى رأسها الديوان - المثنويات والخمسات ومجاميع النظائر والتفاسير والأحاديث النبوية الشريفة والعقائد والفقه والتصوف والسير وقصص الأنبياء وتذاكر الأولياء والمناظرات والشروح والمقاتل [مقاتل الحسين] وقصص البطولة والمناقب والملاحم والحكايات والتواريخ وتذاكر الشعراء، (وفي القرن السادس عشر) المنشآت وأشعار الهجاء والمزاح وكتب الرحلات، (وفي القرن السادس عشر) كتب السفارات، (وفي القرن السادس عشر) كتب الأخلاق وكتب السياسة. وقد استمرت تلك الأنواع في الظهور على امتداد عدة قرون. والنماذج التي رأيناها في كل هذه الأنواع مأخوذة من الأدب الفارسي بوجه عام. أما في القرن السادس عشر فقد رأينا بداية انحسار التأثير الفارسي على شعراء أدب الديوان بوجه خاص، وابتداءاً من القرن السابع عشر ظهر تيار في الأدب التركي عُرف باسم "الأسلوب الهندي" (سبك هندى) وخضع لتأثيره حتى بدأنا نرى العناصر المحلية تدخل معه إلى الشعر التركي ويكثر استخدامها فيه.

وقد ظهر منذ القرن الخامس عشر واستمر حتى القرن التاسع عشر نوعٌ جديد في الأدب التركي دون سواه، عُرف باسم (شهر انگيز) ورأينا نماذجه الأولى عند الشاعر مسيحي (ت ١٥١٢م)، وهو نوع أدبي ينظم على شكل المثنوي، ويتناول فيه الشاعر وصف جميلات وفاتنات مدينة من المدن. وذاع هذا النوع بين الشعراء، فتبارى على نظمه عدد منهم، عدا مسيحي الذي ذكرناه، فهناك الشاعر ذاتي (شهر انگيز أدرنه)، والشاعر كاتبي (استانبول و ويزه شهرانگيزي)، والشاعر طاشليجه لى يحيى (استانبول شهرانگيزي)، والشاعر لامعي (بورصه شهرانگيزي)، والشاعر حيرتي (بلغراد شهرانگيزي)، وغيرهم ممن نظم هذا النوع حتى بلغ

الثلاثين. إلاّ أن الشاعر لامعي عندما نظم شهر انگيز مدينة بورصة لم يتعرض لجميلاتها وفاتناتها، بل كان هدفه التعريف بأجمل الأماكن والمواقع فيها (٨).

وإذا نظرنا إلى نوع المثنوي فاننا نرى فيه شكلاً من أشكال النظم قد استوعب كافة الموضوعات تقريباً؛ فهناك مثنويات قصص الحب، والمثنويات المجازية (allegoric)، والفقه والسير والمَقاتل والتاريخ والمعاجم المنظومة (التحف) وغيرها، كما نجد كل هذه الموضوعات في شكلها النثري أيضاً. والنسخ الأولى المدونة كأعمال ملحمية باللهجة التركية الغربية هي حكايات (دده قورقود) التي يعتقد أنها دُوِّنت في القرن الخامس عشر، وكذلك ملحمة كور اوغلى التي ظهرت في مرحلة تالية. أما التواريخ الملحمية فقد أخذت تتقدم في ثلاثة اتجاهات، هي: السلجوقنامات وكتب المغازي (غزوات نامه) في القرن الخامس عشر (منظومة ومنثورة) وتواريخ آل عثمان، ثم انتهت جميعها في القرن السادس عشر.

وكانت تذكرة الشاعر سَهي التي كتبت في القرن السادس عشر وعُرفت باسم (هشت بهشت) هي أول نموذج ظهر في الأناضول من تذاكر الشعراء التي تتناول حيواتهم وأعمالهم. أما أبرز نماذج الهجاء المنظومة والمنثورة فقد رأيناها في منظومة الشاعر شيخي في القرن الخامس عشر المعروفة باسم (خَرْ نَامه)، وفي (شكايت نامه) لفضولي، وفي (تركيب بند) لروحي البغدادي في القرن السادس عشر، وفي (سهام قضا) للشاعر نفعي في القرن السابع عشر، ثم في الأشعار والقطع المنفردة التي كتبها عثمان زاده تائب، وكفري وبهايي ووهبي وغيرهم من الشعراء. أما الأعمال الهزلية المستخدمة في معنى المزاح والطرفة فقد كانت من الأنواع الأدبية التي قلما يلجأ إليها الشعراء في أدب الديوان، فلم يستخدمها إلاّ البعض منهم، ويدخل في ذلك ما كتب من أبيات وقطع شعرية هزلية وطُرف منظومة ومنثورة وخطابات في التندر وعرضحالات ونظائر. بينما تمثل (اوصلو شجاع مناظره سى) للمنلا لطفي الذي قتل في عام ١٤٩٤م، أو (خرنامه) للشاعر شيخي أحسن الأمثلة على ذلك النوع. وتزخر مثل هذه الأعمال بالتعابير ومآثر الأقوال والأمثلة (٩).

---

(٨) A.S. Levend, *Türk Edebiyatında Şehr-engizler...*

(٩) A.S.Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi...* C.I, *Giriş...*, *s.*152-154.

**رابعاً: مراحل تطور الأدب التركي في الأناضول**

يمكننا تقسيم الأدب التركي الذي طوّره الأتراك الغز بعد نزوحهم إلى الأناضول إلى خمس مراحل أساسية منذ البداية حتى عهد التنظيمات (١٠):

١ - المرحلة الأولى التي يمكن أن نطلق عليها تركية الأناضول القديمة أو مرحلة التأسيس؛ التي تبدأ من امارات الأناضول التركية وظهور الدولة العثمانية حتى مجئ السلطان محمد الثاني ومحاولاته لفتح استانبول (أي منذ عام ١٢٥٠م حتى عام ١٤٥١م).

٢ - مرحلة الانتقال في عهدي الفاتح وبايزيد الثاني (١٤٥١-١٥١٢م).

٣ - المرحلة الكلاسيكية التي تضم عهد السلطان سليم الأول حتى أحمد الأول (١٥١٢-١٦٠٣م).

٤ - المرحلة التي تبدأ من عهد السلطان أحمد الأول حتى السلطان أحمد الثالث (١٦٠٣-١٧٠٣م).

٥ - المرحلة التي شهدت تأسيس المطبعة التركية وظهور العناصر المحلية في الأدب (١٧٢٧-١٨٣٩م).

**١) الأدب التركي إبان تأسيس الدولة**

بعد أن فرضت اللغة التركية نفسها في الأناضول لغةً رسمية وأدبية كان دهّاني هو أول من كتب بها، غير أن الباحثين لم يذكروا رأياً قاطعاً حول العهد الذي عاش فيه، وإن كان فؤاد كوپريلى قد ذكر أنه عهد علاء الدين كيقباد الثالث (ت ١٣٠٢م)، بينما ذكر حكمت ايل آيدين انه عهد علاء الدين كيقباد الأول (ت ١٢٣٧م) (١١). ويقول فؤاد كوپريلى إن لدهّانّي - عدا أشعاره التركية - شهنامه نظمها بالفارسية في عشرين ألف بيت (١٢). وقد تكشفت المعلومات الأولى حول دهّاني من خلال قطعتين من الشعر وردتا في (جامع النظائر) وخمس أخرى جاءت في (مجموعة النظائر) ونشرها فؤاد كوپريلى (١٣). ورغم بساطة الأخيلة والصنعة في اشعار دهاني الموجودة (الغزليات والقصائد) إلاّ أنها تكشف بسهولة أنها من حيث المحتوى تمثل الأسس التي وُضِعَ عليها شعر الديوان في ذلك العهد المبكر. ولم يكن دهاني ممن قرضوا الشعر وجعلوا

---

(١٠) *Eski Türk Edebiyatında Nazım...*, C.I, s XXIX.

(١١) H.İlaydın, *"Dehhânî'nin Şiirleri"...*

(١٢) M.F. Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları "..., s. 396.

(١٣) M.F. Köprülü, *Eski Şairlerimiz: Dîvan Edebiyatı Antolojisi. XIII ve XIV. yy...*, s 5-7.

للموضوعات الصوفية والدينية الحظ الأكبر فيها، بل انه أول من مَثَّلَ نوعاً من الشعر أطلق عليه القدماء صفة اللاديني. فاذا وضعنا في الاعتبار أن الأعمال الصوفية والدينية نظماً ونثراً هي التي كانت لها الغلبة في ذلك العهد، ولا سيما في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين لأدركنا بوضوح مدى أهمية الطرز الذي جاء به دهاني في أدب الديوان التقليدي.

ويونس أمره الذي خرج على الخط الديني المعتاد بأغانيه الدينية التي ترتكز على حب الله، وليس على الخوف منه، إنما يمثل لنا النموذج الأول لنمط الولي المرشد الذي طاف مدن الأناضول المختلفة، وكتب بتركيته الجميلة السلسلة ما أراد أن يشرحه جلال الدين الرومي في مثنويه الفارسي الذي يضم ستة مجلدات [١٤]. وقد كتب يونس أمره (ت ١٣٢٠م) أشعاره بوزن العروض والوزن المقطعي على السواء، وهو صاحب أول ديوان عرفه الأدب التركي. ومع ذلك فان نظرة إلى أشعار يونس أمره، سواء أكانت مكتوبة بالوزن العروضي أم بالوزن المقطعي، تدلنا من حيث معناها ومحتواها على أنه ليس من شعراء الديوان. وتحدثنا اليوم مصادر تاريخ الأدب عن دواوين لشعراء لم يصلنا منها شئ، وأوّل ديوان هو للشاعر أحمدي [١٥]، الذي كتب أشعاره الصوفية متأثراً بأحمد يَسَوي، وهو واحد من كبار الشعراء الذين كتبوا بالتركية، إذ استطاع أن يثبت لنا في ديوانه مدى قوتها وقدرتها. ومع ذلك فان عدم وجود نسخة من ديوان يونس أمره كتبت في عصره كان أمراً جعل الكثيرين يخلطون بين يونس الحقيقي وغيره ممن تسموا باسمه من الشعراء؛ فهناك (عاشق يونس ودرويش يونس ومسكين يونس) وغيرهم، ممن يصعب الفصل بين أشعارهم وتمييزها عن بعضها. ويذهب (ب. طوپراق) إلى أن عدد القطع الشعرية المتناثرة في نسخ الدواوين المختلفة يتراوح بين ٢٠٢-٨٢٩ قطعة، مما يدلنا على أن الأشعار التي تحمل في نهايتها مخلص يونس ترجع إلى شعراء آخرين؛ والحجة على ذلك أن نسخة مكتبة الفاتح رقم (٣٨٨٩) التي تعد أقدم النسخ تضم ٢٠٣، بينما تضم النسخة التي نشرها عبد الباقي گولپيكارلى ٣٠٣، أما نسخة طاتجي فهي تضم ٤١٥ قطعة شعرية [١٦]. وليونس أمره مثنوي بعنوان (رسالة النصحيه) (١٣٠٧م) يضم خمسمائة واثنين وستين بيتاً في التصوف. وقد تأثر يونس في أشعاره بمولانا جلال الدين الرومي أيضاً قدر تأثره بأحمد يسوي.

---

(١٤) A.Y. Ocak, *Kültür Tarihi kaynağı Olarak Manâkıbnâmeler...*, s. 22.

(١٥) Ö.F. Akün, *"Divan Edebiyatı "*...

(١٦) -Yûnus Emre, *Risalat al- Nushiyye ve Divan...*, s.LIII; *Yunus Emre Dîvanı.* [*haz. B. Toprak*]., s. 35-44; *Yunus Emre Divanı,* [haz. M. Tatçı...]s. 41-42.

والشاعر سُلطان ولَد (ت ١٣١٢م) نجل مولانا جلال الدين هو أحد الشخصيات البارزة التي كتبت في الدين والتصوف في تلك المرحلة، وهو الذي أسس الطريقة المولوية بعد والده، وكتب أشعاره بالفارسية. ولعل ذلك هو السبب الذي جعل لأشعار يونس على عامة الناس أثراً يفوق أثر أشعاره. ومع ذلك فقد كتب سلطان ولد أشعاراً بالتركية؛ إذ يضم ديوانه ١٢٩ بيتاً، وتضم منظومته المعروفة باسم (ابتدا نامه) ٩٦ بيتاً، بينما تضم منظومته (رباب نامه) ١٦٢ بيتاً بالتركية[١٧]، ونرى في ديوانه – عدا ذلك – أشعاراً ملمعة (بالتركية والفارسية، والتركية والفارسية واليونانية).

والنظرة الفلسفية التي تناولها في الأساس مولانا جلال الدين الرومي ويونس أمره حول الدنيا والموت وانفصال الإنسان عن وطنه الأصلي (مجلسِ أَلَسْت) وحلوله ضيفاً على هذه الدنيا الفانية هي نفسها النظرة التي طالما رأيناها في الأعمال الصوفية الأخرى لذلك العهد، بل إن شاعراً يدعى أحمد فقيه تناول هذا الموضوع برمته في قصيدة له تُعرف باسم (چرخ نامه)، وهي القصيدة التي رأى فيها فؤاد كوپريلى أقدم النماذج على تركية الأناضول القديمة [١٨]، بينما كشفت البحوث الأخيرة أن هذا العمل الأدبي يرجع من حيث اللغة إلى عهد متأخر عن ذلك بكثير، وأن أحمد فقيه هذا هو واحد من خمسة حملوا نفس الاسم وعاشوا في ذلك العهد [١٩]. والواقع أن القصيدة كانت تحتوي مائة بيت، غير أن الموجود منها اليوم لا يزيد عن ثلاثة وثمانين بيتاً. كما ينسب إلى نفس الشاعر مثنوي يضم ٣٣٩ بيتاً بعنوان (كتاب أوصاف مساجد الشريفه) [٢٠]، إلاّ أن الباحث (سرت قيا) أثبت أن هذا المثنوي لأحمد فقيه الأخير من هؤلاء الخمسة.

وعلى الرغم من أن أغلب مثنويات القرن الخامس عشر الميلادي كتبت في موضوعات التصوف والدين إلاّ أن البعض منها جاء في موضوعات الحب والتاريخ والملاحم. وقد وصلنا عن شيّاد حمزة الشاعر الصوفي الذي لا نعرف شيئاً عن حياته مثنوي (يوسف وزليخا) [٢١] الذي يضم ١٥٢٩ بيتاً، وقدر قليل من الأشعار ومثنوي صغير باسم (دستان سلطان محمود) [٢٢]. ويمثل مثنوي (يوسف وزليخا) أحد المثنويات الدينية التي طالما نقلها الشعراء إلى الأدب التركي

---

(١٧) M. Mansuroğlu, *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri...*

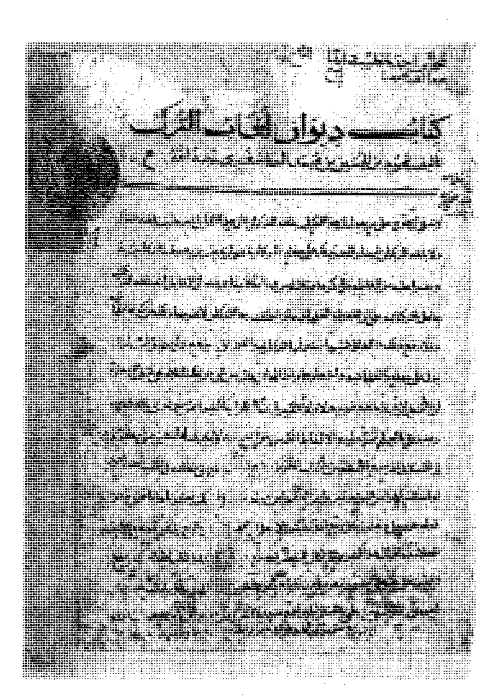
(١٨) M.F. Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi...*, s. 261-262

(١٩) O. Sertkaya, "Ahmed Fakih"...

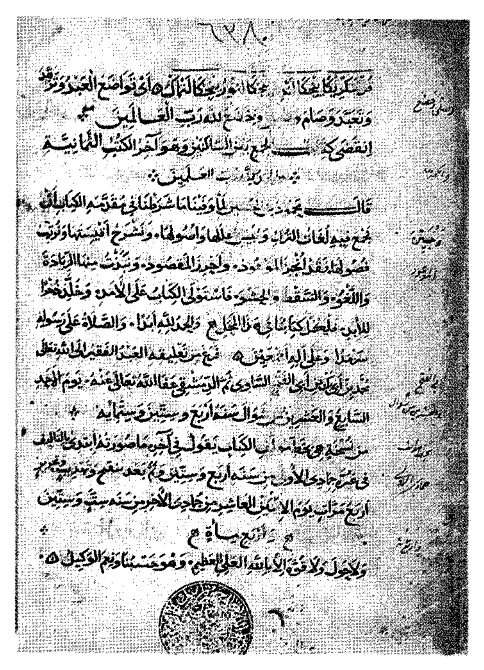
(٢٠) Ahmed Fakih, *Kitabu Evsafi Mesacidi'ş-Şerîfe...*

(٢١) Şeyyad Hamza, *Yunus ve Zeliha*

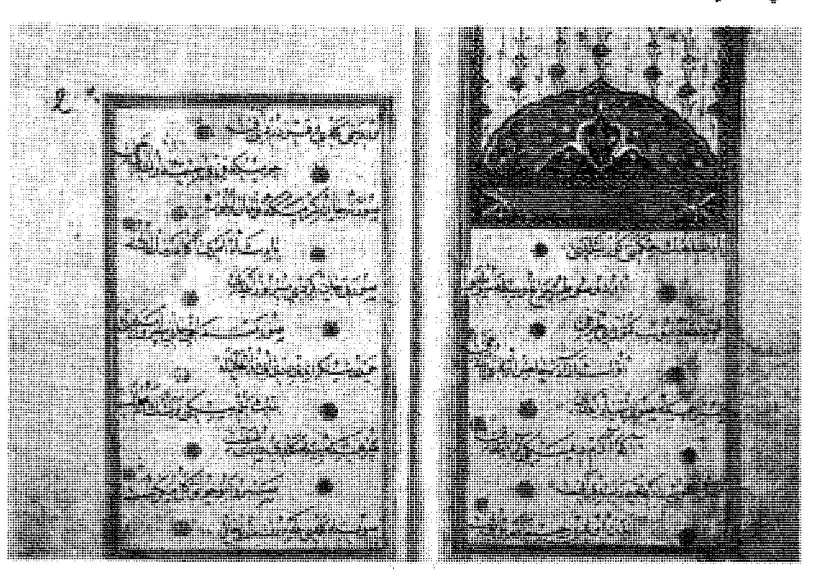
(٢٢) S. Buluç, "Şeyyad Hamza'nın Bilinmeyen bir Mesnevisi"


كتاب ديوان لغات الترك

1- الصحيفة الأولى من كتاب "ديوان لغات الترك" لمحمود القشغري.
مكتبة ملت، علي أميري (Arapça Lugat 4189)

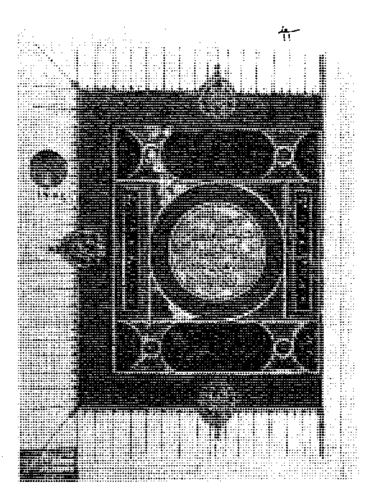


2- الصحيفة الأخيرة من الكتاب السابق

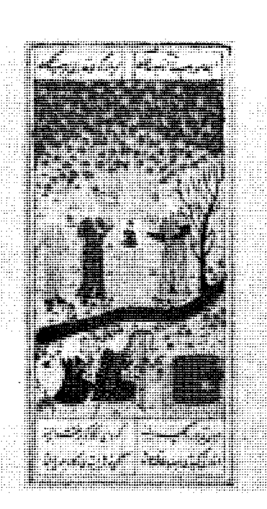


3- ديوان يونس أمره، يونس أمره، ١/ب-٢/أ، مكتبة السليمانية، (فاتح ٣٨٨٩)

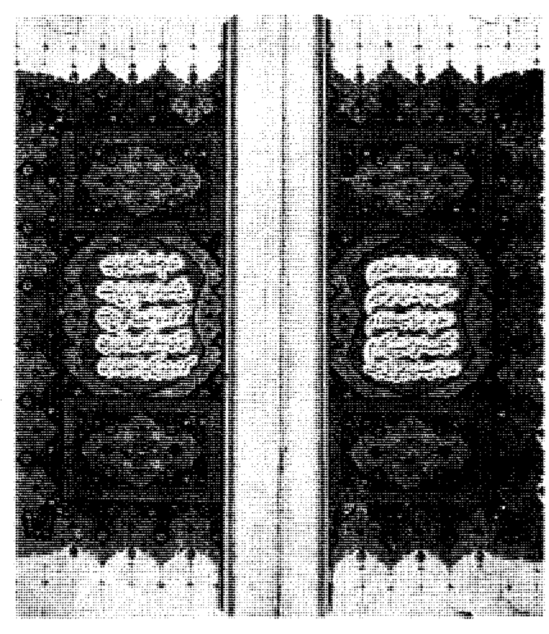
4- غريبنامه، عاشق باشا، ص ٤٩٥،
مكتبة السليمانية (لاله لي ١٧٥٢م)



5- الغلاف الداخلي في غريبنامة عاشق باشا



7- الورقة ٤٤/ب، والرسم لشابور وهو يبرز صورة خسرو لشيرين للمرة الثالثة



6- خسرو وشيرين، شيخي، ٢/ب-٣/أ،
مكتبة متحف سراي طوپ قاپى (H. 683)



8- منظومة خسرو وشيرين
السابقة (لعبة الجريد)



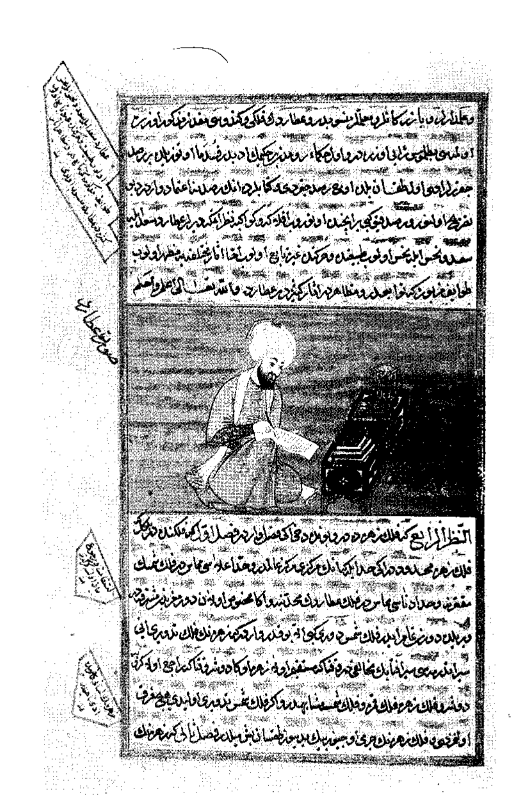
9- سيرة النبي للضرير، ٢٠/ب (حديث جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم)، مكتبة متحف سراى طوب قاپى (H. 1223)



10- سيرة النبي للضرير، ٧٠/ب، (الامام علي وهو يصارع التنين)



11- الشقائق النعمانية، ١٣٢/ب (مكان لمطالعة الكتب)، مكتبة متحف سراى طوب قاپى (H. 1263)



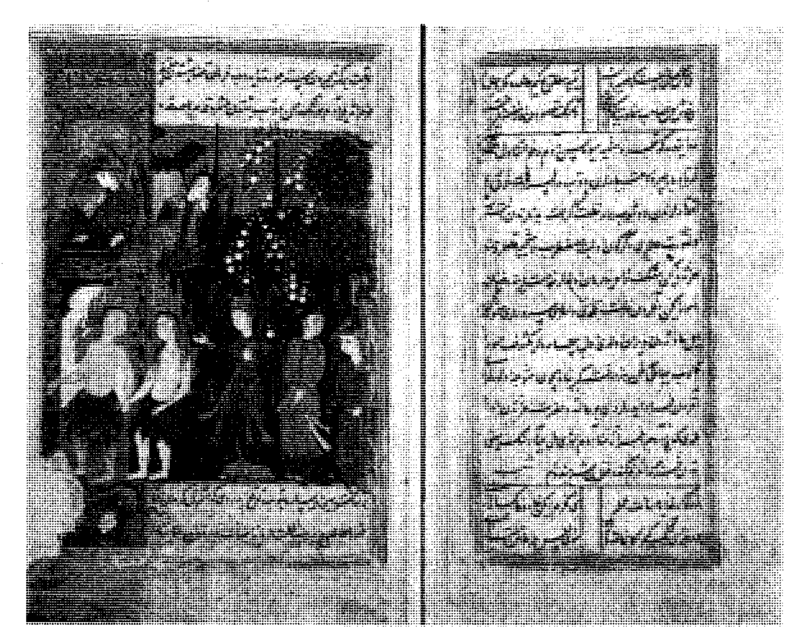
12- عجائب المخلوقات، ١٥/أ، (صـورة عطـارد)، م. متحف سراى طوب قاپى (A. 3632)



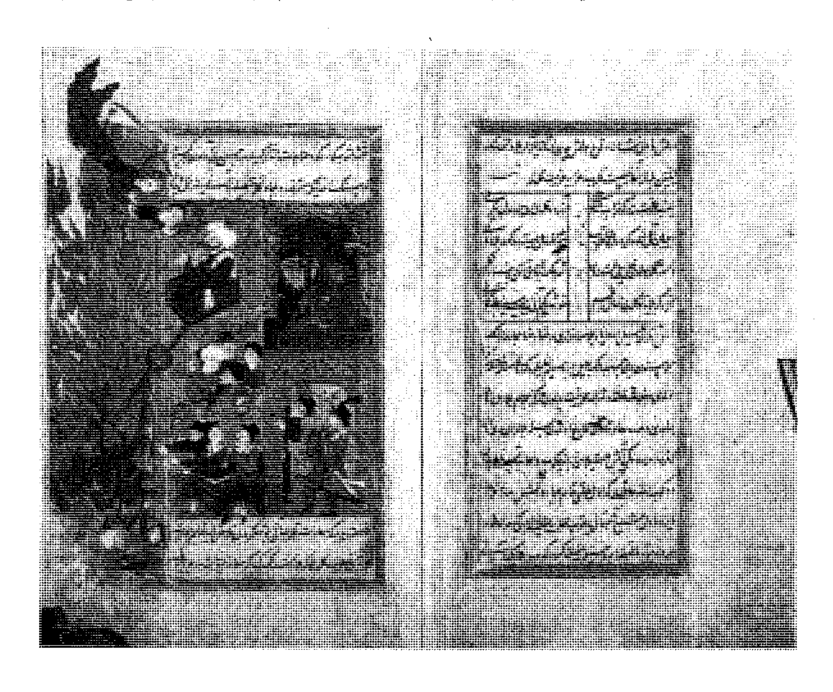
13- عجائب المخلوقات، (صورة الدنيا)



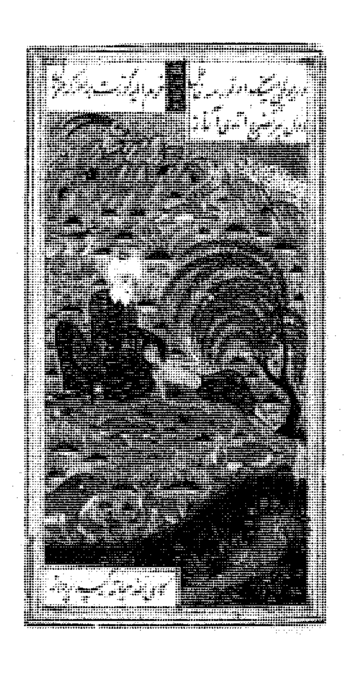
14- ديوان احمدي، احمدي، ٢١/ب، م. السليمانية، (حميديه ١٠٨٢م)



15- حديقة السعدا، فضولي، ٩/أ، (آدم وحواء وطردهما من الجنة)، م. السليمانية (فاتح ٤٣٢١)



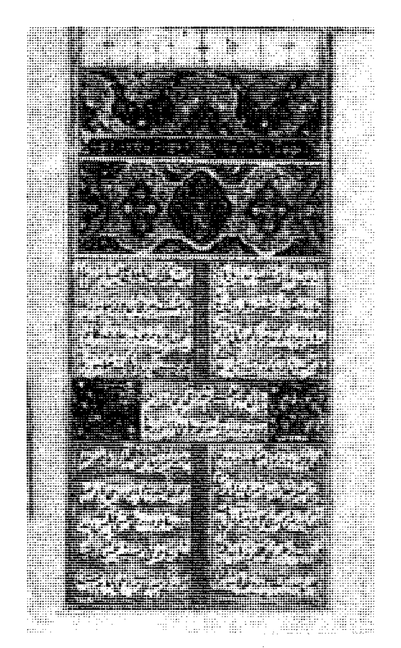
16- حديقة السعدا، فضولي، ١٨/أ، (الخليل ابراهيم وهو يُقذف إلى النار)

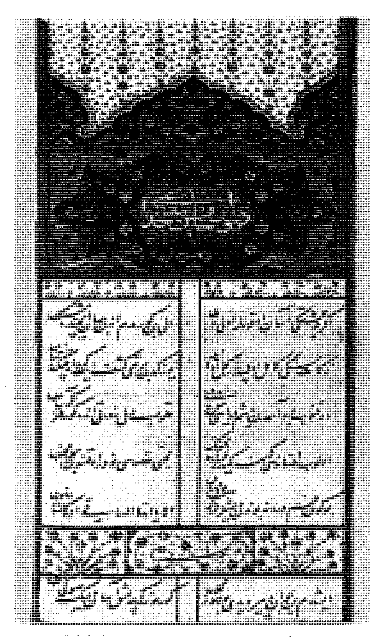




17- ليلى ومجنـون، فضولـي، ٢٢/أ، (ليلى والمجنون في المدرسـة)، م. سراي طوپ قاپى (R. 851)

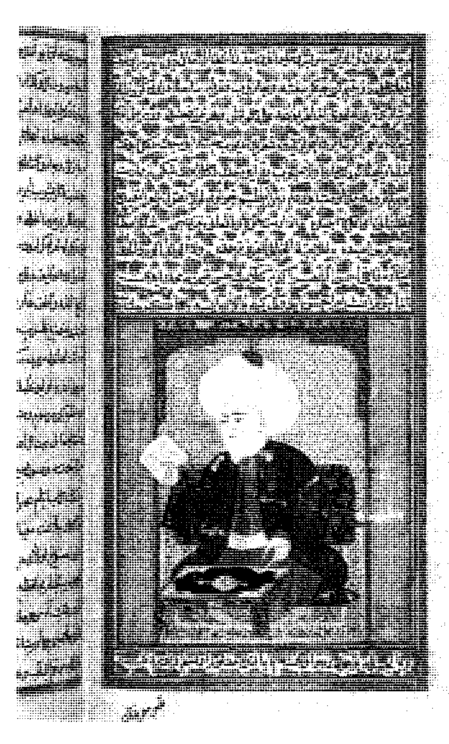
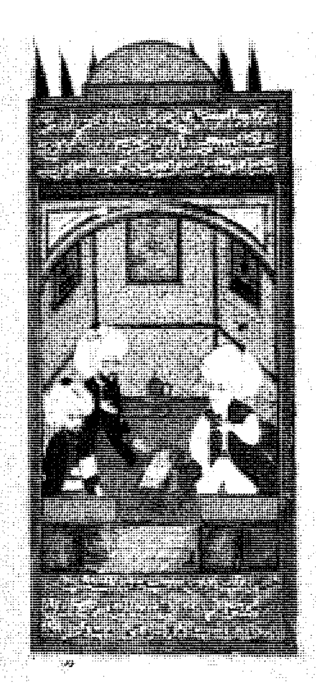
18- ليلـى ومجنــون، فضولـــي، ٧٥/أ، (العثور على المجنـون في الصحراء)





19- ديوان محبي، ١/ب م. نورعثمانيه (٣٨٧٣)

20- ديوان باقي، باقي، ٢٩/ب، م. السليمانية (اياصوفيا ٣٨٨٧)

21- تذكرة عاشق چلبى، ٣٩/ب، (عاشق چلبى
مكتبة ملت (علي أميري ٧٧٢)
22- تذكرة عاشق چلبى، ٥٠/ب (أحمد باشا)
23- تذكرة عاشق چلبى، ٧٩/ب (باقي)

5

24- گل و نوروز، لطفي، ٤/ب- ٥/أ، م. السليمانية (لاله لي ١٩١١/٢)

13

25- گل و نوروز، لطفي، ١٢/ب - ١٣/أ

إبان قيام الدولة، وتدلنا الترجمات التي كتبها خليل اوغلى علي و صوله الفقيه ومصطفى الضرير على مدى حب الناس لقصص القرآن الكريم. وقصة يوسف وزليخا التي نقلها إلى التركية خليل اوغلى علي من لغة القرم (أي لغة الدشت) [٢٣] قد نظمها بالوزن المقطعي في قالب المربع، ومن ثم تحوز أهمية كبيرة. وكتاب (منطق الطير) للشاعر گلشهري (توفي في القرن الرابع عشر) [٢٤] إنما هو ترجمة تركية تمت في عام ١٣١٧م للكتاب الذي يحمل نفس الإسم للشاعر الصوفي الإيراني الشهير فريد الدين العطار (ت ١١٩٣م أو ١٢٣٥م)، وكانت تلك الترجمة مثالاً حذت حذوه الترجمات التي جاءت بعدها. وارتباط گلشهري بالطريقة المولوية كان سبباً وراء قيامه بوضع (فلكنامه)[٢٥] بالفارسية عام ١٣٠١م و (قدوري ترجمه سى) و (منطق الطير). أما المثنوي التركي المعروف باسم (كرامات آخي أوْرَن) ويضم ١٦٧ بيتاً فان نسبته إلى گلشهري أمر تكتنفه الشكوك، بينما لم تصلنا ترجمة قدوري حتى اليوم. وله قدر من الأشعار تصادفنا في مجاميع الشعر هنا وهناك. ويُعرف الشاعر عاشق باشا (١٢٧٢-١٣٣٢م) بمنظومته الكبيرة التي ضمنها تعاليم الصوفية، وقَسَّمها إلى عشرة أبواب وسمّاها (غريبنامه) (١٣٣٠م)، وهي على شكل مثنوي، وتضم قدر اثنى عشر ألف بيتٍ. وقد أشار فيها صاحبها إلى أنه كتبها بالتركية حتى يفهمها عامة الناس، ونلمس فيها تأثيراً كبيراً ليونس أمره ومولانا جلال الدين الرومي، واستحسنها الناس كثيراً وذاعت على ألسنتهم، ولعل ذلك هو السبب وراء تعدد نسخها في مكتبات العالم المختلفة. وقد نشرت لعاشق باشا اشعار بلغت ٦٧ قطعة [٢٦]. كما عثر له آگاه سري لوند على (فقرنامه) و (وصف حال) و (حكايه) و (كيميا رساله سى) وقام بالتعريف بها. أما (رسالة تصوف) و (رساله في بيان السماع) فعلى الرغم من أن موضوعاتهما تقترب كثيراً من (غريبنامه) إلاّ أن الواضح أنهما كتبا في غضون القرون التالية مع التأثر الكبير بـ (غريبنامه). ونرى في كتاب المناقب المنظوم بعنوان (مناقب القدسيه في مناصب الأنسيه) [٢٧] لألوان چلبي (توفي بعد ١٣٥٨م) نجل عاشق باشا معلومات مهمة عن ثورة (بابا اسحاق) وغيرها من الحوادث البارزة في ذلك العهد.

---

(٢٣) Kırımlı Mahmud, *Kitâb-ı Yûsuf ve Züleyhâ...*

(٢٤) Gülşehrî...

(٢٥) *Gülşehrî ve Felek nâme...*

(٢٦) A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf...*, s. 295-346.

(٢٧) Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l- Kudsiyye fi Menâsibi'l- Ünsiye...*

ومن الأسس المتينة التي ارتكزت عليها التركية الأناضولية القديمة مثنوي الحب المعروف باسم (سهيل ونوبهار) [٢٨] الذي نظمه عام ١٣٥٠م مسعود بن أحمد الشهير بخوجه مسعود (توفي بعد ١٣٥٠م). ولا يصادفنا شئ في تذاكر الشعراء حول هذا الشاعر، وما تيسر لنا من معلومات إنما استقيناه من كتابه ومن كتاب (كنز الكبراء ومحك العلماء) [٢٩] الذي تحدث فيه صاحبه شيخ اوغلى عن خوجه مسعود فقال إنه استاذه. والترجمة المنظومة التي أنجزها شيخ اوغلى لبعض المختارات من بوستان سعدي الشيرازي (ت ١٢٩٢م) تحت اسم (فرهنك نامهٔ سعدى) (١٣٥٤م، استانبول ١٩٢٤م) تحتوي النسخة الموجودة منها على حركات التشكيل المختلفة، مما يجعلها ذات أهمية خاصة في التعرف الدقيق على اللغة التركية خلال تلك المرحلة.

وإلى جانب الأعمال الأدبية الكبيرة التي استهدفت شرح مبادئ التصوف للأتراك مثل كتاب (غريبنامه)، هناك أيضاً مثنوي (اسكندرنامه) [٣٠] للشاعر أحمدي (ت ١٤١٢م) الذي يحكي فيه حياة بطل بأسلوب اسطوري متأثراً بالشاعرين الفارسيين الفردوسي ونظامي، ولهذا المثنوي مكانة خاصة في الأدب التركي تختلف عما هو للمثنويات الأخرى في تلك المرحلة. وهو يضم قسماً منفصلاً أضافه الشاعر في نهايته بعنوان (داستان تواريخ ملوك آل عثمان) وتناول فيه الفتوحات والغزوات الأولى التي قام بها العثمانيون في أوائل عهدهم. وقد تركزت الحركة الأدبية في القرن الرابع عشر الميلادي على نظم المثنويات أكثر من ترتيب الدواوين، حتى أثرى الأدب التركي بعدد كبير من المثنويات التي تأثرت في القسم الأغلب منها بالأدب الفارسي، بينما تأثر القسم الأقل بالأدب العربي. فهناك (خسرو وشيرين) (١٣٦٧م) [٣١] لفخري، و (عشق نامه) (١٣٩٨م) [٣٢] لمحمد، و (جمشيد وخورشيد) (١٤٠٣م) [٣٣] لأحمدي، و (ورقه وگلشاه) (١٣٨٧م) [٣٤] ليوسف المداح، و (فرحنامه) (١٣٨٧م) لكمال اوغلى، و (يوسف وزليخا) (١٣٦٦-١٣٦٧م) لمصطفى الضرير، و (خورشيدنامه) أو (خورشيد وفرحشاد وشهرستان

---

(٢٨) Mes'ûd b. Ahmed, *Süheil und Nevbahar...;* aynı yazar, *Süheyl ü Nevbahâr...*

(٢٩) Mevlânâ, *Mesnevî-i Muradiye...*

(٣٠) Ahmedî, *İskender-nâme...*

(٣١) B.Flemming, *Fahrîs Husrev u Şirin Eine...*

(٣٢) Mehmed, *Işık nâme...*

(٣٣) Ahmedî, *Cemşîd ü Hurşîd...*

(٣٤) Yusuf-ı Meddah, *Varaka ile Gülşah...;* aynı yazar, *Varqa ve Gülşah...*

عشّاق) (١٣٨٧م) [٣٥] لشيخ اوغلى صدر الدين مصطفى (توفي قبل ١٤٠٩م)، وتلك كلها مثنويات مترجَمَةٌ ظهرت في القرن الرابع عشر الميلادي.

وكان للاضطراب السياسي الذي استمر سنوات عقب دخول المغول إلى الأناضول، والهزيمة التي لقيها العثمانيون في حرب انقرة (١٤٠٢م) أثرهما البالغ في زعزعة أركان الدولة العثمانية إبان عهد نموها، وبعد صراع طويل امتد بين أمراء الأسرة الحاكمة نجح چلبي محمد في الانتصار على اخوته، واعتلى عرش الدولة (١٤١١م)، وهدأ الوضع السياسي وعادت الحياة الأدبية إلى قوتها من جديد. وظلت اللغة التركية على مسيرة تطورها في القرن الخامس عشر كما كانت في القرن السابق، باعتبارها اللغة الرسمية ولغة الأدب في آن واحد، حتى أنه في "عهد الفترة" نفسه لم يتوقف الأدباء والكتاب عن تقديم الأعمال الأدبية تأليفاً وترجمة. ونرى أجمل الأمثلة على ذلك في الأعمال التي ظهرت في عهد الأمير سليمان (١٤٠٣-١٤١١م) ابن السلطان يلديرم بايزيد. كما أن القصائد التي كتبها أحمدي لهذا الأمير، وقصائد أحمد الداعي وترجماته ظهرت كلها خلال ذلك العهد. وهناك المثنوي الذي ألفه نظماً أحمد الداعي، وعرف في الأدب التركي خطأً مدة طويلة باسم (جنك نامه) أي كتاب الحرب، وصحيحه (چنگ نامه) (١٤٠٦م) [٣٦] أي كتاب القيثارة، وهي الآلة الموسيقية التركية القديمة التي يتحدث عنها المثنوي في أربع حكايات تقع في ١٤٤ بيتاً من الشعر، مما يجعل المثنوي واحداً من أجمل أعمال عهد التأسيس وأكثرها ابتكاراً. فعلى الرغم من أن أحمد الداعي اعتمد فيه على مثنوي في القيثارة يتكون من سبعين بيتاً للشاعر الايراني سعدي (ت ١٢٩٢م) إلاّ أن مثنوي أحمد الداعي يزيد كما رأينا عن الألف بيت، ويمثل عملاً يصعب تقليده في الأدب التركي. وهو يحكي لنا الرحلة التي تقطعها القيثارة حتى تصبح قيثارة، وهي أربع حكايات نسمعها على لسان الأوتار والصحن والجلد والأعتاب أو الطبقات الصوتية التي تمثل في مجملها العناصر الأربعة الأساسية في القيثارة. ويروي لنا الداعي قصة الأوتار على لسان دودة الحرير، وقصة الصحن على لسان شجرة السرو، وقصة الجلد على لسان الغزال، وقصة الأعتاب الصوتية من شعر الخيل على لسان الحصان. والواقع أن منظومة القيثارة منظومة صوفية مفادها "التوحيد"، ومع ذلك فان الصبغة الغنائية التي تكسوها لا تجعلنا نشعر بثقل الموضوع، ومن ثم فهي تختلف كثيراً في هذه الناحية عن منظومة (غريبنامه) ذات الصبغة التعليمية. أما منظومة (خليل نامه) (١٤١٤-١٤١٥م) التي

---

(٣٥) Şeyhoğlu, *Hurşîd-nâme...*

(٣٦) Ahmed-i Dâî, *Çeng-nâme...*1975; aynı yazar, *Çengnâme...*1992.

كتبها عبد الواسع في نفس الفترة التي كتبت فيها (چنك نامـه) تقريباً فهـي منظومـة دينيـة تـروي قصة الخليل ابراهيم مع ولده اسماعيل (عليهمـا السـلام). ولكـن تجـدر الإشـارة هنـا إلـى أن عبـد الواسع – الذي لا نعـرف شـيئاً عـن حياتـه – اسـتخدم التركيـة بمهـارة لا تقـل عـن مهـارة أحمـد الداعي. وعدا مثنوي (چنک نامه) نظم أحمد الداعي عند ما كان يعمل معلماً للسلطان مراد الثاني كتاب (عقود الجواهر) بالفارسية، كما ترجم إلى التركية كتـاب نصـير الديـن الطوسـي المعـروف باسم (جاماسب نامه)، وترجم أيضاً (تذكرة الأوليا)، وكلهـا مـن الأعمـال الجديرة بالدراسـة لهـذا الشاعر الخصب[٣٧].

ونذكر الأخوين أحمد بيجان (ت ١٤٥٤م) ويازيجي اوغلى محمد (ت ١٤٥١م) وما كتباه مـن أعمال صوفية متميزة في الأدب التركي خلال مرحلة التأسيس، فقد نظم الأخير منظومته الشـهيرة (محمديه) عام ١٤٤٩م [٣٨] واحتلت مكانة متميزة لدى العائلات التركية المسلمة فـي الأنـاضول، فكانت كتاباً يقرأونه بعد القرآن الكريم، قدر قراءتهم لمنظومة المولد النبوي، وكتبها صاحبهـا فـي ٨٧٦٦ بيتاً من الشعر، معتمداً فيها على عمل أدبي آخر كتبه بالعربية قبلها تحت عنوان (مغـارب الزمان).

والمعروف أن الاحتفال بيوم المولد النبوي الشريف بدأ في العالم الإسلامي في القـرن العاشـر [الميلادي]، وكان أول كتاب ظهر حـول هـذه الاحتفـالات هـو كتـاب ابـن الجـوزي (ت ١٢٠٠م) المعروف باسم "العروس" أو "مولد النبي". واعتبر المؤرخون أن الإحتفالات التي أقيمت بعد وفـاة ابن الجوزي هي الإحتفالات الرسمية الأولى، وكان أكثرها عظمة وبهجة تلـك التـي أقامهـا گـوك بوري (ت ١٢٣٢م) في أربيل عام ١١٩٠م. ومن الموالد التي كتبت في الأدب العربي مولـد ابـن الجزري (ت ١٤٢٩م) المعروف باسم "المولد الكبير" أو "عُرف التعريف بـالمولد الشـريف" الـذي ظهر في عهد الشاعر التركي سليمان چلبي صاحب "المولد" التركي، ويشـبه أحدهمـا الآخـر مـن حيث التنظيم. ولعل اقامة كاتبه مدة في بورصة (عام ١٣٩٢م) تجعلنا نعتقد أنه اتصل اثنـاء ذلـك بسليمان چلبي صاحب المولد أو (وسيلة النجات) (تأليفه ١٤٠٩م)، ومن ثم يمكـن إرجـاع ظهـور المولد في الأدب التركي إلى المولد في الأدب العربي مباشرة. وقد أُفْسِـحَ – حتـى ذلـك القـرن – المجال في بعض الأعمال الأدبية، ولا سيما السيرة النبوية، للحديث عن النبي (ﷺ) باعتباره عمدة الدين الإسلامي ومُبَلِّغ رسالته. وعلى الرغم من وجود معلومـات حـول مولـد النبـي منظومـةً فـي

---

(٣٧) İ.H.Ertaylan, *Ahmed-i Dâî, Hayatı ve Eserleri...*

(٣٨) Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediyye...*

الغالب ضمن أعمال السيرة عدا نوع النعت الأدبي، إلاّ أن تلك المعلومات أخذت طابعاً تعليمياً في عمومها. أما مولد "وسيلة النجاة" لسليمان چلبي فهو يخرج تماماً عن هـذه الأنـواع، إذ يعد نوعاً أدبياً جديداً كل الجدة؛ فهو يعدد المراحل التي مضت من عمر النبي حتى وفاتـه، إذ يذكر ولادته ومعجزاته ومعراجه ووفاته، مما يجعل مولد سليمان چلبي عملاً أدبياً قائماً بذاته لأول مرة (٣٩). ولكن الذي لا شك فيه أن سليمان چلبي استفاد من الأعمال التي كتبت قبله، ولا سيما من "ترجمة السيرة" (سير ترجمه سى) للضرير، ومن "غريبنامـه". ويوجد هنـاك مولد آخر ضمن منظومـة (اسكندرنامه) التي نظمها أحمدي في بورصة قبل مولد سليمان چلبي بعامين (٤٠)، ومـن الصعب بالطبع أن يكون سليمان چلبي قد فات عليه أن يراه. أما عن مكانة المولد في ايران فيمكننا القول إن هذا النوع الأدبي لم يلق رواجاً في الأدب الفارسي، رغم انتقال كافة الأنواع الأدبية تقريباً إلى الأدب التركي عن طريق الأدب الفارسي، وإن الأعمـال الأدبيـة التـي تتضمـن كلمـة "مولـد" إنمـا انتقلت عن طريق الترجمة من العربية. والسبب وراء ذلك هو - كما يذكر أحمد آتـش - تَصَـدُّر حادثة كربلاء كافة الأحداث الأخرى في الأدب الفارسي بعد تشيع ايـران، وإقامـة مـأتم الحسـين (ر.ع) في مواكب وتمثيليات ضخمة، مما جعل المَقَاتِل الأدبية تأخذ مكانها فـي التطـور بـدلاً مـن الموالد (٤١). ولما لقي مولد سليمان چلبي ذلك الإستحسان العظيم من الناس أعقبه عدد كبيـر مـن الموالد الأخرى، حتى أن قسماً منها اختلط بمولد سليمان چلبي. وقد تم حتى الآن حصر ما يزيـد على خمسة وستين مولداً ظهرت على امتداد الأدب التركي التقليدي.

والمعروف أن السلطان مراد الثاني يملك النصيب الأوفى فـي تطويـر اللغـة التركيـة وإثرائهـا بالعديد من الكتب في الأدب والتصوف والجغرافيا والطـب وغيرهـا، فقد ظهـرت فـي عهـده أول ترجمة تركية لمثنوي جلال الدين الرومي، إذ قام معين الديـن بـن مصطفى بطلـب مـن السـلطان بوضع تلك الترجمة في عام ١٤٣٦م لتحتوي ١٤,٤٠٤ أبيات من الشعر، وجعل عنوانها (مثنـوئ مراديه) نسبةً إلى مراد الثاني(٤٢).

ومع المثنويات الدينية ومثنويات الحب كان يوجد فـي تلـك المرحلـة فـرع مـن الترجمـة يلفت الأنظار جاء من الأدب الهنـدي بواسـطة الأدب الفارسـي وكذلـك الأدب العربـي وان كـان نـادراً،

(٣٩) Süleyman Çelebi, *Vesîletü'n-Necat: Mevlid...*, s.5-13.

(٤٠) İ. Ünver, "Ahmedî'nin İskender-nâmesindeki Mevlid Bölümü,... "

(٤١) Süleyman Çelebi, *Vesîletü'n-Necat: Mevlid...*, s.14-15.

(٤٢) Mevlânâ, *Mesnevî-i Muradiyye...*

وظهرت الأعمال الهامة المنظومة والمنثورة في هذا الموضوع لأول مرة خلال تركية الأناضول القديمة، ويمكننا أن نذكر منها عمل پير محمود باسم (بختيارنامه) الذي توجد منه عدة نظائر مجهولة المؤلف منظومة ومنثورة، ونذكر أيضاً (كليله ودمنه) لقُول مسعود، و (جاماسب نامه) لكلٍ من داعي وعبدي (كتبت عام ١٤٢٩م).

وقام الشاعر المشهور شيخي (ت ١٤٣١م) في عهد مراد الثاني بترجمة مثنوي (خسرو وشيرين) (٤٣) بعد الشاعر فخري للسلطان مراد الثاني، وأصبحت تلك الترجمة واحدةً من أكثر الترجمات التي لقيت استحساناً في الأدب التركي الأناضولي. أما منظومة (خرنامه)(٤٤) التي كتبها شيخي نظماً من ١٢٦ بيتاً في الهجاء فهي أشهر ما كتب في ذلك النوع.

وهذه المرحلة الأولى من أدب الديوان كانت مرحلة ترجمات شكلت التحضير للمراحل التي تلتها، أكثر من كونها مرحلة لترتيب "الدواوين". ومع ذلك فلا يجب أن يغيب عن البال أن هناك كثيراً من شعراء الديوان البارزين الذين رتبوا الدواوين في تلك المرحلة. ومن الشعراء الذين كان لهم دواوين نذكر الشاعر نسيمي(٤٥) الذي طاف الأناضول في عهد مراد الأول، ثم قتل في النهاية بسبب معتقداته، فقتل في حلب عام ١٤١٧م أو عام ١٤٢١م، والشاعر تاج الدين ابراهيم بن خضر الشهير بأحمدي صاحب مثنوي (اسكندرنامه) ومثنوي (جمشيد وخورشيد) (٤٦)، والقاضي برهان الدين الذي حكم سيواس ثمانية عشر عاماً وحارب القوى الداخلية والخارجية، بل واشتبك مع العثمانيين أنفسهم، ثم هُزم وقتل في النهاية (١٣٩٨م) على يد (قره يولوك عثمان بك) أحد أمراء إمارة الشاة البيضاء (آق قويونلى) (٤٧)، والشاعر شيخي (٤٨)، والشاعر أحمد الداعي (١٤١٣م)(٤٩). وقد عُرف الشاعر نسيمي بمعتقداته الحروفية، بينما عُرف القاضي برهان الدين بأفكاره التي يغلب عليها الطابع الصوفي، أما أحمدي وأحمد الداعي وشيخي فكانوا ممن ساروا على طريقة الشاعر دَهّاني في كتابة الغزليات اللادينية في أدب الديوان التقليدي.

---

(٤٣) F.K. Timurtaş, *Şeyhî'nin Hüsrev-i Şîrin'i...*

(٤٤) M.F. Köprülü, *"Har-nâme..."*; F.K. Timurtaş, *"Har-nâme"...*

(٤٥) Nesîmî, *Nesimî Divanı...*

(٤٦) T. Kortantamer, *Leben und Weltbild des Altosmanischen Dichters Ahmedî...*

(٤٧) Kadı Burhaneddin, *Kadı Burhaneddin Divanı...*

(٤٨) Şeyhî, *Şeyhî Divanı...*

(٤٩) İ.H.Ertaylan, *Ahmed-i Dâî, Hayatı ve Eserleri...*

وإذا تحدثنا عن الأعمال النثرية التي كتبت في الأخلاق والسياسة طالعتنا في البداية حكايات كليلة ودمنة الشهيرة في الأدب الهندي، والتي كتبت في الأصل باللغة السنسكريتية نحو عام ٣٠٠م على وجه التقريب، فقد جرت ترجمتها إلى البهلوية بطلب من كسرى ايران خسرو آنوشيروان (٥٣١-٥٧٩م)، فلما ضاعت تلك الترجمة عادت لتدخل الأدب الفارسي مرة أخرى عن طريق الترجمة العربية. وهذه الترجمة الفارسية الأخيرة التي تعتمد ترجمتها العربية أيضاً على البهلوية قد قام بها نظام الدين ابو المعالي نصر الله بن محمد (١١٤٤م). وقام قُول مسعود بنقل العمل إلى التركية اعتماداً على هاتيك الترجمة بأمرِ من آيدين اوغلى أومور بك (١٣٤٧م). ثم توالى بعد ذلك في القرون التالية ظهور الترجمات المختلفة لكتاب كليلة ودمنة، قامت بها شخصيات بارزة في الأدب التركي على مر العصور (مثل علي واسع وأحمد تائب وأحمد مدحت وعمر رضا طغرول وغيرهم). وهي من حيث الموضوع أساطير تروى على ألسنة الحيوان والطير في الأخلاق والسياسة، وتعد من أحب النماذج في هذا النوع. وكان لها تأثير واسع يمكن أن نشهده حتى عند الكاتب الفرنسي لافونتين في القرن السابع عشر الميلادي [٥٠]. والعمل الثاني الذي تناول حكايات الحيوان في تلك الفترة هو كتاب (مرزبان نامه) [٥١] الذي كتبه شيخ اوغلى صدر الدين مصطفى. والكتاب الآخر المعروف في تلك الفترة وحاز شهرة أوسع دون غيره في الأخلاق والسياسة هو ترجمة (قابوس نامه) [٥٢] التي قام بها مرجمك أحمد بأمر من السلطان مراد الثاني أيضاً. ولقابوس نامه ترجمة أخرى قام بها شيخ اوغلى صدر الدين مصطفى. وكتاب (كنز الكبرا ومحك العلماء) لنفس الكاتب في نفس هذا النوع الأدبي انما هو ترجمة للمجلد الخامس من كتاب (مرصاد العباد) لنجم الدين الرازي المعروف بلقب (نجم دايه)[٥٣]. وظهرت أيضاً إلى جانب الأخلاق والسياسة أعمال مصطفى الضرير ذات الصبغة الدينية والتاريخية، وكانت هي الأخرى من أعمال تلك الفترة. فقد قام الضرير بأمر من سلطان مصر التركي المنصور علاء الدين علي بترجمة سيرة النبي اعتماداً على روايتي ابن اسحاق وأبي الحسن البكري، وعُرفت الترجمة باسم (ترجمة الضرير) أو (سير ضرير) (بين أعوام ١٣٧٧-١٣٨٨م)، واكتملت تلك الترجمة خلال السلطنة الثانية للسلطان الصالح صلاح الدين حاجئ ثاني

---

(٥٠) Z.Toska, *Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Çevirileri*...s. 287-288.

(٥١) Şeyhoğlu, *Marzuban-nâme Tercümesi*...

(٥٢) Keykâvus, *Kâbusnâme*...

(٥٣) Şeyhoğlu, *Kenzü'lKüberâ ve Mehekkü'l- Ulema*...

(١٣٨٨م). وهي كتاب يقع في خمسة مجلدات، ويحوز أهمية كبيرة باعتباره الترجمة الأولى للسيرة النبوية في الأناضول، وباعتبار لغته التركية.

ومما يلفت الأنظار في تلك الفترة ظهور الملحمة التركية الإسلامية وتطورها، سواء أكان بشكلها الشفوي أم بشكلها المدون. فقد تحولت الأحداث الملحمية التي رويت حول حمزة عم النبي (ﷺ) إلى كتاب باسم (حمزه نامه) [٥٤]، كتبها شاعر يُعرف بلقب (حمزاوي) وأصل اسمه حمزة، غير أننا لا نعرف عن حياته سوى أنه كان شقيقاً للشاعر أحمدي. ولقيت (حمزه نامه) و (اسكندرنامه) اللتان كتبتا في أواخر القرن الرابع عشر قبولاً عظيماً من الناس، وكانت الأولى بوجه خاص تنشد في المقاهي حتى القرن الماضي. وهناك الترجمة التركية التي أنجزها ألوان شيرازي (١٤٢٥-١٤٢٦م) لكتاب (گلشنِ راز) الذي كتبه بالفارسية محمود الشبستري (ت ١٣٢٠-١٣٢١م) في التصوف ومصطلحات الصوفية، والترجمة المنظومة التي أنجزها خطيب اوغلى (توفي بعد ١٤٢٥م) لـ (مقالات) حاجي بكتاش ولي، وسماها (بحر الحقائق) (١٤٠٩م) [٥٥]، وتفسير سورة المُلك الذي ترجمه نظماً باسم (لطائف نامه)، ثم ترجم مائة حديث شريف عن العربية نظماً وضمّن كل حديث حكاية للمساعدة على شرحه، وسَمّى الترجمة (فرحنامه) (١٤٢٥م)، وغير ذلك من الأعمال التي تدلنا على مدى الفراغ والحاجة وليس فقط لاهتمام الناس بالأعمال الدينية والصوفية فحسب.

ومن الأعمال الدينية والصوفية والتاريخية نذكر تفسير سور الفاتحة والإخلاص ويس والملك الذي قام به مصطفى بن محمد في النصف الأول من القرن الرابع عشر، وكذلك أهم الأعمال النثرية التي وضعها أحمد الداعي، مثل ترجمة (تفسير ابو الليث) (١٤٣٠م) و (مفتاح الجنة) و (تَرَسُّل) أقدم نماذج الإنشاء في التركية، وكذلك كتاب أحمد بيجان المعروف باسم (أنوار العاشقين) الذي اعتمد فيه على كتاب أخيه يازيجي اوغلى محمد المكتوب بالعربية تحت عنوان "مغارب الزمان" وضَمّنه معلومات دينية وصوفية وتاريخية. أما ترجمات (عجائب المخلوقات) فقد بدأت في الظهور ابتداءاً من القرن الخامس عشر الميلادي. وتمثل ترجمة الكلستان (١٤٢٩م) التي أنجزها مانياس اوغلى مراد الترجمة الثانية في الأدب التركي بعد ترجمة سيف سرايي في اللغة التركية الشرقية، بينما تُعد الترجمة الأولى في منطقة الأناضول. كما ظهرت في تلك الفترة

---

(٥٤) L.Sezen, *Halk Edebiyatında Hamzanâmeler...*

(٥٥) Hatiboğlu, *Bahrü'l-Hakayık..*

أعمال أدبية من أنواع متباينة مجهولة الصاحب (مثل ترجمات الأحاديث النبوية وقصص الأنبياء والعقائد وتذاكر الأولياء وترجمة أخرى لقابوسنامه وترجمة تاريخ الطبري وتاريخ ابن كثير).

ومن الأمور الأخرى التي تميزت بها مرحلة تشكيل الدولة بداية ظهور المعاجم المنظومة التي عرفت باسم (تحفه). وتجدر الإشارة في تلك الفترة ايضاً إلى عدد من الترجمات في موضوع الحروفية، مثل (بشارتنامه) و (گنج نامه) للشاعر رفيعي، وذلك لأنها بمثابة وثائق تؤرخ لمختلف المعتقدات التي ظهرت آنذاك. ويبدو النموذج الأول لمجاميع النظائر التي تبرز مدى التنوع في المجال الأدبي في (مجموعة النظائر) التي جمعها عمر بن مزيد عام ١٤٣٧م (٥٦). ولأن صاحبها جمعها في تاريخ جد مبكر فهي تحوز أهمية عظيمة؛ إذ تضم أسماء شعراء لا نعرف الكثير عن حياتهم وأعمالهم في المصادر الأخرى.

وشهدت تلك المرحلة ظهور الشاعر قيغوسز آبدال (ت ١٤٤٤م) الذي سلك سبيل الشاعر يونس أمره، وعُرِف بأعماله الصوفية الارشادية التي حازت أعجاب الناس بفضل لغتها النثرية البسيطة وسلاستها في القراءة. وللشاعر قيغوسز أعمال منظومة، منها ديوانه و (گلستان) و (مثنوئ بابا قيغوسز) و (گوهرنامه) و (دولاب نامه) و (منبر نامه)، أما الأعمال النثرية فمنها (بودلا نامه) و (كتاب مغلطه) و (وجود نامه) و (رسالةُ قيغوسز)، وله كذلك أعمال اختلط فيها الشعر بالنثر، مثل (دلگشا) و (سراي نامه). أما حاجي بيرام ولي (ت ١٤٢٩-١٤٣٠م) فله اليوم بين أيدينا قطعتان من الشعر العروضي وثلاث بالوزن المقطعي، بينما يوجد لخليفته آق شمس الدين (ت ١٤٥٩م) عدد من الأناشيد الدينية (٥٧).

والخلاصة أن مرحلة تأسيس الدولة تميزت في جانبها الأدبي بغلبة الأعمال الدينية والصوفية النثرية والشعرية، وظهور عدد من الترجمات في ذلك الموضوع، ولا سيما ترجمة المثنويات التي عالجت قصص الحب المادي. ويمكننا القول إن الأعمال الأدبية قَدَّمت نماذجها من كافة الأنواع تقريباً والدولة العثمانية كانت لا تزال في مرحلة تأسيسها. كما لعبت الحركات الأدبية في تلك المرحلة دوراً هاماً في اكتساب اللغة التركية هويتها في ميدان الأدب، ووفرت لها عوامل تطورها الأدبي في القرون التالية.

---

(٥٦) *Mecmuatü'n-Neza'ir...*

(٥٧) A. Uçman, "XV. Yüzyıl Tekke Şiiri"...

## ٢) مرحلة الانتقال (عهد السلطانين الفاتح وبايزيد الثاني ١٤٥١-١٥١٢م)

كان لفتح مدينة استانبول أثره العظيم في تدعيم أدب البلاط العثماني الذي أخذ في التشكل قبل ذلك، إذ بدأ الفنانون والشعراء والعلماء يتوافدون على استانبول مركز الثقافة وعاصمة الدولة، ويتسابقون للحظوة بدخول البلاط. وكان السلطان محمد الفاتح يعظم الفنانين ورجال العلم من الشرق والغرب، وتضم اليوم مجموعته في مكتبة سراي طوپ قاپى عدداً من الكتب الغربية يبلغ ٥٨٧ كتاباً، مما يدلنا على مدى تقديره للعلم والثقافة. وكان إلى جانب ولعه بالفلسفة وما وراء الطبيعة يهتم أيضاً بعلم الفلك والرياضيات، ولعل ذلك هو الذي حدا به أن يقوم بتعيين الرياضي والفلكي الشهير علي قوشجي مدرساً على مدرسة آيا صوفيا براتب يومي قدره مائتا اقجة، ويأمر بتنظيم المناظرات العلمية في مجلسه، ويشجع رجال العلم الأتراك للسجال في ذلك الموضوع (٥٨).

وكان السلطان محمد الفاتح شاعراً صاحب ديوان، يقرض الشعر بمخلص شعري هو (عوني)[٥٩]، وتأثر في أشعاره بالشاعر أحمد باشا (ت ١٤٩٧م) أبرز شعراء العصر آنذاك. وكان الفاتح يجمع مشاهير الشعراء والكتاب في مجلسه وعلى رأسهم أحمد باشا، ويقول ضيا باشا إن أحمد باشا ونجاتي وذاتي هم الشعراء الذين وضعوا أسس اللغة التركية، ويذكره في (مشاعر الشعرا) – أحد المصادر البارزة في الأدب التركي – على أنه الشاعر الوحيد الذي ملك زمام القصيدة في عصره وكان أمير النظم بلا منازع، وهو ما يكفي لبيان قدرة أحمد باشا في الساحة الأدبية. ومع ذلك فان هناك من اتهمه "بالترجمة" والنقل عن الشعراء الفرس، ووقوعه تحت تأثيرهم [٦٠]. وقد عُرف أحمد باشا في أشعاره بالاغراق في استخدام المحسنات البديعية، ودفعه سوء حظه لأن يتعرض لغضب السلطان محمد الفاتح، فلما كتب قصيدته ذات الرديف "كرم" وحازت إعجاب السلطان عفا عنه ونجا الشاعر من براثين القتل، ولم يعد يقترب من بلاط السلطان بعد ذلك، بل انه لم يدخل استانبول حتى بعد وفاة السلطان، وتم تعيينه أمير سنجق على بورصة. وكان للشاعر أحمد باشا أثره الكبير على الشعراء الذين جاءوا بعده، وله ديوان شعر مرتب[٦١]. أما الشاعر مليحي الذي كان أستاذاً لأحمد باشا وقام الأخير بتقديمه إلى السلطان محمد

---

(٥٨) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim...*, s.18-35.

(٥٩) Fâtih'in Şiirleri...

(٦٠) Laîfî, *Tezkire-i Latîfî...*, s.77.

(٦١) Ahmed Paşa, *Ahmed Paşa Divanı...*

الفاتح فكان هو الآخر واحداً من شعراء أدب الديوان الذين أثروه بأشعارهم الزاهية الألوان ونزعاتهم المتحررة، ونشهد الكثير من النظائر التي كتبت لمعارضتها في مجاميع الشعر المعارض [٦٢]. ويمكننا أن ندرك الأهمية الكبيرة التي حظي الأدب بها في البلاط العثماني من خلال أمثلة مجسمة شهدناها في ولدي السلطان الفاتح، وهما الأمير جم والأمير بايزيد اللذان كانا مولعين بشعر الديوان مثل أبيهما، وكان لكل منهما ديوان شعر، بل أن الأمير جم كان له عدا ديوانه التركي[٦٣] ديوان أشعار بالفارسية [٦٤]، وكان يتخلص في أشعاره بمخلص (جم)، بينما تخلص بايزيد بمخلص (عدلي). وكان آق شمس الدين زاده حمد الله حمدي (ت ٩٠٩هـ/١٥٠٣م) شاعراً صاحب ديوان، إلاّ أن الشهرة التي حظي بها كانت للمنظومات الخمس التي نظمها. وعُرفت الشاعرة مهري خاتون (١٥٠٦م)؟ بأنها كانت تشارك في مجالس الأمير أحمد (ت ١٥١٢م) ابن السلطان بايزيد عندما كان والياً على أماسيا، ونجحت في إثبات وجودها على مسرح الحياة الأدبية آنذاك. وكانت مهري تستخدم اسمها مخلصاً شعرياً، ولا تتورع عن ذكر ما يجيش في داخلها حتى لفتت الأنظار بأسلوبها وطرزها الخاص، وكانت امرأة لم تمنعها أنوثتها من القول إن:

امرأة واحدة فاضلة هي الأرجح عندي
إذ تفوق ألف رجل لا يفقه من الأمر شيئا *

وقد تأثرت مهري في أشعارها بالشاعر نجاتي حتى غلب أسلوبه عليها، ولم يكن ذلك الأمر يروق للأخير، فكانا يتبادلان السباب ويقدح أحدهما الآخر. ويتصدر ديوان مهري خاتون قسم من (تضرعنامه) أي مناجاة، جاءت على شكل مثنوي[٦٥].

وكان نجاتي (ت ١٥٠٩م) من أبرز شعراء القرن الخامس عشر، وتتساوى مكانته في أدب الديوان مع مكانة أحمد باشا، واستطاع بغزلياته أن يحظى بالشهرة التي حظي بها الأخير في قصائده. وكان نجاتي يحذو حذو الشعراء الفرس من أمثال سلمان ساوه جى (ت ١٣٧٦م) وكمال اصفهاني (ت ١٢٣٧م) ونظامي (ت ١٢١٤م). وأصل اسمه عيسى، ومولده في أدرنه، إلا أنه عاش مدة طويلة في قسطموني وكتب فيها غزلين برديف (دونه دونه) نال بهما شهرة واسعة.

---

(٦٢) M.Ergin, "Melihî"...

(٦٣) *Sultan Cem'in Türkçe Divanı...*

(٦٤) İ.H. Ertaylan, *Sultan Cem...*

* بر مؤنث يگ دورر كم اهل اوله    بيك مذكردن كه اول نا اهل اوله

(٦٥) Mihrî Hatun, *Dívanı...*

وكان وفوده على استانبول ودخوله إلى البلاط العثماني بواسطة واحد من ندماء السلطان محمد الفاتح. وفي زمن السلطان بايزيد الثاني دخل في حماية الأمير عبد الله في قرمان، ونالت أشعاره إعجاباً عظيماً بفضل ما كان يستخدمه فيها من عناصر محلية، وقدرته الفائقة على تطويع الألفاظ التركية الخالصة للأوزان العروضية، وتطعيمه للأخيلة في أدب الديوان بالمشاعر العاطفية، حتى أثنى عليه أصحاب تذاكر الشعراء ونعتوه بـ "خسرو الروم" و "ملك الشعراء". وله عدا الديوان [٦٦] عدة أعمال و منظومات ذكرتها مصادر الأدب التركي، مثل (ليلى ومجنون) و (مهروماه) و (مناظرۀ گل وخسرو) و (كيمياي سعادت) و (جامع الحكايات)، غير أنها لم تصلنا حتى اليوم. ويُعزى النجاح الذي حققه نجاتي إلى استخدامه للتعابير والألفاظ التركية بطريقة خاصة انفرد بها، وإلى قدرته على استيعاب العادات والتقاليد وضروب الأمثال التركية ومزجها باشعاره. ولا شك أن أسلوبه الشائق وقدرته الفنية التي ظهرت في غزلياته كانا أمراً رفع من مكانته درجة فوق درجة أحمد باشا. ولأنه كان يدرك ذلك فقد ذكر هو نفسه في أشعاره ما جعلها تذيع في الآفاق، فقال إنها "الأخيلة الشائقة والأداء البديع والأسلوب الجميل"، حتى أنها أنست الناس أشعار الشعراء الآخرين[٦٧].

وهناك أيضاً الشاعر مسيحي (ت ١٥١٢م) الذي عاش في ذلك العصر، واستطاع بديوانه الشعري وكتابه المعروف باسم (گلِ صد برك) الذي يضم مائة من رسائل الإنشاء، وكتابه (أدرنه شهر انگيزى) الذي يعد النموذج الأول في بابه أن يكون واحداً من ألمع شعراء ذلك الزمان. وقد ذكرت المصادر أنه ولد في مدينة برشتينة، واسمه الأصلي عيسى. ووَفَدَ على استانبول، ثم دخل في خدمة الوزير خادم علي باشا، فلما وقع الأخير شهيداً في حربه مع شاه قولى عاش مسيحي أياماً عصيبة. أما كتابه (شهر انگيز) الذي يتحدث فيه عن فاتنات أدرنة فهو النموذج الأول على هذا النوع الأدبي، وهو أحسنها في الوقت نفسه. ويقول لطيفي في تذكرته عن مسيحي "إن قدرته الخيالية فائقة الدقة، والأسلوب الذي يستخدمه هو للخواص من الناس، ولهذا يعجز العامة عن استيعاب أشعاره وتذوقها" [٦٨]. أما عاشق چلبي فيرى أن نجاتي هو عمدة الشعر الأول ويتلوه في ذلك مسيحي.

---

(٦٦) Necati Beg, *Necati Beg Divanı*...

(٦٧) *a.e.*, s. 186,481,547

(٦٨) Latifî, *Tezkire-i Latîfî*..., s. 310

ونذكر هنا تاجي زاده جعفر چلبي (ت ١٥١٥م) الذي اشتهر بديوانه، وعاش حياة زاهية ثم لم يلبث حظه العاثر أن ساقه إلى الإعدام. فقد ولد جعفر چلبي في أماسيا، ووالده هو تاجي بك الذي كان يعمل دفتردارا في عهد السلطان بايزيد الثاني، وقيل إن جعفراً تدخل في النزاع الدائر بين أبناء السلطان على الحكم آنذاك، مما جعله يفقد وظيفته (١٥١١-١٥١٣م)، لكن السلطان سليم الأول عينه مرة أخرى في وظيفة "نشانجي". وقد وقع إعدامه بدعوى أنه وقف مع الإنكشارية في تمردهم عندما كان يشغل وظيفة قاضي عسكر الأناضول (١٥١٤م). وتأثر جعفر چلبي في أشعاره بالشاعر أحمد باشا، ويمكننا أن نشهد ذلك بوضوح في غزلياته. وعلى الرغم من ذكره لشيخي في ديوانه إلاّ أنه انتقد فيه تأثره بالأدب الفارسي [٦٩]. ومن الشعراء الذين وقعوا تحت تأثير أحمد باشا نذكر الشاعر نظامي القرماني (توفي خلال ١٤٦٩-١٤٧٣م) الذي نظم ديواناً شعرياً مرتباً، واستطاع بغزلياته أن يأخذ مكانه بين الشعراء على الرغم من أنه مات شاباً في الخامسة والثلاثين. وعُرف نظامي بأنه كان يتصدر الشعراء الذين نظموا النظائر المعارضات في أدب الديوان، ولأنه تعلم في بلاد الفرس فقد استطاع بفضل ذلك أن يجيد الفارسية ويملك زمامها، ويقرض الشعر الفارسي [٧٠].

ويتصدر شعراء المثنوي في ذلك العصر الشاعر آق شمس الدين زاده حمد الله حمدي (ت ٩٠٩هـ/١٥٠٣م)، واشتهر في هذا المجال بمثنوياته الخمسة أكثر من شهرته بديوانه. والمعروف أن تقليد نظم مثنويات خمسة انتقل من الأدب الفارسي إلى الأدب التركي، وكان الشاعر الفارسي نظامي الكنجوي هو أول من قدّم النموذج على ذلك النوع في الأدب الفارسي بمنظوماته الخمس المعروفة باسم (پنج گنج)، وهي: (مخزن الأسرار) و (خسرو وشيرين) و(ليلى ومجنون) و (هفت پيكر) و(اسكندرنامه). وحمد الله حمدي - الذي ولد في گوينوک ولا نعرف عن حياته الشئ الكثير - هو الشاعر الأول الذي وصلتنا عنه خمس منظومات في منطقة الأناضول، ومنظومته الأولى هي (يوسف وزليخا) (نظمها عام ١٤٩١-١٤٩٢م) التي حذا فيها حذو الشاعر الفارسي جامي في منظومته التي تحمل هذا الاسم، كما استفاد في بعض المواضع من الفردوسي. ومما يسترعي الانتباه في منظومة حمد الله أنه حكى أحداثها متأثراً بما وقع له في حياته الخاصة، حتى أصبحت أكثر المنظومات مطالعةً بين منظومات (يوسف وزليخا) التي نظمت قبله وبعده. أما المنظومة الثانية فهي (ليلى ومجنون) (١٤٩٩-١٥٠٠م) التي لم تحظ بالقدر الذي

---

(٦٩) İ.E.Erünsal, *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi... s,* LXXXII.

(٧٠) H. İpekten, *Karamanlı Nizâmî, Hayatı, Edebî kişiliği ve Divanı...*

حظيت به منظومة (يوسف وزليخا) من الذيوع والانتشار. والمنظومة الثالثة هي (تحفة العشاق)، وهي مثنوي صغير في الحب لا يُعرف التاريخ الذي تم فيه نظمه. وهو عمل مبتكر يحكي قصة شاب مسلم وقع في هوى فتاة مسيحية وتزوج بها، ثم تركت الفتاة دينها ودخلت الاسلام في النهاية (٧١). والمثنوي الرابع بعنوان (قيافتنامه) (٧٢) يضم مائة وخمسين بيتاً، أما المثنوي الخامس فقد نظمه عام ١٤٩٤م تحت عنوان (مَوْلد)، ويضم ١٣٣٧ بيتاً.

ومن كتّاب الخمسات في ذلك العصر الشاعر چاكري الذي لا نعرف على وجه التحديد متى عاش، وذكرت له مصادرُ تاريخ الأدب التركي خمسة أعمال، هي: (وامق وعذرا) و (يوسف ايله زليخا) و (حُسْن ونگار) و (سُهَيْل ونوبهار) و (ليلى ومجنون)، غير أن أياً من هذه الأعمال لم يصلنا حتى اليوم. ونذكر أيضاً بهشتي احمد سنان (توفي على أيام بايزيد الثاني) الذي ذكرت له المصادر خمسة أعمال تحمل نفس الأسماء، غير أن الموجود منها الآن هو فقط مثنويه المعروف باسم (ليلى ومجنون). ويدلنا ما جاء في تلك المنظومة على أن بهشتي هو أول من كتب الخمسة، ومع ذلك فان هناك منظومة بعنوان (هفت پيكر) توجد اليوم في أرشيف مكتبة السليمانية (رقم ٢٧١٦)، وهي لبهشتي، وكتبت عام ١٥٠٧-١٥٠٨م، ونفهم مما ذكره فيها أنها المثنوي الخامس له. ومن أصحاب الخمسات أيضاً أحمد رضوان (توفي في النصف الأول من القرن السادس عشر)، غير أن تذكرة سهي تقول إنها "ترجمة لخمسة نظامي إلى التركية"، وقام آگاه سري لوند بعد ذلك بالتعريف بمثنوياته (اسكندرنامه) و (ليلى ومجنون) و (خسرو وشيرين)، كما أثبت من نسخ موجودة أن مثنوي (مخزن الأسرار) ومثنوي (هفت پيكر) المسجلين باسم القاضي عبد الحي حياتي هما لأحمد رضوان، ومن هنا يكون قد ظهر لنا شاعر آخر من كتّاب الخمسات (٧٣).

أما المثنويات الأخرى التي تدور موضوعاتها في الحب فهناك مثنوي (جمشيد وخورشيد) الذي نظمه الأمير جم مقتدياً فيه بالشاعر الفارسي سلمان ساوه جى، ومثنوي (هما وهمايون) للشاعر جمالي (توفي في آخر عهد بايزيد الثاني)، والمثنوي الذي ترجمه الشاعر عشقي (توفي بعد عام ١٤٨٣م) بنفس الاسم لمثنوي الشاعر الفارسي نظامي الگنجوي المعروف باسم (هفت پيكر)، والمثنوي الذي ترجمه الشاعر منيري (١٥٢٠م) بنفس الاسم لمثنوي الشاعر عَسّار

---

(٧١) M.S. el-Shamon, "Hamdullah Hamidi'nin Tuhfetü'l Uşşak Adlı Mesnevisi"

(٧٢) A.Çelebioğlu, "Kıyâfe(t) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdî ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kıyafetnâmeleri"...

(٧٣) İ.Ünver, *Ahmed-i Rıdvan, Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti...*

(توفي في القرن الثالث عشر الميلادي) المعروف باسم (مهر ومشتري) [وكلاهما مذكر]، ومثنوي (ليلى ومجنون) لشاهدي (توفي بعد عام ١٤٧٨-١٤٧٩م)، ومثنوي (ده مُرغ) لدرويش شمس الدين (توفي بعد عام ١٥١٣م). وبعد منظومة المولد التي نظمها سليمان جلبي وما لقيته من رواج عظيم زاد عدد الشعراء الذين نظموا الموالد على غرارها آنذاك (مثل أحمد ومحبي وغيرهما). ومن نوع كتب المناقب المنظومة بقالب المثنوي في ذلك العصر نذكر كتاب (بدر الدين مناقبى) الذي نظمه حافظ خليل أحد أحفاد الشيخ بدر الدين، وكان من أجمل النماذج على ذلك النوع [٧٤].

ومن نوع الأحاديث والمسامرات الحرة (حسبحال) التي بدأت أولى بشائرها في الظهور في النصف الثاني من القرن الخامس عشر نرى مثنوي (هَوَس نامه) (كُتب عام ١٤٨٤م) الذي نظمه جعفر چلبي، وكان أجمل النماذج على ذلك النوع، فهو ينطوي على قيمة كبيرة؛ إذ يُعد تأليفاً من ناحية، ويقدم لنا بعض المعلومات عن استانبول من ناحية أخرى، فيذكر برج غلطة وحمّام السراي واياصوفيا والكاغدخانة وحي أبي أيوب الأنصاري (ر.ع) وغيرها. كما نراه ينقد احمد باشا وشيخي، ويروي لنا قصة غرامه. وهناك من نفس النوع مثنوي (فرقت نامه) للشاعر خليلي (ت ١٤٨٥م)؛ إذ يحكي لنا فيه كيف غادر دياربكر إلى إزنيق لتحصيل العلم، وكيف وقع هناك في غرام فتاة حسناء، وما لاقاه أثناء ذلك. كما نجد لخليلي أشعاراً في كتاب (جامع النظائر) الذي كتبه عام ١٥١٢م اگريدرلي كمال، وكذلك في كتاب (جامع المعاني). ومن الأعمال الأدبية التي كتبت في تاريخ الدولة العثمانية وحروبها على شكل المثنوي كتاب (دستورنامه) (١٤٦٤-١٤٦٥م) للشاعر أنوري، وكتاب (قطب نامه) الذي نظمه الفردوسي الرومي (توفي بعد عام ١٥١٢م) في أحداث الغارة التي شنها العثمانيون على جزيرة ميديللي، وانتهى منه عام ١٥٠٣م ثم قدمه للسلطان بايزيد الثاني [٧٥]، وكلاهما من أهم الأعمال التي ظهرت في ذلك العصر. أما (دقايق الحقايق) الذي نظمه عام ١٤٨٤م شاعر يدعى جفايي ويُحتمل انه أول نموذج بالشعر في السيرة فيُعَد هو الآخر واحداً من أهم الأعمال الأدبية التي ظهرت في عهد بايزيد الثاني، والنسخة الوحيدة المعروفة له حتى الآن لا تزال محفوظة في مكتبة السليمانية (اياصوفيا ١٧٨٧).

وهناك الأعمال النثرية التي كتبت في موضوعات متباينة، سواء كان بالنثر البسيط أم بالنثر المصنع، وقد حظي أشرف اوغلى الرومي (توفي بعد عام ١٤٦٩م) في مجال التصوف بشهرة

---

(٧٤) Halil b. İsmail, *Simavnakadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı...*

(٧٥) Firdevsî-i Rumî, *Kutb-nâme...*

كبيرة بعد كتابه المعروف باسم (مزكّي النفوس)، بينما عُرف أحمد بيجان (توفي بعد عام ١٤٦٥م) بأعماله الصوفية: (أنوار العاشقين) (١٤٥١م) والـ (درّ المكنون) (وعجائب المخلوقات) [كتاب موسوعي]، أما أخوه يازيجي اوغلى محمد فقد عُرف بالترجمة الحرة التي عملها لشرح أحمد بيجان على "فصوص الحكم" لابن عربي وسماها (منتهى) (١٤٦٥م)، و (رَوْح الأرواح) و (بستان الحقايق). وهناك سنان باشا (١٤٤٠-١٤٨٦م) الذي اشتهر بلقب (خوجه باشا)، وترجم (تذكرة الأولياء) لفريد الدين العطار، ووضع كتابه الشهير (تضرعنامه) [٧٦] عام ١٤٨١م، ثم كتابه الثاني (معارفنامه) أو (نصيحتنامه) في الأخلاق، وهي كلها أعمال في الدين والتصوف صاغها صاحبها بأسلوب غنائي. وقد تحدث في القسم الأول من (تضرعات) أو (تضرعنامه) عن الحب الإلهي، وفي القسم الثاني عن حيوات الأنبياء السبعة، وصاغ ذلك بأسلوب مصنّع بديع.

وتشغل الأعمال الصوفية خلال مرحلة الانتقال مساحة عريضة في مجال الأدب لا تقل عما كان في المرحلة السابقة عليها. ويأتي احمد بيجان وسنان باشا في مقدمة الكتاب الذين كتبوا أعمالهم نثراً، أما في مجال النظم فهناك أصحاب الدواوين مثل كمال أمي (ت ١٤٧٤م) وآيدينلى روشني (ت ١٤٨٦م). كما اشتهر في تلك الآونة محيي الدين طولى (ت ١٤٩٥م) وعبد الرحمن (ت ١٤٦٠-١٤٦١م)، إذ عُرف الأول بمثنويه (خضرنامه)، والثاني بمثنويه (وحدت نامه).

وهناك أبو الخير الرومي الذي لا نعلم شيئاً عن حياته، إذ قام - بأمر من الأمير جم - بجمع المناقب والمآثر الشفوية التي ترعرعت في بيئة صالتوق (أو صارى صالتوق - صالتيق) أشهر أنماط الفتية الدراويش (آلب - أرَن) الذين كانوا يجاهدون لنشر الدين الإسلامي في الأناضول والروملي. وهذا العمل الذي يُعد من أجمل نماذج النثر السهل قد أجريت حوله العديد من الدراسات [٧٧]. أما بطّال غازي الذي يُعد نمطاً آخر من الفتية الدراويش فكان ولياً يكشف عن كراماته بين حين وآخر، وبطلاً جاهد في نشر الإسلام مثل صلتوق. وأعمال مثل (صلتوق نامه) و(بطال نامه) و (أبو مسلم نامه) تنطوي من حيث النوع على العديد من أوجه الشبه فيما بينها.

ومن الأعمال الأدبية التي ظهرت في ذلك العصر كتاب (دانشمند نامه) لعارفي علي (توفي بعد عام ١٣٦٠م أو في القرن الخامس عشر)، وكتاب (سليمان نامه) الذي يُعد أشهر الأعمال النثرية للفردوسي الرومي. ويتضمن الكتاب الذي زينته أبيات الشعر هنا وهناك كثيراً من

---

(٧٦) Sinan Paşa, *Tazarru'-nâme...*

(٧٧) A. Gölpınarlı, *Yunus Emre "Hayatı"...s.*253-270; Saltuknâme, Ebu'l-Hayr Rûmî'nin Sözlü Rivayetlerinden Toplandığı Sarı Saltık Menâkıbı...; *K. Yüce,* Saltuknâme'de, *Tarihî ve Efsanevî Unsurlar...; Saltuk-nâme...*

الموضوعات العلمية إلى جانب القصص والحكايات الدينية. وللفردوسي الرومي أعمال أخرى في مواضيع طريفة؛ فله في العلوم الغريبة (دعوت نامه)، وفي صناعة الحرب (سلاحشورنامه)، وفي لعبة الشطرنج (سطرنج نامه)، وترجم إلى التركية كتباً في الأقمشة وصباغتها لنصير الدين الطوسي (ت ١٢٧٤م) يعرف باسم (جامه شوى نامه) (١٥٠٨م)، وله كتاب (مناقب شيخ عبد الله إلهي)، وله في التصوف والأخلاق (حيات وممات) (١٥٠٨م).

ونذكر من الأعمال الأدبية التي ظهرت في مرحلة الانتقال كتب تواريخ آل عثمان، فهي على قدر أهميتها من الجانب التاريخي تحظى أيضاً بأهمية خاصة من الناحية اللغوية والأدبية. وهناك مؤرخون كتبوا بالتركية السهلة حتى يفهم العامة من الناس ما دار من أحداث، مثل عاشق باشا زاده واوروج بك ونشري وغيرهم؛ وهناك كتاب آخرون استخدموا الأسلوب البديعي والمحسنات اللفظية؛ فهناك مثلاً طورسون بك (توفي بعد عام ١٤٩٠م) الذي كتب (تاريخ ابو الفتح) (٧٨) واستخدم فيه النثر البديعي. أما كتاب قِوَامي الذي كتبه للسلطان الفاتح بعنوان (فتحنامهء سلطان محمد)(٧٩) فقد عرض فيه فتوحات السلطان بأسلوب يجمع بين النثر والشعر.

وكتاب دده قورقود (دده قورقود كتابى) المجهول المؤلف الذي يُعد جزءاً من ملحمة الأتراك الغز واستمراراً لها (٨٠) إنما يمثل الشكل المدون في القرن الخامس عشر عن أخبار الغز الشفوية، وهناك اليوم نسختان من ذلك الكتاب الذي أجريت حوله العديد من الدراسات.

ومع استمرار ظهور الترجمات خلال مرحلة الانتقال ظهرت أيضاً أنواع أدبية جديدة واتسع مجال الأدب، وتطورت الدواوين بالمقارنة مع ما كان في مرحلة التأسيس، وخرجت علينا بعض المثنويات ذات الموضوعات المبتكرة. كما ظهرت في تلك المرحلة أيضاً أعمال ملحمية أو ملحمية تاريخية تأليفاً أو ترجمةً عن الآداب الأخرى (مثل اعتماد بطال نامه على "ذي الهمة" العربية)، أو جرى تدوين العادات والتقاليد الشفوية. وظهرت أيضاً أعمال منظومة منثورة، أدبية تاريخية حول السلاطين العثمانيين وحروبهم وفتوحاتهم، كما رأينا ظهور بعض أعمال ألفها أصحابها في التصوف. ولا شك أن كتاب النظائر والمعارضات المعروف باسم (جامع النظائر) الذي أعده عام ١٥١٢م اگريدرلي كمال الذي مر ذكره سابقاً يلعب دوراً رائداً في الكشف عن

(٧٨) Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'l-Feth...;* aynı yazar, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey...*

(٧٩) Kıvâmî, *Fetihnâme-i Sultan Mehmed...*

(٨٠) *Dede Korkut Kitabı...; Dedem Korkudun Kitabı...*

الشعراء المنسيين في ذلك العصر. والخلاصة أن الحياة الثقافية خلال مرحلة الانتقال أخذت في الثراء حتى أصبحت بمثابة الأرضية التي هيأت لصعود الأدب التركي العثماني إلى القمة في المرحلة التي أعقبتها.

**٣) المرحلة الكلاسيكية (من سليم الأول إلى أحمد الأول ١٥١٢-١٦٠٣م)**

وهي المرحلة التي تضم عهود السلاطين: سليم الأول وسليمان القانوني وسليم الثاني ومراد الثالث ومحمد الثالث، وتمثل العصر الذهبي في حياة الأدب التركي، وفي الحياة السياسية عند العثمانيين في الوقت نفسه. فقد اتسعت حدود الامبراطورية العثمانية مع الفتوحات التي شرع فيها السلطان سليم الأول، وهذا النمو والاتساع بما صاحبه من قوة سياسية ورخاء اقتصادي قد كشف عن نفسه كذلك في انتعاش الحياة الثقافية داخل أراضي الامبراطورية. فقد جرى توظيف أغلب أرباب الحرف والصنايع الذين جاء بهم السلطان سليم الأول من تبريز في السراي العثماني، وبدأ تسجيل التواريخ الخاصة بالفتوح التي تحققت في أعمال تزينها الزخارف والنميات، وتحول السراي ومعه بيوت الصدور العظام وكبار رجالات الدولة إلى نوادٍ ثقافية، بل إن الحوانيت التي كانت تؤمها بعض الجماعات وحتى الحانات والمقاهي أصبحت أماكن لتعاطي الأدب والثقافة، ومن أشهر تلك الأماكن حانة أَفَه في (تختنه قلعه)، وحانوت العطار رحيقي (ت ١٥٤٦م)، وحانوت الرمّال ذاتي (ت ١٥٤٦م) في ساحة جامع بايزيد في استانبول.

والشاعر ذاتي أحد الشعراء الذين تصدروا الحياة الأدبية بديوانه [٨١] ومثنويه المعروف باسم (شمع وپروانه)، كان واحداً من ألمع الشخصيات في ذلك العصر؛ إذ أسهم في تنشئة المشاهير من الشعراء الذين أعقبوه، ولا سيما الشاعر باقي. ولذاتي الذي أجلّه عاشق چلبي مثنويان باسم (فرحنامه) و (أحمد ومحمود)، وكتاب آخر باسم (قرآن فالى) في الفأل بالقرآن، وكتاب نثري باسم (لطائف) ذكرتها المصادر عدا ديوانه ومثنويه (شمع وپروانه)، غير أن الموجود منها اليوم هو الديوان ومنظومة (شمع وپروانه) وكتاب الـ (لطائف) المنثور [٨٢]. وقد لفت الشاعر أنظار الناس إليه منذ عهد بايزيد الثاني؛ إذ كان يتكسب حياته في البداية بالهدايا والجوائز التي يحصل عليها من قصائده، ثم عمل بعد ذلك رَمّالاً، وكتب الأشعار لمن يطلبها بالأجر. أما الشاعر بورصه لى لامعي (ت ١٥٣٢م) الذي عُرف بلقب (جامئ روم) لأنه نقل أعمال الشاعر الفارسي

---

(٨١) Zâtî, *Zâtî Divanı...*

(٨٢) M. Çavuşoğlu, "Zatî'nin Latâyifi I - II"

جامي إلى التركية فكان هو الآخر من أصحاب الدواوين الشعرية، إلاّ أنه اشتهر أكثر بمثنوياته العديدة وأعماله الأدبية المنثورة (٨٣).

ونذكر الشاعر خيالي بك (ت ١٥٥٦-١٥٥٧م) الذي عُرف بلقب (بكار ممي) وبشخصيته غير العابئة (٨٤)، ثم بأشعاره الصادقة وخيالاته الزاهية. وكان يصاحب من أقرانه أصحاب الدواوين الشاعِرَيْن أصولي وحَيْرتي من بلدة (واردار يكيجه سى)، واستطاع أن يشد الأنظار إليه بقربه من القلندرية، وبشاعريته الخصبة، ثم بوسامته وحسن صورته على وجه خاص، وقال فيه الأستاذ علي نهاد تارلان: "إنه أعظم شعراء القرن السادس عشر بعد الشاعر فضولي" (٨٥). وكان خيالي بك صديقاً مقرباً إلى عاشق چلبي أيضاً، ولكن نجمه لم يأتلف أبداً مع نجم الشاعر طاشليجه لي يحيى، فكان الأخير لا يدع مناسبة إلاّ واستفز غضبه، فيسارع خيالي بالرد عليه.

ويُعد الشاعر فضولي (ت ١٥٥٦م) أعظم شعراء أدب الديوان رغم أنه شاعر آذري من خارج ساحة الأناضول، فقد نشأ في بغداد، وأصل اسمه محمد، فلما أخذ العثمانيون بغداد كان يقدم قصائده لسلاطينهم وأمرائهم، ولكنه لم يفد على استانبول. ولفضولي أعمال عربية وفارسية (٨٦)، إلاّ أن شهرته لم تذع إلاّ بمثنويه الشهير (ليلى ومجنون)، وبديوانه التركي الذي طالعه الناس كثيراً وأقبلوا عليه بنفس الدرجة تقريباً. ومن أعماله النثرية التي زينتها أبيات الشعر هنا وهناك كتابه الشهير المعروف باسم (حديقة السعدا) الذي كتبه في مقتل الحسين (ر.ع). وقد قرأ فضولي شعراء الأناضول الذين سبقوه، وكتب نظائر لأغلبهم، أما الشخص الذي تأثر به حقاً فهو شاعر الأدب الجغتائي الشهير علي شير نوائي (ت ١٥٠١م). وقد ترك فضولي أثراً كبيراً على شعراء الديوان، وله عدا ديوانه التركي المحبوب (٨٧) منظومته (ليلى ومجنون) (٨٨) التي غطت على كل نظيراتها التي كتبت قبلها في الأدب التركي. وقد عالج فضولي الحب الإلهي في تلك المنظومة، وصاغه في كافة مراحله من المجاز إلى الحقيقة بأسلوب شائق مؤثر، فقد كشف عن الحالة الروحية للمجنون بقوله في شطر بيت "كل ما في الكون يحكي الحب"، وجعل من المحبوبة شيئاً

---

(٨٣) G.Kut, "Lâmi'i Chelebi and His Works...

(٨٤) Hayâlî Bey, *Hayâlî Bey Divanı*...

(٨٥) نفسه

(٨٦) M. Cunbur, *Fuzûlî Hakkında Bir Bibliyoğrafya Denemesi*...

(٨٧) Fuzûlî, *Fuzûlî Divanı...;* aynı yazar, *Fuzûlî Divanı, Gazel, Musammat, Mukatta' ve Rubai* Kısmı...; aynı yazar, *Türkçe Divan*...

(٨٨) Fuzûlî, *Leylâ ile Mecnun...;* A.S. Levend, *Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnun Hikâyeleri*..., s.237-268.

مثالياً. ولفضولي عدا ذلك منظومة من أربعمائة وأربعين بيتاً في المناظرة بين البنج والخمر (بنگ وباده)، وترجمة لأربعين حديثاً، كما أن له رسالة بعنوان (شكايت نامه) تمثل أجمل نماذج الرسائل في الأدب التركي. أما في الفارسية فله ديوان [٨٩] ومنظومة في الخمر من ثلاثمائة وسبعة وعشرين بيتاً بعنوان (ساقي نامه) أو (هفت جام)، وأخرى باسم (حسن وعشق) أو (رسالة صحت ومرض)، وكتاب منثور بعنوان (رِند وزاهد)، وآخر باسم (رسالة معما). وله بالعربية ديوان صغير من أربعمائة وسبعين بيتاً (ترجمه إلى التركية حامد آراسلي، باكو ١٩٥٨م) وكتاب منثور بالعربية بعنوان "مطلع الاعتقاد في معرفة المبدأ والمعاد" لم ينشر حتى الآن بالتركية[٩٠].

ويأتي بعد ذلك ذكر باقي (ت ١٦٠٠م) أبرع الشعراء الذين استخدموا التركية في ذلك العهد، بل وفي الأدب التركي كله، واستطاع بأشعاره أن يجسد عظمة ذلك العهد. ودعا إلى ضرورة أن يأخذ الإنسان حظه من هذه الدنيا الفانية، فتغنى بملذاتها في غزلياته وجعلها مطلبه الأول. ومن أبياته الشعرية التي لا زالت تدور على ألسنة الناس قولاً مأثوراً وتبرز لنا خلاصة فلسفته في الحياة:

"يا باقي ما الباقي تحت هذه القبة إلا الصدى الطيب" *

أما اللغة التي استخدمها في غزلياته فهي أكثر سلاسة وبساطة، ولعل ذلك هو الذي جعلها أكثر ذيوعاً وانتشاراً، فيقول الشاعر نديم تأييداً لذلك:

يحلق "حالتي" كالعنقاء في سماء الرباعي
أما في الغزل فلا أحد يعدل باقيا أو يحيى *

وكان الشاعران أميدي وغُباري يقلدان باقي، بينما كتب مؤرخ العصر الشهير مصطفى عالي نظائر لأشعاره. وكان شيخ الاسلام يحيى في القرن السابع عشر، ونديم في القرن الثامن عشر من الشعراء الذين قلدوا باقي ووقعوا تحت تأثيره، واشتهر باقي بديوانه،إذ تدلنا كثرة النسخ الموجودة منه على أنه كان كثير التداول بين أيدي الناس [٩١]. وله عدا ديوانه أعمال نثرية أفرط فيها في البديع والمحسنات اللفظية.

---

(٨٩) Fuzûlî, *Farsça Divan...*

(٩٠) Fuzûlî, *Matla'u'l-i'tikâd fi Ma'rifeti'l-mabda'i va'l-ma'âd...*

* باقى قالان بو قبه ده بر خوش صدا ايمش

* حالتى اوج رباعيده اوچر عنقا گبى    اولاماز اما غزلده باقى ويحيى گبى

(٩١) *Bâkî, Hayatı ve Şiirleri,* C.1 Dîvan...

ويأتي السلطان سليم الأول (ت ١٥٢٠م) في مقدمة الشعراء أصحاب الدواوين، إذ عُرف بديوانه الفارسي. بينما كان كمال باشا زاده (ت ١٥٣٤م) شيخ الإسلام الشهير في ذلك العصر واحداً من شعراء أدب الديوان، فكان يقرض الشعر دون أن يستخدم مخلصاً شعرياً، وله كتاب معروف في تواريخ آل عثمان ومنظومة شعرية تحمل اسم (يوسف وزليخا)، فهو من الشعراء والأدباء الذين تركوا أثراً واضحاً على عصرهم. أما الشاعر السئ الحظ فغاني الطرابزوني (١٥٠٥؟-١٥٣٢م) فقد أعدم وهو لا يزال شاباً غراً، إذ راح ضحية تورية جاءت في أحد أبياته؛ فالمعروف أن السلطان سليمان القانوني بعد أن انتصر في موقعة مُهاج (١٥٢٦م) وقضى على المملكة المجرية حمل غنائمها وخزائنها على السفن إلى استانبول، وكان من بينها ثلاثة تماثيل برونزية (لهرقل وابولون وديانا)، قام الصدر الأعظم ابراهيم باشا بنصبها أمام قصره في "ميدان الخيل" مما أنقص من قدره في نظر الأهالي، وكثرت حوله الشائعات. وهنا في تلك الأثناء دار على ألسنة الناس بيت من الشعر الفارسي قيل إنه للشاعر فغاني، ويقول البيت:

"وَفدَ على الدنيا ابراهيمان، أحدهما حطم الأصنام ونصبها الثاني"

وكانت النتيجة أن أمر ابراهيم باشا بقتل الشاعر [٩٢]. ومَن الشعراء أصحاب الدواوين في ذلك العصر ممن تجدر الإشارة إليهم الشاعر عَمْري (ت ١٥٢٤م)، والشاعر حيرتي (ت ١٥٣٥م)، والشاعر مآلي (ت ١٥٣٥م)، واسحاق چلبي (ت ١٥٤١-١٥٤٢م)، وأصولي (ت ١٥٣٨م)، وضعيفي (توفي في القرن السادس عشر)، ودوقه كين زاده احمد بك (توفي في القرن السادس عشر)، وقره فضلي (ت ١٥٦٢-١٥٦٣م)، وجليلي (ت ١٥٦٣-١٥٦٤م)، وفوري (ت ١٥٨٢م)، والشاعر بورصه لى رحمي (ت ١٥٦٨م) الذي اشتهر بغزلياته (گلِ صد برك)، والشاعر هلاكي (ت ١٥٧٥م)، وطاشليجه لى يحيى بك (ت ١٥٨٢م)، والشاعر جناني (ت ١٥٩٥م)، والشاعر نوعي (ت ١٥٩٨م)، وغليبوليلى مصطفى عالي (١٦٠٠م).

ولم يكن السلطان سليم الأول بديوانه الفارسي هو الشاعر الوحيد بين حكام تلك المرحلة؛ فقد كان السلطان سليمان القانوني الذي طبع ذلك العصر بطابعه شاعراً هو الآخر؛ إذ كتب أشعاراً لايستهان بها البتة، مستخدماً فيها مخلصه الشعري (محبي)، وتدلنا بعض العبارات الواردة على احدى نسخ ديوانه أنه كتب أشعاراً كثيرة يضيق لها ديوان واحد. وقيل إن الشاعر فوري هو الذي جمع ديوانه، أما نُسَخُه المحفوظة في مكتبة جامعة استانبول ومكتبة نورعثمانيه فقد قام بتذهيبها

---

(٩٢) *Kanunî Sultan Süleyman Çağı Şairlerinden Figanî ve Divançesi...*

وزخرفتها النقاش الشهير آنذاك (قره ممي). وتدلنا أشعار القانوني على أنه تأثر بالشاعر يونس أمره وأحمد باشا وباقي، ومن غزلياته المشهورة غزل كتبه في زوجته السلطانة (خُرَّم سلطان)، يقول مطلعه:

" جليس خلوتى، مالى، حبيبى وبدري الساطع" *

وقد قامت السلطانة (عادله سلطان) بطبع قسم من ديوان القانوني (المطبعة العثمانية ١٣٠٨/١٨٩٠-٩١). وكان السلطان مراد الثالث شاعراً من أصحاب الدواوين، وتخلص في أشعاره بمخلص (مرادي).

ومما يسترعي الانتباه خلال المرحلة الكلاسيكية تنوع الموضوعات في كافة الأنواع الأدبية، ولا سيما في منظومات المثنوي؛ فهناك قصص الحب، وفاتنات المدن المعروفة باسم (شهر انگيز) والتواريخ، والأعمال الصوفية، وكتب وصف الأعراس والحفلات المعروفة باسم (سورنامه)، وكتب المقَاتِل التي تحكي حادثة مقتل الحسين، والأربعين حديثاً، والأعمال المترجمة، وغير ذلك من الموضوعات المتباينة، كتبت جميعها في قالب المثنوي. والشاعر ذاتي الذي ذكرناه سالفاً واحداً من أصحاب الدواوين له منظومة بعنوان (شمع وپروانه)، وأخرى عن فاتنات مدينة أدرنة. ومنظومته الأولى تختلف كثيراً عن منظومتي لامعي ومعيدي اللتين كتبتا في نفس العصر وتحملان نفس الاسم، إذ أخذ الأخيران موضوعها عن أهلي الشيرازي (ت ١٥٣٥م) أحد الشعراء الفرس، ووضعاها في صورة مجازية، أما منظومة ذاتي فلا تشاركها إلاّ في الإسم، وهي تحكي قصة حب بسيطة لا علاقة لها بالتصوف ورموزه ومصطلحاته. ومن هنا فهي تنحى نفس المنحى مع مثنويات الحب الدنيوي التي تنتهي في الغالب نهاية سعيدة.

ولم يُقْدم الشاعر لامعي رغم قدرته الأدبية على كتابة الخمسات، بل آثر الترجمة من الفارسية إلى التركية، فنقل عن أهلي الشيرازي منظومة (شمع وپروانه)، وعن عنصري (ت ٤٤١هـ/١٠٤٩-١٠٥٠م) منظومة (وامق وعذرا)، وعن عارفي (ت ١٤٤٩م) منظومة (گوى وچوگان)، وعن نظامي (ت ١٢١٤م) منظومة (هفت پيكر)، وعن علي شيرنوائي منظومة (فرهاد وشيرين) أو (فرهادنامه)، وعن فخرالدين الجرجاني منظومة (ويس ورامين)، وعن جامي (ت ١٤٩٢م) منظومة (ابسال وسلامان). وللشاعر لامعي اضافات كثيرة وضعها من عنده على تلك الترجمات، أما في منظومته المعروفة باسم (بورصه شهر انگيزي) فانه بدلاً من

---

* جليس خلوتم وارم حبيبم ماه تابانم

الحديث عن نساء مدينة بورصة وفاتناتها فَضّل أن يتحدث عن أهم المعالم فيها، فاختلفت بذلك عن المنظومات الأخرى التي تناظرها. ومن أعماله البارزة أيضاً (لغتِ منظومه)، وهي نموذج على نوع أدبي آخر هو المعاجم اللغوية المنظومة. وله ايضاً عمل يحكي مقتل الإمام الحسين (ر.ع) بعنوان (مقتلِ حسين).

والأعمال الخمسة التي تركها لنا طاشليجه لي يحيى هي: (شاه وگدا) و (گنجينهٔ راز) و (يوسف وزليخا) [٩٣] و(كتابِ أصول) و (گلشنِ أنوار). ويدور موضوع مثنوي (شاه وگدا) حول حب يقع بين غلامين، ومع ذلك فهو حب صوفي، ومن المميزات الأخرى لذلك المثنوي احتواؤه على تصاوير عن مدينة استانبول (لقد طبع في استانبول عام ١٢٨٤/١٨٦٨/٦٩). أما العمل الثاني، وهو (گنجينهٔ راز) (تم تأليفه عام ١٥٤٠-١٥٤١م) فيضم قصصاً وحكايات أخلاقية في أربعين مقالة. بينما يأتي مثنوي (يوسف وزليخا) في الكتابة بعد ذلك، أما (كتاب أصول) فهو مثنوي يضم ما يزيد على المائة من الحكايات واللطائف، ويحكي فيه مراحل حياته المختلفة. ويضم العمل الأخير (گلشنِ أنوار) قصصاً وحكايات دينية وأخلاقية. وللشاعر يحيى عدا ذلك مرثية مشهورة كتبها بعد مقتل الأمير مصطفى ابن السلطان سليمان القانوني، فقد كان لمقتل ذلك الأمير أثره البالغ على بعض الشعراء، بل وعلى شاعرة تدعى (نسايي)، فكتبوا، مرثياتهم فيه.

وقد عُرف مصطفى عالي بكتاباته التاريخية، ومع ذلك فقد كتب المثنوي؛ فله (جامع الحبور در مجالس سور) الذي نظمه عام ١٥٨٢م بمناسبة حفل الختان الذي أقيم أربعين يوماً للأمير محمد [محمد الثالث] ابن السلطان مراد الثالث، وله ايضاً مثنوي (مهر وماه) باكورة أعماله الذي وضعه في اطار مجازي. وحتى القسم الذي يتحدث فيه عن أعماله في مقدمة كتابه (صدفِ صد گوهر) جاء هو الآخر على شكل المثنوي.

وهناك مثنويات أخرى لقره فضلي بعنوان (گل وبلبل) (١٥٥٢-١٥٥٣م)، وعبدي (توفي بعد عام ١٥٧٧م) بعنوان (نيازنامهٔ سعد وهُمَا) (١٥٤٥م) و (گل ونوروز) (١٥٧٧م) و (جمشيد وخورشيد) (١٥٥٨م)، ولجناني بعنوان (جلاء القلوب) و (رياض الجنان). والمثنوي الأخير تعليمي يضم ٣٣١٠ أبيات، وكان صاحبه قد قدمه للسلطان مراد الثالث، وأخذ فيه عن جامي وخسرو[دهلوي] ونوائي وعن مثنوي (نقشِ ديل) لآذري، إلاّ أن جانب التأليف فيه يرجح جانب

---

(٩٣) Yahyâ Bey, *Yûsuf ve Zelihâ...*

النقل [٩٤]. ونذكر ايضاً من مثنويات تلك المرحلة مثنوي الشاعر معيدي المعروف باسم (شمع وپروانه)، ويتفق في العنوان مع مثنوي الشاعر لامعي، وكذلك مثنوي الشاعر سودايي المعروف باسم (ليلى ومجنون) الذي كتبه في أوائل ذلك القرن. كما تجدر الإشارة إلى مثنوي الشاعر مغنيسالى جامي المعروف باسم (وامق وعذرا)، ومثنوي الشاعر رمضان بهشتي (ت ١٥٧١م) المعروف باسم (جمشاه وعلمشاه).

وظهرت في تلك المرحلة أعمال هامة تعدل في قيمتها الأدبية قيمتها التاريخية، إذ تحكي حروب العثمانيين وغزواتهم؛ فهناك كتاب (شهنامه) الذي يعرض فيه الشاعر مَحْرَمي حروب ومعارك السلطان سليم الأول والسلطان القانوني، وكتاب (شهنامهٔ سلطان مراد) الذي كتبه شمسي باشا (ت ١٥٨٠م) باسم السلطان مراد الثالث في ٢٤١٦ بيتاً، وكتاب (سليمان نامه) الذي كتبه أيوبي وتحدث فيه عن الحروب المختلفة التي خاضها السلطان سليمان القانوني، وكتاب (فتحنامهٔ خيرالدين پاشا) الذي حكى فيه الشاعر مرادي غزوات ومعارك بربـاروس خيرالدين باشا قائد الأسطول العثماني. كما ظهر في تلك المرحلة نوع أدبي جديد عندما كتب خاقاني محمد بك (ت ١٦٠٧م) حلية [٩٥] منظومة عَدّد فيها أوصاف الرسول (ﷺ).

وظهرت أيضاً مجاميع لشعر المعارضات المعروفة باسم مجاميع النظائر، مثل المجموع الذي أعده نظمي الأدرنوي عام ١٥٢٣-١٥٢٤م بعنوان (مجمع النظائر)، والمجموع الذي أعده پروانه بك أحد مماليك السلطان سليمان القانوني عام ١٥٦٠م تحت عنوان (پروانه بك مجموعه سى)، وكلاهما من المصادر الأدبية الهامة؛ إذ يمكننا عن طريقها التعرف على العديد من الشعراء، وعلى العديد من النظائر التي نظموها.

وفي تلك المرحلة بدأ الشاعر نظمي الأدرنوي (ت ١٥٤٨م) ورفيقه محرمي (ت ١٥٣٦م) تياراً جديداً في اللغة عُرف بتيار التركية الخالصة (تركئ بسيط) استخدماه في أشعارهما. وقيل إن الشاعر محرمي كتب في ذلك كتاباً باسم (بسيط نامه) إلاّ أنه لا يوجد اليوم في أيدينا، ومنظومته (شهنامه) التي تحكي حروب السلطان سليم الأول تنطوي على أهمية كبيرة في جانبها اللغوي. أما الشاعر نظمي الأدرنوي فقد كتب أشعار ديوانه بهذه التركية البسيطة ودافع عنها، إلاّ أن أحداً لم يعبأ بهذا التيار في الأدب التركي التقليدي، لا في عهده ولا من بعده، اللهم إلاّ بعض

---

(٩٤) C. Okuyucu, "Cinânî'nin Riyâzül-Cinan'ı"...

(٩٥) Hâkânî, *Hilye-i Hâkânî*...

الشعراء الذين كانوا يستخدمون التركية البسيطة في أشعارهم بين حين وآخر تحت تأثير النزعة إلى أسلوب المحلية.

وتأتي تذاكر الشعراء وكتب التراجم على رأس الأعمال الأدبية المنثورة في تلك المرحلة؛ وظهرت باكورة تلك الأعمال في منطقة الأناضول على يد سَهي بك الأدرنوي (ت ١٥٤٨م)، فقد حذا الأخير حذو (مجالس النفائس) الذي كتبه علي شيرنوائي بالتركية الجغتائية، وكان هو التذكرة الأولى في الأدب التركي، وضمت ثمانية مجالس أو طبقات، وحذا فيها أيضاً حذو (بهارستان) لجامي، وجرى فيها على نهج التذكرة التي كتبها دولتشاه (ت ١٤٩٥م؟) أحد مؤرخي الأدب الفارسي عن شعراء ايران عام ١٥٣٨م، وسماها (هشت بهشت) [٩٦] أي الجنان الثماني أو الطبقات الثماني. فلما وقعت تذكرة سهي موقع القبول بادر لطيفي القسطموني (ت ١٥٨٢م) بتشجيع من صديقه المخلص الشاعر ضعيفي باتمام تذكرته هو الآخر عام ١٥٤٦-١٥٤٧م، ثم قدمها للسلطان سليمان القانوني [٩٧]. وذكر عاشق چلبي أنه اتفق مع لطيفي على ترتيب كل منهما لتذكرته ترتيباً مختلفاً؛ إذ يقوم لطيفي بترتيب تذكرته تبعاً للعهود مثلما فعل سهي في تذكرته، بينما يقوم عاشق چلبي بترتيبها ترتيباً ألفبائياً. غير أن لطيفي نكث عهده وجعل تذكرته على قسمين، أحدهما لتراجم المشايخ والسلاطين والأمراء الشعراء، أما القسم الثاني فقد رتبه بكامله ترتيباً ألفبائياً. وهنا أضطر عاشق چلبي لترتيب تذكرته ترتيباً أبجدياً، وكشف عن غضبه على لطيفي بالتهوين من قدر تذكرته، وسمّاها في موضعين من تذكرته باسم (قسطمونى نامه) أي كتاب القسطموني.

وتَمَثَّل العمل الثالث من هذا النوع الأدبي فوق ساحة الأناضول في التذكرة المعروفة باسم (گلشن شعرا) التي كتبها عهدي أحمد چلبي البغدادي (ت ١٥٩٣م)، وجعل عنوانها يساوي بحساب الجمل ٩٧١ الذي هو تاريخ الفراغ من تأليفها (٩٧١هـ/١٥٦٣-١٥٦٤م). وكان عهدي قد قسم تذكرته في البداية إلى ثلاث روضات، ثم عاد عام ١٥٩٢-١٥٩٣م ووضعها في تنظيم جديد مع بعض الاضافات حتى أصبحت أربع روضات، وتضم الروضة الرابعة والأخيرة تراجم الشعراء مذكورين بالترتيب الألفبائي.

---

(٩٦) Sehî Beg, *Heşt Bihişt: Tezkire by Sehî Beg...*

(٩٧) Latîfî, Tezkire-i Latîfî...

أما تذكرة عاشق چلبي (ت ١٥٧١م) التي فرغ من كتابتها عام ١٥٦٦م وجعل اسمها (مشاعر الشعرا) [٩٨] فهي الرابعة في هذا النوع الأدبي. وقد صدّرها صاحبها بمدخل طويل تحدث فيه عن الشعر والشعراء، وترجم فيها لشعراء عهد السلطان مراد الأول وبايزيد الأول، وواصل حديثه بذكر السلاطين الذين قرضوا الشعر، ثم تحدث عن سبب كتابته للتذكرة، وأفاض في الحديث عن مسألة ترتيب التذكرة التي كان قد اتفق فيها مع لطيفي، وذكر أنه رتب تذكرته بحسب الترتيب الأبجدي. وتعد تذكرة عاشق چلبي واحدةً من أزهى الأعمال التي كتبت في الأدب التركي. ويمكننا بفضل المعلومات التي سردها وهو يترجم لبعض الشعراء أن نتعرف على حياة المجتمع في استانبول خلال القرن السادس عشر الميلادي، وعلى أساليب التّرويح والتسلية عند الناس، وأذواقهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض. ونذكر في هذا السياق حسن چلبي (ت ١٦٠٣م) الذي عني بالفقه والكلام وكتب أعمالاً في ذلك، ونذكر تذكرته التي اشتهرت باسم (قنالي زاده تذكره سى)[٩٩]. وقد قسّمها إلى ثلاثة أبواب، جعل الأول منها للسلاطين الشعراء بحسب ترتيبهم الزمني، والثاني للأمراء الشعراء بنفس الترتيب، أما الباب الثالث فقد تناول فيه الشعراء حتى زمانه بالترتيب الألفبائي. وهذا النوع الأدبي الذي شهدنا بداياته في هذه المرحلة قد استمر في الظهور حتى أواخر القرن التاسع عشر. وبعض هذه التذاكر هو بمثابة ذيول لتذاكر أخرى سبقتها، وكانت آخر تذكرة ظهرت في الأدب التركي هي التي وضعها فطين (ت ١٨٦٦م) وعُرفت باسم (خاتمة الأشعار) [١٠٠].

ولا شك أن أهم كتب التراجم التي ظهرت في ذلك العصر هي التراجم والذيول التركية التي كتبت على كتاب التراجم العربي الذي ألفه طاشكبرى زاده أبو الخير عصام الدين أحمد أفندي (ت ١٥٦١م) وسمّاه باسم "الشقايق النعمانية في علماء الدولة العثمانية". وأشهر الترجمات التركية التي وضعت للشقائق النعمانية هي الترجمة التي قام بها مجدي (ت ١٥٩٠م) وعرفت باسم (حدايق الشقايق). والترجمات الأخرى هي لمحمد خاكي (ت ١٥٦٠م) وابراهيم بن أحمد (توفي في القرن السادس عشر) وترجمة عاشق چلبي. أما ذيول الشقائق فهي عربية.

ومن أهم الأعمال النثرية الأخرى التي ظهرت في ذلك العصر ترجمة وضعها لامعي بنفس الاسم لكتاب جامي المعروف باسم (شواهد النبوة)، وترجمة أخرى لكتاب ألفه جامي أيضاً عن

---

(٩٨) Âşık Çelebi, *Meşa'ir üş-şu'ara or tezkere of Aşık Çelebi...*

(٩٩) Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkeretü'ş-şu'arâ...*

(١٠٠) Davud Fatin, *Tezkire-i Hâtimetü'l-Eş'ar...*

تراجم الأولياء باسم (نفحات الأنس من حضرات القدس) وهي (فتوح المجاهدين لترويح قلوب المشاهدين)، وقد أضاف لامعي إلى الترجمة حيوات الأولياء في منطقة الأناضول. وللشاعر لامعي أعمال نثرية أخرى، هي (شرح ديباجة گلستان) و (منشآت) أو (نصاب البلاغة)، و (مناقب ويس القرني) و (نَفْس الأمر) و (شرف الإنسان) وكتاب قصصي بعنوان (عبرتنما) أو (عبرتنامه)، وكتاب (لطائف نامه) الذي أكمله ابن لامعي. أما كتابه (مناظرة بهار وشتا) فهو من الأعمال التي جمعت بين النثر والشعر. وهو يحكي في المناظرة بين الربيع والشتاء صراع سلطان الربيع مع بادشاه الشتاء. وللشاعر لطيفي أيضاً في هذا اللون كتاب بعنوان (فصول أربعه) أو (مناظره) يفاضل فيه بين المواسم الأربعة. وللشاعر فضولي كتاب باسم (حديقة السعدا) [١٠١] كتبه نثراً تتخلله بعض أبيات الشعر في مقتل الحسين (رضي الله عنه)، حذا فيه حذو كتاب حسين واعظ كاشفي المعروف باسم (روضة الشهدا) وغيره من كتب المقاتل. كذلك فان كتاب (سعادتنامه) لجامي المغنيسالى صاحب منظومة (وامق وعذرا)، ومقتل الشاعر لامعي المنظوم، وترجمة (روضة الشهدا) لعاشق چلبي التي اعتمد فيها هو الآخر على كتاب حسين واعظ كاشفي هي كلها نتاج أدبي خرج علينا في ذلك العصر.

ومن أعمال العشق المجازي التي جمعت بين الشعر والنثر في ذلك العهد كتاب (حُسْن ودل)، وقد عالج هذا الموضوع كلّ من الشاعرين لامعي وآهي. وكتب مصطفى عالي [١٠٢] كتاباً في آداب المعاشرة سماه (موائد النفائس في قواعد المجالس) [١٠٣]، وآخر للأمير مراد في التعليم الجنسي بعنوان (راحة النفوس)، وألف إلى جانب ذلك تاريخه (كنه الأخبار) الذي يقع في أربعة مجلدات، ويشكل في الوقت نفسه مصدراً مهماً لمؤرخي الأدب. وهذا التاريخ الذي تناول العثمانيين في بابه الأخير يبدأ من عهد بايزيد الأول وينتهي بنهاية عهد السلطان سليم الثاني، ويتحدث عن العلماء والشعراء في عهد كل سلطان. وله عدا ذلك أعمال في الأخلاق والسياسة والتاريخ، مثل (هفت مجلس) و (زبدة التواريخ) و (نصرتنامه) و (نصيحة السلاطين)[١٠٤] و(حالات القاهرة من العادات الظاهرة) [١٠٥] و (نادرة المَحَارب). ولم تقتصر أعمال مصطفى

---

(١٠١) Fuzûlî, *Hadaikatü'süeda...*

(١٠٢) C.H.Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire...*

(١٠٣) Gelibolulu Mustafa Âlî, *Mevâ'idü'n-Nefâ'is fi Kavâ'idi'l-Mecâlis...*

(١٠٤) A.Tietze, *Mustafa 'Âlî's Counsel for Sultans of 1581...*

(١٠٥) A.Tietze, *Mustafa 'Âlî's Description of Cairo of 1599...;* Gelibolulu Mustafa Âlî, *Hâlâtü'l Kahire mine'l Adâti'z zâhire*

عالي على ذلك، فقد كتب أيضاً في فن الخط والكتابة وترجم للمشاهير من الكتاب والخطاطين في كتابه المعروف باسم (هُنَرْوَران). وتتميز أشعار عالي بالبساطة والسلاسة، أما أعماله النثرية فهي نماذج تُحْتَذى في الإنشاء والبلاغة.

أما صاحبنا كمال باشا زاده فله من الأعمال العربية والفارسية والتركية ما يبلغ المائتين، عدا ما كتبه من أعمال شعرية. ولا شك أن تاريخه المعروف باسم (تواريخ آل عثمان) هو أشهر أعماله قاطبة، ويتناول تاريخ العثمانيين منذ نشأة دولتهم حتى معركة مُهَاج في المجر.

وقام في ذلك العهد أيضاً علاء الدين علي بن صالح (ت ١٥٤٣م) المشهور باسم (واسع عليسي) بوضع ترجمة تركية بعنوان (همايوننامه) للترجمة الفارسية التي قام بها حسين واعظ كاشفي لكتاب (كليله ودمنه) تحت عنوان (أنوار سهيلي). وقد كتبت تلك الترجمة التركية نثراً يغلب عليه طابع الصنعة، ولهذا العمل ترجمة أخرى (١٥٤٣م) وضعت نظماً قام بها شاعر يدعى هلالي [١٠٦]. ونذكر من الأعمال البارزة التي ظهرت آنذاك في الملاحة البحرية والجغرافيا كتاب پيري رئيس المعروف باسم (كتاب البحرية)، وكتاب سيدي علي رئيس المعروف باسم (مرآة الممالك) [انظر تفصيل هذين الكتابين في الباب الرابع].

ومن شعراء التكايا الذين برزوا في ذلك العهد ابراهيم طِرسي (ت ١٥١٩م) صاحب الأشعار الصوفية، وابراهيم گلشني (ت ١٥٣٣م)، وأحمد ساربان (ت ١٥٤٥-١٥٤٦م)، وقايغوسز ويزه لى علاء الدين (ت ١٥٦٣م) الذي كان يقول الشعر على غرار يونس أمره، وتصادفنا أشعاره في مجاميع الشعر الخاصة بذلك العصر، وأُمِّي سنان (ت ١٥٦٨م) أحد أتباع الطريقة الخلوتية وأصل اسمه ابراهيم، وأفتاده (ت ١٥٨٠م)، وشمس الدين سيواسي (ت ١٥٩٧م) صاحب الأعمال الكثيرة نظماً ونثراً ككتابي (مولد) و (گلشن آباد) المنظومين وصاحب (مناقب چهار يار گزين) أحد الأعمال النثرية الذي تعددت طبعاته، ومؤسس الطريقة الشمسية أحد فروع الخلوتية، كما نذكر أيضاً سيد نظام اوغلى خليفة أمي سنان الخلوتي وأحد أصحاب الدواوين الشعرية.

أما في أدب العُشّاق فإن قره جه أوغلان (توفي في القرن السادس عشر) الذي طالما ثار الجدل حول مولده وتاريخ حياته [١٠٧] هو أكثر الشعراء الشعبيين المحببين إلى قلوب الناس.

---

(١٠٦) A.Çelebioğlu, *Turkish Literature of the period of Sultan Süleyman the Magnificent*...s. 124.

(١٠٧) M.F. Köprülü, *Türk Sazşâirleri, 1, Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşe ve Tekamülü, XVI ve XVII. Asır Sazşairleri*... s.318-331; S. Sakaoğlu, "16. Yüzyılda Türk Saz Şiiri"...

والشاعر كور اوغلى الذي لا نعلم إلاّ القليل عن حياته هو الآخر شاعر من بين هؤلاء الشعراء الشعبيين، والمعلومات التي نعلمها عن حياته مأخوذة من الكتاب الذي كتبه اوزدمير اوغلى عثمان باشا حول حرب ايران عام ١٥٨٥م، وشاعر الرباب هذا يختلف عن الشاعر كور اوغلى البطل الشهير. كما نذكر من شعراء الرباب في ذلك العهد الشاعر قول محمد والشاعر قول چولها والشاعر اوكسوز دده والشاعر گدا موصلو، ثم الشاعر پير سلطان آبدال أبرز الذين نشروا معتقدات العلوية في الأناضول، وحكم عليه بالإعدام بسبب آرائه المتطرفة.

والخلاصة أن هذه المرحلة التقليدية التي استوعبت القرن السادس عشر الميلادي بتمامه تقريباً قد تميزت بكثرة الأنواع الأدبية وتباينها، وظهور أنواع جديدة (مثل تذاكر الشعراء وكتب التراجم والمناظرات)، وإقدام الشعراء على وضع كتب منظومة ومنثورة عدا دواوينهم الشعرية، وهذا كله يدلنا على أن الأدب التركي بلغ ذروته في ذلك العهد.

**٤)- المرحلة الواقعة بين أحمد الأول و أحمد الثالث (١٦٠٣-١٧٠٣م)**

وهي المرحلة التي عاشها الشاعر نفعي (١٠٨) أشهر شعراء ذلك الزمان، إذ عُرف بقصائده القوية، وبصفة الشاعر المتمرد الذي لا ينجو أحد من هجوه اللاذع في شعر الديوان. واصل اسمه عمر، وولد في (حسن قلعه لى)، وكان يستخدم في البداية مخلصاً شعرياً هو (ضَرّي) ولكنه غيّره بعد ذلك إلى (نفعي) بايعاز من مصطفى عالي. وقد وقعت تلك الحادثة عندما كان في أرضروم، أما متى وَفَد نفعي إلى استانبول فلا أحد يعلم شيئاً عن ذلك. ونفعي الشاعر المتمرد في الأدب التركي لم يتخل أبداً عن طباعه ومزاجه؛ حتى انه هجا أباه لأنه أصبح نديماً لخان القرم، فالهجاء والمديح يصلان عنده إلى الذروة. وكانت طبيعته الثائرة تلك ثمناً لحياته، فقد حدث عندما كان يقرأ جريدته في الهجاء المعروفة باسم (سهام قضا) أن سقط على مقربة من السراي العثماني رعد شديد، فأصدر السلطان مراد الرابع أمراً يحظر عليه الهجاء، وقال عندها الشاعر:

"عهدٌ عليّ بعد اليوم ألاّ أهجو أحداً ولكن
يا ليتك أجزتني بذم حظي العاثر" *

غير أن نفعي لم يصدق العهد، فكتب يذم بيرام باشا، مما كان سبباً في قتله عام ١٦٥٣م. وقد قيل في سبب القتل أنه كتب قطعة شعرية ذم فيها السلطان مراد الرابع نفسه، إلاّ أن ذلك لم يرتكز

---

(١٠٨) *Ölümünün Üçyüzellinci Yılında Nef'î...*

* بو گوندن عهدم اولسون كيمسه يي هجو ايتميم الاّ   ويره يدك گر اجازت هجو ايدردم بخت ناسازى

علـى وثيقـة دامغـة. وقـد حاول توفيق فكرت أن يرسم صـورة لشـاعرنا نفعـي المكـابر الجسـور، فقال شعراً:

"وجـــه أســـمر، وحاجبـــان مقطبـــان مثـــل خنجريـــن
ونظرتـــان حادتـــان لهمـــا مغـــزى كـــالخنجر أيضـــا" **

وللشاعر نفعي ديوان شعري بالتركية والفارسية، وجريـدة فـي الهجـاء بعنـوان (سـهام قضـا)، وهي تضم أشعاراً هجا بها من الشعراء ويسي ونوعي زاده عطائي وقافزاده فائضي وغنـي زاده نادري ورياضي وعزمي زاده حالتي وبخشي، ومن رجالات الدولة گورجى محمد باشا وكمانكش علي باشا واكمكجي زاده احمد باشا وباقي باشا، كما تضم الأشعار التي هجا بها والده.

ويحتل شيخ الإسلام يحيى أفندي (ت ١٦٤٤م) مكانه بين كبار الشعراء في ذلك العهد بديوانــه الشعري ومنظومته المعروفة باسم (ساقي نامه) التي تضم سبعة وسبعين بيتاً، وعُرف عنــه كذلـك في فتاواه السماحة وسعة الأفق، وفي كتاباتـه بالأسـلوب السلس البسيط، فكـان يمثـل جسـراً بيـن الشاعرين الكبيرين باقي ونديم، كمـا عُـرف عـن شـيخ الإسـلام أيضـاً أقوالـه وعباراتـه الظريفـة والوجد الصوفي والنزعة إلى الزهد فـي غزلياتـه وقـد امـتزجت مـع ميزاتـه الأخـرى لتخلـق لنـا أسلوبه البارع.

أما شيخ الإسلام بهائي فقد لفت الأنظار بأشعاره العاطفيـة، وسـلك طريقـاً بيـن بـاقي ويحيـى. وهناك مصطفى فهيم الذي اشتهر بلقب (فهيمِ قديم) (ت ١٦٤٨م)، وله ديوان صغير [١٠٩] ونعـت نبوي برديف (روز وشب) لاقـى استحسـاناً عظيمـاً فـي زمنـه، وتلقفـه شـعراء كثيرون بـالتنظير والمعارضـة، ومنهم الشيخ غالب نفسه.

**- الأسلوب الهندي في الأدب (سبكِ هندي)**

يجدر بنا ونحن نتحدث عن الأدب التركي في تلك المرحلة أن نتعرض للأسلوب الهنـدي ومـا كان له من تأثير كبير على أدب الديوان؛ فقد ظهر ذلك الأسلوب في اصفهان في القـرن السـادس عشر، وتطور داخل قصور حكام بابور أتراك الهند، ثم لم يلبث أن انتقل إلى أدب الديوان التركي في القرن السابع عشر، إذ تأثر به في البداية الشاعران نفعي ونائلي، ثم تأثر به من بعدهما الشيخ غالب في القرن الثامن عشر. والأسـلوب الهنـدي تـراث أو مـيراث خلفتـه مدرسـة هرات، وهـو

---

** بر يغز چهره چاتلمش ايكى خنجر قاشلر ينه خنجر گبى كسكين ايكى معنالى نظر

(١٠٩) *Fehîm-i Kadîm, Hayatı, Sanatı, Divan'ı...*

أسلوب تغلب عليه التراكيب الطويلة، والأخيلة المتشعبة المبتكرة، والتشبيهات التي لا عهد للأدب التركي بها، والمضامين والأفكار المستحدثة، والتداعيات المتداخلة التي تضع المعنى في المقام الأول. ويأتي الاتجاه إلى التصوف في المقدمة، ومن هنا يصعب الأمر وتتشابك المعاني عندما يتعسف الشاعر في خيالاته الشعرية، ويغرق في استخدام الأضداد والمبالغات وغيرها من فنون الصنعة اللفظية، ويتغير عالم الخيالات في المرحلة التقليدية وتتغير معه خزانة المفردات، وتدخل الشعر ألفاظ كثيرة لم يعهدها قبل ذلك أدب الديوان. وقد اتفق مؤرخو الأدب على أن الشاعر الفارسي بابا فغاني الشيرازي (ت ١٥١٩م) هو أول من استخدم ذلك الأسلوب [١١٠]، ثم جاء من بعده عدد من شعراء الفرس، كان من أبرزهم عُرفي الشيرازي (ت ١٥٩٠م) وكليمي كاشاني (ت ١٦٥١م) وشوكت (ت ١٦٩٥م) وصائب التبريزي (ت ١٦٧٠م).

وكان الشاعر نائلي (ت ١٦٦٦م) في مقدمة الشعراء الذين استخدموا الأسلوب الهندي في أدب الديوان التركي، مما وجه الأنظار إليه، واستطاع بالأخيلة التي استخدمها أن يشق طريقاً جديداً كل الجدة في تلك المرحلة [١١١]. وكان نائلي من أتباع الگلشنية أو السنائية أحد فروع الطريقة الخلوتية، فَعَبَّر عن آرائه وأفكاره الصوفية بشكل مبطن وعميق نسبياً. ولأنه كان يسير على طريق الشاعر نفعي فقد كان يرى نفسه بارعاً في الشعر مثله. وقد أجمع كافة أصحاب التذاكر الذين أوردوا ذكره على أنه أوجد طريقة جديدة كل الجدة. وعنصر الخيال الذي ذكرنا قبل ذلك أنه يتصدر العناصر الأخرى في الأسلوب الهندي يظهر بجلاء عند نائلي أيضاً، غير أنه آثر عمق المعاني على المحسنات اللفظية، مما جعل المعاصرين له يجمعون على أنه أوجد في الشعر طريقاً جديداً. ومع ذلك فليس من اليسير فهمه مع اللغة المصنعة التي استخدمها، فقد تناول نائلي الحب بمعناه الصوفي تماماً، فالحب عنده هو الحب الإلهي، والمحبوب هو الذات الإلهية. أما أغنياته الشعرية (شرقى) فقد كتبها بلغة تركية بسيطة نوعاً ما.

وظهر في تلك المرحلة أيضاً شاعر مولوي هو جَوْري چلبي (ت ١٦٥٤م) الذي برع في فن الخط قدر براعته في قرض الشعر. وكان يتكسب حياته باستنساخ الكتب وكتابة الخطوط، ونشهد في ديوانه الشعري [١١٢] كافة الخصائص والمميزات التي يضمها الأدب التقليدي تقريباً.

---

(١١٠) *Eski Türk Edebiyatında Nazım...s.*Ll.

(١١١) H.İpekten, *Nâilî-i Kadim, Hayatı ve Edebî Kişiliği...*

(١١٢) *Cevrî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni...*

أما الشاعر نابي (ت ١٧١٢م) الذي ولد في أورفة وقدم إلى استانبول في سن الرابعة والعشرين فهو أكبر رواد الشعر الفلسفي الحكمي في تلك المرحلة [١١٣]. واسمه الأصلي يوسف، وكان بعد وفوده على استانبول قد اصيب بخيبة أمل كبيرة، إلاّ أن مصطفى باشا المصاحب عطف عليه ثم عينه كاتباً في ديوانه، فتغيرت منذ اللحظة حياة الشاعر. وقام بترتيب ديوانه الشعري وهو في سن الثالثة والستين برغبة من والي حلب السلحدار ابراهيم باشا. وتعرض نابي مدةً من الزمن لغضب چورليلى علي باشا، وفَقَد ضَيْعَتَه التي كان يتعيش منها وتقطعت به السبل، إلاّ أن ذلك لم يدم طويلاً؛ فقد تم تعيين بلطه جى محمد باشا والياً على حلب ثم صدراً أعظم للمرة الثانية، وكان ذلك طالع خير على نابي، فقد عاد معه إلى استانبول، وقوبل هناك باحتفاء عظيم. وبلغ الشاعر إذن سن السبعين، فكان شيخ الشعراء في عصره. وقد ركز نابي هو الآخر في شعره على المعنى، وعارض الإكثار من الألفاظ المغربة، فقال: "ليس ديوان الغزل نسخةً من قاموس"، لكنه عبر بوضوح أنه لا ينظر إلى النثر والنظم بغير صنعة، وهو يختلف في نظرته وأفكاره عن الشعراء المتصوفة والزهاد، فالمنطق والعقل يسود أشعاره. وللشاعر نابي عدا ديوانه التركي الكبير ديوان فارسي صغير وبعض الأعمال النثرية والشعرية الأخرى.

والشاعر ثابت (ت ١٧١٢م) الذي توفي في نفس العام مع نابي يدين بشهرته هو الآخر لديوانه الشعري، وكان مولعاً في أشعاره باستخدام الأمثال والأقوال المأثورة والتعابير الشائعة على ألسنة الناس في الحياة اليومية [١١٤]، ولم تجذبه الأخيلة الزاهية في شعر الديوان، وآثر عليها استخدام اللعب بالألفاظ، واقتفى أثر نابي في أشعار الحكمة، أما الحب عنده فهو حب دنيوي لا علاقة له بحب الصوفية والزهاد، ومن هنا عكست أشعاره الجانب الجنسي أكثر من غيره عند حديثه عن الحياة اليومية والحب وموضوعاته. وقد وصفته تذاكر الشعراء التي أوردت ذكره (صفائي وسالم) بأنه شاعر عصره الممتاز، وتتفق مصادر الأدب بوجه عام على أنه بث روحا جديدة في أدب الديوان. ويبدو أن شاعرنا قدر تأثره بأسلوب الشاعر نابي في الحكمة وضرب الأمثال قد راق إليه أيضاً أسلوب نفعي في الفخر والزهو بنفسه، فكتب النظائر والمعارضات لأشعاره. ولكن الواقع أن باعه تقصر عن اللحاق بالشاعر نفعي، فان ولعه بالمحسنات اللفظية واللعب بالكلمات قد أوقعه في سطحية المعاني وضحالتها، مهما صفت لغته التركية وتبسطت. ومن قصائد ثابت المشهورة قصيدة بعنوان (رمضانيه)، أما في الغزليات فقد قام بتنظير

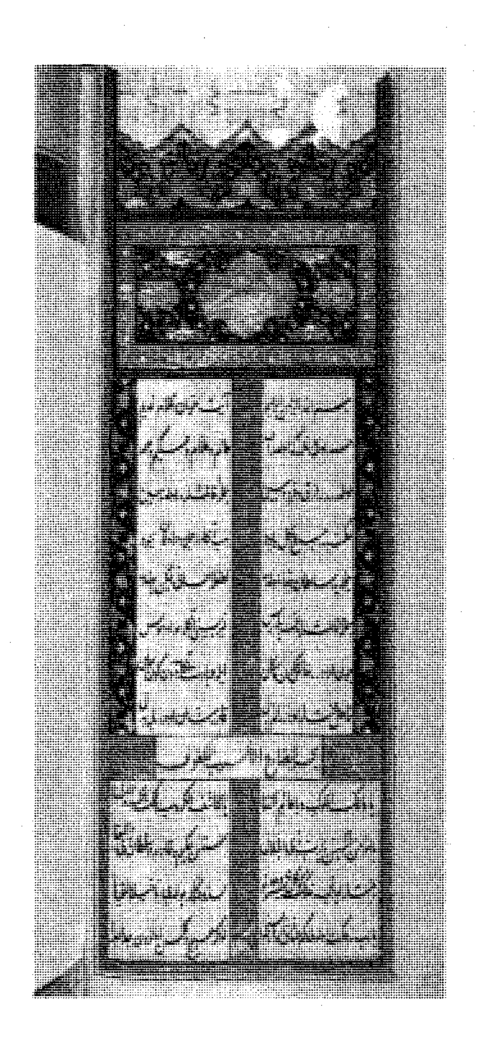
---

(١١٣) M. Mengi, *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî...*

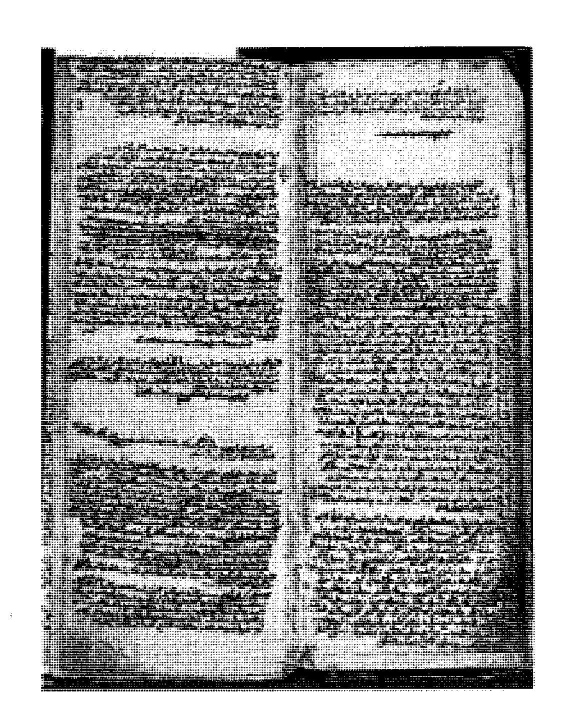
(١١٤) Bosnalı Alaeddin Sabit, *Divan...*



26- خمسهٔ عطائي، ۱۰۹/ب، م. متحـف سراى طوپ قاپى (R. 816)



27- ديوان مرادي، مرادي، ١/ب، م. السليمانية (فاتح ٣٨٧٤)



28- سلّم الوصول، بخط المؤلف كاتب چلبى، ٢/ب - ٣/أ، م. السليمانية (شهيد علي باشا ١٨٨٧)



29- سلّم الوصول، ١١/ب-١٢/أ



30- حُسْن وعشق، الشيخ غالب، ٢٠/ب،
م. السليمانية (حالت أفندي ٦٧٩)

31- حُسْن وعشق، ٢٢/أ

32- نسخة بخط الشيخ غالب من حسن وعشق، ٢٣/ب-٢٤/أ، م. السليمانية (حالت أفندي ١٧١)

ومعارضة العديد من غزليات نابي، وكان الأخير يستحسن أقواله بين حين وآخر، ويرى فيها السطحية أحياناً، فيقول:

"لا بأس عند القول أن يؤتى بالمَثل، ولكن
القول الحق أن يبقى منك للعالم مَثلٌ يضربُ" *

ولثابت عدا ديوانه عدد من المثنويات الصغيرة.

ومن الشعراء البارزين الآخرين في ذلك العصر من أصحاب الدواوين السلطان أحمد الأول (ت ١٦١٧م)، إذ كان له ديوان شعري، واستخدم في أشعاره مخلص (بختي)، وقافزاده فائضي (ت ١٠٣١هـ/١٦٢١م)، وعثمان الثاني (ت ١٦٢٢م) الذي قرض الشعر بمخلص (فارسي)، وغني زاده نادري (ت ١٦٢٦م) الذي قلّد الفردوسي في شهنامته فبدأها من السلطان عثمان الثاني، والشاعر ويَسِي (ت ١٠٣٧هـ/١٦٢٧-١٦٢٨م) الذي اشتهر بكتابه في السيرة النبوية، والشاعر حالتي (ت ١٦٣١م) الذي شبهه نديم بالعنقاء لجمال رباعياته، والشاعر منطقي (ت ١٦٣٥-١٦٣٦م) الذي قتل بأمر من السلطان مراد الرابع عندما كان قاضياً على الشام، والشاعر نوعي زاده عطائي (ت ١٦٣٥م) الذي عُرف بخمسته، ورياضي (ت ١٦٤٤م) صاحب التذكرة و (ساقي نامه)، ومحمد شريف صبري (ت ١٦٤٥م)، وصبحي أحمد دده (ت ١٦٤٧م) الذي عُرف أيضاً بديوانه الفارسي، والشاعر طفلي (ت ١٦٥٩-١٦٦٠م)، والشاعر وجدي (ت ١٦٦٠م) الذي قُتل وأعدم، والشاعر كفرئ بهائي (ت ١٦٦٠م) الذي عُرف بشعره الهزلي، والشاعر نشاطي (ت ١٦٦٤م)، والشاعر نديم القديم (ت ١٦٧٠م)، والشاعر عصمتي (ت ١٦٦٤م)، والشاعر مَرَاقي (ت ١٦٧٧م)، وفصيح أحمد دده (ت ١٦٩٩م).

ويأتي نابي في مقدمة الشعراء الذين كتبوا المثنوي في ذلك العصر، وله في ذلك مثنويه المعروف باسم (خيريه) أو (خيري نامه) الذي كتبه لولده أبي الخير بأسلوب حكمي إرشادي، وضم ستة وثلاثين قسماً. ويعكس ذلك المثنوي أفكار العصر في أمور شتى، بقدر ما يعكس ايضاً أفكار الشاعر نفسه، ومن هنا تأتي طرافته. وقد طبع عدة مرات بالحروف العربية، وقام (بافيه دى كورتي) بنشر ترجمته الفرنسية مع النص التركي في باريس عام ١٨٥٧م تحت عنوان: Conseil de Nabi Efendi[١١٥]. وكانت الشهرة الحقيقية لنابي في كتابة المثنوي بعد ظهور

---

* سوزده ضرب المثل ايرادينه سوز يوق اما سوز اودر عالمه سندن قاله بر ضرب مثل

(١١٥) *Nabî, Hayatı, Sanatı, Şiirleri...*

(خير آباد) (١٧٠١م) الذي يحكي قصة خُرّم، سلطان جورجان مع عبده جاويد، وهي قصة أخذها نابي من كتاب (إلهي نامه) لفريد الدين العطار الذي يحكي قصة فخر جان مع أحد عبيد السلطان. فقد قام نابي بتوسيع القصة، وجعل منها مثنوياً طويلاً، حتى لقيت قبولاً كبيراً في عصرها وبعد عصرها، وسادت الفكرة بين الناس بأن أحداً لن يستطيع بعد ذلك أن يكتب عملاً يفوق هذا العمل، فإذا بمثنوي (حُسْن وعشق) المشهور يظهر للشيخ غالب في أعقاب ذلك الجدل.

وكُتبت في ذلك العصر خمستان؛ احداهما نثراً والثانية نظماً، والخمسة المنظومة هي للشاعر نوعي زاده عطائي، وتضم مثنويات: (عالم نما) و (نفحة الأزهار) و (صحبة الأبكار) و (هفت خان) و (حلية الأفكار) [116]. وقد كتب المثنوي الأول (عالم نما) أو (ساقي نامه) (١٦١٧م) بايعاز من الشاعر قافزاده فائضي، ويبدأ بحكاية الحصار ثم يعرج للحديث عن الساقي والخمر والكرم والدن والحانة والمطرب وغير ذلك من عناصر "المجلس". أما مثنوي (نفحة الأزهار) ثاني المثنويات في المجموعة (١٦٢٤-١٦٢٥م) فينقسم إلى عشرين "نفحة"، تشكل كل واحدة منها موضوعاً بعينه. وتتصدر المثنوي قصيدة في مدح السلطان مراد الرابع، وتبدأ النفحة الأولى هي الأخرى عن سيرة السلاطين. أما في الخاتمة فقد أورد ما قيل عن الجهلة من النسّاخ. ويتركب المثنوي الثالث (صحبة الأبكار) (١٦٢٥-١٦٢٦م) من أربعين "صحبة"، أي جلسة أو مجلس، يحكي في كل واحد منها حكاية مختلفة. ويصرح نوعي زاده عطائي بقوله إن (صحبة الأبكار) ظهر إلى الوجود لما طلب منه أحد رفاقه أن ينقل إلى التركية مثنوي الشاعر الفارسي جامي المعروف باسم (سُبحة الأبرار). غير أن عطائي لم يرض بالترجمة وكتب مثنوياً يشبه مثنوي جامي، ويدلنا ذلك الرأي على أن الترجمة عن الأدب الفارسي لم تعد تلقى في ذلك العصر ما كانت تلقاه من قبول، ومع ذلك لم يزل أدب الفرس أدباً يحتذى. أما مثنوي (هفت خان) [117] الرابع في خمسة عطائي فقد فرغ منه عام ١٦٢٦-١٦٢٧م، واحتذى فيه حذو مثنوي (هفت بيكر) لنظامي الكنجوي، وإن كانت أحداثه تمر في استانبول، ولا تربطه بالأخير رابطة. وعن المثنوي الخامس (حلية الأفكار) فالمعتقد أنه مجموعة من الحكايات، ولا نعرف كيف كانت خاتمة الكتاب لأن النسخ الموجود منه تنقصها الصفحات الأخيرة. وتتميز مثنويات عطائي باستخدامها للعناصر المحلية، أضف إلى ذلك اختلافات جذرية تميزها عن المثنويات الفارسية التي حاكتها

---

(١١٦) İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu...; T. Artan, "Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi"...

(١١٧) Atâî, *Heft-hân Mesnevîsi...*

في الأدب الفارسي. ولم يكن المثنوي الأخير في خمسة عطائي معروفاً حتى عام ١٩٤٨ إلى أن اكتشفه آگاه سرى لوند وأضيف بفضله إلى التراث الأدبي [١١٨]، غير أن النسخ الأربع الموجودة منه ناقصة، ولا تضم إلاّ مائة وثلاثة عشر بيتاً.

ونذكر من أهم المثنويات التي ظهرت في تلك المرحلة: مثنوي (أدرنه شهر انگيزي) لنشاطي الذي رَتَّبه على شكل مناظرة، ومثنوي (معراجيه) و مثنوي (شهنامه) (قدم للسلطان أحمد الأول) للشاعر غني زاده نادري صاحب الأعمال النثرية الأخرى، ومثنوي (حليةُ چهاريارِ گزين) (١٦٣٠م) الذي كتبه الشاعر جَوْري في مائة وخمسة وأربعين بيتاً مستلهماً إياه من حلية خاقاني، ومثنوي (ليلى ومجنون) لقافزاده فائضي، ومثنوي (ليلى ومجنون) آخر لرياضي [وهو ناقص]، ومثنويات ثابت القصيرة (ظفر نامه) و (أدهم وهما) و (بربرنامه) و (دره نامه) أو (حكايةُ خواجهُ فساد وطونلى دره) و (عمرو ليث)، ومثنوي (نَوْحة العشاق) لداعي محمد أفندي (ت ١٦٥٩م).

ويُعرف رياضي محمد (ت ١٦٤٤م) في تلك المرحلة بتذكرته التي سَمّاها (رياض الشعرا) (١٦٠٩م)، وهي تضم "روضتين"، الأولى في ترجمة السلاطين الشعراء، والثانية في الشعراء منذ القرن الخامس عشر حتى عصره هو. ولرياضي عدا تذكرته أعمال نثرية أخرى، مثل (دستور العمل) و (سير) و (كشف الحجاب) و (رسالة في علم البيان). وتأتي تذكرة قافزاده فائضي المعروفة باسم (زبدة الأشعار) (١٦٢٠م) بعد تذكرة رياضي، وهي تتناول الشعراء الذين ظهروا منذ النصف الثاني من القرن الخامس عشر حتى عصر المؤلف، وجرى ترتيب الشعراء فيها ترتيباً ألفبائياً، وتورد عنهم نبذاً مقتضبة. ثم تأتي بعد ذلك تذكرة السيد محمد رضا (ت ١٦٧١م) المعروفة باسم (رضا تذكره سى) (١٦٤٠م)، وهي تسير في الترتيب على نهج التذاكر السابقة؛ إذ تتناول السلاطين الشعراء أولاً، ثم تجعل الفصل الثاني للشعراء بحسب الترتيب الألفبائي، وتم طبعها عام ١٣١٦هـ. أما تذكرة يُمني المعروفة باسم (يمني تذكره سى) لصاحبها يمني محمد صالح (ت ١٦٦٢م) فلم تترجم إلاّ لتسعة وعشرين شاعراً ثم توقفت بعدها حتى قام علي أميري باستكمالها. أما سَيْرك زاده محمد عاصم (ت ١٦٧٥م) صاحب تذكرة (ذيلِ زبدةُ الأشعار) فقد جعلها–كما يفهم من اسمها–ذيلاً على تذكرة قافزاده فائضي، فبدأها من حيث انتهى الأخير،وأورد شعراءها على الترتيب الألفبائي حتى عام ١٦٧٥م. وتختلف تذكرة گفتي علي (ت ١٦٧٧م)

(١١٨) A.S. Levend, *Atayî'nin Hilyetü'l-Efkâr'ı...*

المعروفة باسم (تذكرة الشعرا) عن نظيراتها في أنها جاءت نظماً على الترتيب الألفبائي، واشتهرت بعباراتها المستهجنة. ونلاحظ في تذكرة مجيب (مجيب تذكره سي) (١٧١٠م) أنها ترجمت للسلطان مراد الرابع أولاً، ثم أوردت الشعراء بعدها على الترتيب الألفبائي. ومن كتّاب التذاكر البارزين في ذلك العصر أيضاً صفائي (ت ١٧٢٥م) الذي بدأ تذكرته في تراجم الشعراء من عام ١٤٦٠م الذي انتهت عنده تذكرة رضا حتى زمانه هو نفسه. وذكر صفائي أنه فرغ من كتابتها عام ١٧١٩م، إلاّ أن التواريخ المذكورة على نسخة المكتبة الوطنية في فينا – وهي إحدى مخطوطات هامر – تمتد حتى عام ١٧٢٤م. أما ذيل الشقايق النعمانية أو (حدايق الحقايق في تكملة الشقايق) [١١٩] الذي يعتبر اليوم مرجعاً مهماً في الأدب، فقد وضعه نوعي زاده عطائي صاحب الخمسة في تراجم العلماء والمشايخ الذين عاشوا بين عام ١٥٥٧م وعام ١٦٣٤م الذي فرغ فيه من كتابته.

ولا شك أن مصطفى بن عبد الله أي كاتب چلبي (ت ١٦٥٦-١٦٥٧م) الذي عرفه الأوربيون باسم حاجي قلفه هو أحد عمالقة الكتاب في ذلك العصر؛ فالأعمال التي تركها لنا بعد عمر قصير لا يزيد عن خمسين عاماً تدلنا بلا ريب على أنه كان عالماً بمعنى الكلمة، ويشهد على ذلك كتابه العربي "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" الذي وضعه في الببليوغرافيا، ورتبه تبعاً لأسماء الكتب ترتيباً ألفبائياً[١٢٠]، ليضم نحو خمسة عشر ألف اسم كتاب ونحو عشرة آلاف من أسماء المؤلفين والشراح. ووضع تحت اسم كل كتاب تاريخ وفاة صاحبه أو أصحابه وتاريخ التأليف وذكر سطراً من بدايته إذا كان الكتاب موجوداً. وقد لفت هذا الكتاب أنظار الأوربيين، فقام (ج. فلوجل) بطبعه في ليبزج خلال أعوام ١٨٣٥-١٨٥٨م في سبعة مجلدات بنصه العربي مع ترجمة لاتينية. وتم نشره بعد ذلك في مصر واستانبول، ثم أعيدت طباعته في مجلدين عامي ١٩٤١م و ١٩٤٣م. ومن الذيول التي كتبت عليه كتاب اسماعيل باشا البغدادي (ت ١٩٢٠م) المعروف باسم "ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". وهذا الذيل أيضاً طبعته وزارة التربية والتعليم في مجلدين (١٩٤٥-١٩٤٧م). وكان كاتب چلبي شغوفاً بالتاريخ والجغرافيا قدر شغفة بكتب التراجم، وله في أسفار البحار كتاب ألفه في أعقاب الحرب على جزيرة كريت بعنوان (تحفة الكبار في اسفار البحار) (١٦٥٧م)، وقد طبع ذلك الكتاب في مطبعة ابراهيم متفرقة عام ١٧٢٩م، وهو يحكي أحداثاً وقعت بين أعوام ١٦٤٥-

---

(١١٩) Atâî, *Hadâyiku'l-Hakâik fî tekmileti'ş-Şakâyık...*

(١٢٠) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*

١٦٥٧م. وقد قام اورخان فائق گوكياي بنشره في استانبول عام ١٩٧٣م بعد أن بسّط لغته وزوده بالحواشي والتعليقات اللازمة. ولكاتب چلبي "فذلكة" بالعربية تؤرخ الأحداث من عهد آدم (عليه السلام) وَضَع عليها ذيلاً بالتركية يحمل نفس الاسم (فذلكه)، وهي جدول زمني للأحداث التاريخية منذ عام ١٥٩٠م حتى عام ١٦٥٤م. وكانت واحداً من الأعمال التي طبعت في مطبعة ابراهيم متفرقة، وترجمت إلى العربية والفارسية واللغات الأوربية. ومن الكتب الجغرافية الهامة أيضاً كتاب (جهاننما) المعروف بطبعة ابراهيم متفرقة، وهو يضم قسمين؛ يتحدث أحدهما عن البحار والمحيطات، ويتناول الثاني اليابسة، واستفاد صاحبه عند تأليفه من المصادر الغربية، فلما قام الشيخ محمد أفندي بترجمة أطلس مينور من اللاتينية إلى التركية بطريقة شفهية قام كاتب چلبي بتحريرها، ثم سَمّاها (لوامع النور في ظلمات أطلس مينور). وعُرف كاتب چلبي بحرصه الدائم على البحث والتدقيق وأسلوبه المتشكك، مما دفعه للمقارنة بين المصادر الشرقية والمصادر الغربية. ويذكر لنا في كتاب (جهاننما) مدى أهمية الرسوم والخرائط لكتاب في الجغرافيا. وكتابه الذي ألفه عام ١٦٥٢-١٦٥٣م بعنوان (دستور العمل لاصلاح الخلل) هو في إدارة شئون الدولة وكيفية اجراء الإصلاحات اللازمة لاعادتها إلى سابق عهدها من القوة والمنعة، ويشرح فيه كيفية تغطية العجز في ميزانية الدولة للعام التالي. أما كتاب (ميزان الحق في اختيار الأحق) فهو آخر أعماله التي تبلغ ثلاثة وعشرين كتاباً، نذكر من أهمها: (تاريخ فرنگى ترجمه سى) و (تاريخ قسطنطينيه وقياصره) و (قانوننامه مجموعه سى) [١٢١].

ويأتي أوليا چلبي (ت ١٦٨٢م) في الترتيب الثاني بين عمالقة الكتّاب في ذلك العصر، برحلته الشهيرة ذات المجلدات العشرة (سياحتنامه). فهي ليست رحلة عادية؛ بل تحتوي العديد من المعلومات في جوانب شتى، كالفلكلور والأدب والجغرافيا والعمارة واللغة والعادات والتقاليد والشعراء وأنواع الخمور والمأكولات وغيرها. وقيل في إحدى الروايات أن سبب ظهور تلك الرحلة أن اوليا چلبي رأى في منامه عام ١٦٣٠م النبي (ﷺ) في جامع آخي چلبي، وبادر لطلب الشفاعة منه، إلا أن لسانه زلف، فبدلاً من أن يقول (شفاعت يا رسول الله) قال (سياحت يا رسول الله). وقد تناول في المجلد الأول من رحلته استانبول وحدها، بينما جعل المجلد الثاني للحديث عن بورصة، وفي نهاية رحلة استمرت شهراً لهذه المدينة في عام ١٦٤٠م طلب الاذن من والده للترحال، فزار إزميد أولاً، ثم توجه إلى طرابزون في شهر سبتمبر من نفس العام، ومن

(١٢١) O.Ş. Gökyay, *Kâtip Çelebi, Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler...*

هناك انتقل إلى آناپه، ثم توجه إلى بلاد القرم، وبعد أن أمضى الشتاء في باغچه سراي قفل عائداً إلى استانبول، ومكث فيها نحو أربعة أعوام. فلما قامت الحرب على جزيرة كريت عام ١٦٤٥م خرج مع الجيش وشهد أثناء ذلك فتح قلعة هانيه، ثم عاد مرة ثانية إلى استانبول. وبعد مضي عام عبر الأناضول إلى ارضروم، ثم إلى آذربيجان وگورجستان (جورجيا) حيث زار بعض مدنهما. وفي عام ١٦٤٨م خرج من استانبول قاصداً بلاد الشام، ثم عاد في عام ١٦٥٠م. وهنا تفتحت له أبواب السعد؛ إذ تم تعيين مَلَك أحمد باشا الذي كان حامياً له صدراً أعظم (١٦٥٠-١٦٥١م). وخلال السنة التي قضاها الباشا في الصدارة العظمى كان صاحبنا بجانبه وأحد المقربين منه، فنقل الكثير مما شاهده هناك، حتى أنه لم يتردد في الافصاح عن رأيه دون مجاملة في سقوط ملك أحمد باشا. ولما تم تعيين الباشا والياً على أوزي ذهب معه إليها، وهناك زار روسجق وسلستره وغيرهما من نواحي أوزي. وعاش أوليا چلبي مدة في صوفيا، عندما كان الباشا والياً على ولاية الروملي، فلما عزل الباشا عاد معه إلى استانبول في عام ١٦٥٣م. أما في عام ١٦٥٥م فقد سافر إلى قونيه، ثم عاد حتى تم تعيين ملك أحمد باشا في وظيفته الجديدة والياً على ولاية (وَان)، فعبر هو الأناضول للتوجه إليها. فلما نُقل الباشا من وَان إلى أوزي مرة أخرى توجه معه إلى سلستره. كما ذهب إلى بورصة مع السلطان محمد الرابع، وقام أثناء ذلك بزيارة (چناق قلعه) و (غليبولي) وأطرافهما. وكان أثناء هذه الرحلات يشارك في الحروب والغارات التي تصادفه، ويساعد في نقل الرسائل عند الضرورة من استانبول وإليها. وفي عام ١٦٦٢م شارك أوليا چلبي في الحرب التي قام بها فاضل أحمد باشا على النمسا، وهناك أتيحت له الفرصة أن يزور عدة أماكن في أوربا (السويد وهولانده). ويذهب بعض الباحثين إلى أن أموراً عديدة مما رواها أوليا چلبي في رحلته بولغ فيها أو هي أمور خيالية، إلاّ أن البعض منهم لا يزال متردداً في ذلك، ولا سيما ادعاؤه بحصوله في فينا على جواز سفر من الامبراطور وقيامه برحلة طويلة؛ فقد اعتقد هامر في صحته، بينما ذهب جان ديني إلى أن رحلاته خيالية. وخلاصة القول أن أوليا چلبي تحدث عن كل هذه الأماكن التي زارها، وتنقل بين أرجائها بمغامرات شتى وحكايات غريبة، وكان في أحيان أخرى واقعياً يفيض بالحيوية، فنراه في المجلد الأول من رحلته (سياحتنامه) يتحدث عن استانبول، وفي الثاني عن بورصة ومودانيا وطرابزون وبلاد الأبخاز وكريت وأرضروم وآذربيجان وانقرة، وفي الثالث عن الأماكن التي رآها من اوسكودار حتى الشام، وفي الرابع عن الأماكن من استانبول حتى ولاية (وَان) وسفره إلى ايران سفيراً، وفي المجلد الخامس عن شرق الأناضول وتوقاد وكردستان والروملي، وفي السادس عن

المجر وألبانيا والروملي، وفي السابع عن النمسا والمجر وأويْوَار وطمشوار والقرم وداغستان وچركزستان والقبچاق وأزدرهان، وفي الثامن عن القرم وأحداث جزيرة كريت وكفه وباغچه سراي وعودته إلى استانبول من على أدرنه، ثم مشاركته في حرب كريت، ثم ذهابه إلى ديمتوقه وگوملجينه وسلانيك، ثم منها إلى اليونان ثم جزيرة المورة وحانيه، ثم أحداث محاصرة قنديه وفتحها، ثم ذهابه إلى أوخري ومناستر وغيرها، ثم عودته إلى استانبول بطريق أدرنة، وفي المجلد التاسع يتحدث عن الأماكن التي رآها في طريقه من استانبول إلى مكة المكرمة بقصد أداء فريضة الحج، أما في المجلد العاشر والأخير فيتحدث فيه عن مصر والسودان وبلاد الحبش [١٢٢]. وقد تم طبع الرحلة اعتماداً على المجلدات الستة الأولى من نسخة السليمانية (قسم پرتو باشا)، وعلى المجلدين السابع والثامن (قسم بشير اغا) بالحروف العربية، أما المجلدان الأخيران فقد نشرا بالحروف اللاتينية. ونشر بعد ذلك من الرحلة عدد من النصوص المختارة أو الطبعات المبسطة، إلاّ أنها لا ترقى إلى المستوى العلمي الجاد، وأهم ما يلفت الأنظار في الطبعات المبسطة بوجه خاص إهمالها للألفاظ والأماكن غير المفهومة. وقد تركزت الدراسات في السنوات الأخيرة حول أوليا چلبي؛ وكان ريتشارد كروتل قد ذهب إلى أن النسخ الموجودة في مكتبة متحف سراي طوب قاپى تحت رقم (بغداد ٣٠٤/ ١و ٢، ٣٠٥/ ٣و ٤، ٣٠٧/ ٥، ٣٠٨/ ٧ و ٨ وروان ١٤٥٧/٦) هي نسخ كتبت بخط المؤلف، في حين رأى كليسلي رفعت أنها نسخ لا يوثق فيها، ومن هنا انقسم الباحثون قسمين، يرى أحدهما أن نسخة (بغداد) بخط المؤلف، ويرى القسم الثاني عكس ذلك. وكان الأستاذ (فاخر إيز) من الفريق الثاني، وكتب مقالة في مجلة *(Belleten)* [C.LIII, s. 207-8, (1989): 709-733] [١٢٣]. كما ظهرت في تلك الأثناء بعض البحوث والدراسات حول اوليا چلبي، وحول الأقسام التي تتناول بعض المدن في رحلته، ومن ذلك ما كتبه كارل تپلي [١٢٤]، وروبرت دانقوف [١٢٥]، و م. فان بروينسون، و هـ. بويشوتن [١٢٦]. وقام كل من شناسي تكين وگونل آلپاي تكين بنشر الجزء الأول (١/أ-١٠٦/أ) من المجلد الأول في نسخة (بغداد-٣٠٤) تحت عنوان: *The seyahat-*

---

(١٢٢) F.İz, *"Evliya Çelebi Seyahatnâmesi"...*

(١٢٣) نفسه

(١٢٤) K. Teply, *"Evliya Çelebi in Wien"...*

(١٢٥) R.Dankoff, *Evliya Çelebi in Bitlis...*

(١٢٦) M. Bruinessen-H. Boeshoten, *Evliya Çelebi in Diyarbekir...*

Sources of Oriental :ليمثل ذلك الكتاب الحادي عشر في سلسلة *nâme of Evliya Çelebi*
Languages & Litaratures ثم أعقبا ذلك بنشر كشاف (أ–ج) للجزء الأول من المجلد الأول في الرحلة تحت نفس العنوان ليمثل المجلد الثاني عشر في السلسلة السابقة (١٢٧). أما الكتاب الثالث عشر من السلسلة فهو الكتاب الذي أعده روبرت دانقوف تحت عنوان: (١٢٨).

*An Evliyâ Çelebi Glossry (unusual, Dialectal and Foreign Words in the Seyahat-nâme)*

وقد ظهر في ذلك العصر رائدان بارزان في الكتابة الإنشائية، أحدهما وَيْسي (ت ١٠٣٧هـ/١٦٢٧–١٦٢٨م) صاحب السيرة النبوية المعروفة باسم (درة التاج في سيرة صاحب المعراج)، وصاحب كتاب (منشآت)، وكلاهما كانا مثالين يحتذى بهما في الأسلوب الإنشائي. وله أيضاً عدا ذلك كتاب منثور عرف باسم (واقعه نامه) أو (خوابنامه)، وهو الآخر في الإنشاء، ويصور رؤيا تنتقد أحوال العصر، تجمع بين السلطان أحمد الأول والاسكندر الأكبر في مجلس يجري الحديث فيه عن مثالب العصر وسيئاته، غير أن الكاتب في نهاية كل باب لا يفتأ يذكر بعض الأمور التي تخفف من عبء الواقعة في مقارنته بين ذلك العصر والعصور السابقة عليه، مثل قوله نثراً:

"أفي ذاك الزمان وحده كان العالم معمورا مُشَيّدا" *

وكأنه يريد القول إن هذه حال الدنيا أبداً، وعندما ينتهي المجلس وتأتي لحظة إصدار القرار تنطلق أصوات الديكة في الخارج معلنة عن انبلاج الصبح.

أما الرائد الثاني في فن الإنشاء فهو نرگسي (ت ١٦٣٥م) كاتب الخمسة المنثورة التي طبعت اثنتان منها ثلاث مرات في مطبعة بولاق بمصر (١٢٥٥هـ) وفي استانبول (١٢٨٥هـ). ويحكي العمل الأول من هذه الخمسة قصة الحروب التي خاضها القائد الأموي مسلمة ضد البيزنطيين، والحصار الخامس لمدينة استانبول تحت عنوان (القول المسلمة في غزوات مسلمه)، وهو ترجمة تركية لكتاب محي الدين بن عربي المعروف باسم "محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار". ويأتي العمل الثاني باسم (قانون الرشاد) الذي أعده للسلطان مراد الرابع في الأخلاق والسياسة، وهو ترجمة تركية لكتاب جرى اعداده باسم حاكم ايران خدابنده بعنوان (اخلاق السلطان). أما العمل الثالث فهو بعنوان (مشاق العشاق) الذي يضم عشر قصص في الحب. بينما يأتي العمل

---

(١٢٧) *The Seyahatname of Evliya Çelebi..., Book One: İstanbul Facsimile...; The Seyahatname of Evliya Çelebi, Book One: İstanbul Index.*

(١٢٨) R. Dankoff, *An Evliya Çelebi Glossary,...*

* او زمانده مى عالم معمور وآباداں ايدى

الرابع ترجمةً تركيةً بعنوان (اكسير سعادت) لأحد فصول كتاب الغزالي المعروف باسم (كيمياي سعادت). والخامس هو (نهالستان) الذي كتب عام ١٦٣٢-١٦٣٣م في قصص الحب والنكات والطرف والنوادر والحكايات التي استقاها نرگسي من بيئته [١٢٩]. أما كتاب الـ (منشآت) الذي كتبه عام ١٦٢٢م فقد أتحفه إلى شيخ الإسلام يحيى أفندي.

ويُعد اسماعيل رسوخي أفندي (ت ١٦٣١م) وصاري عبد الله أفندي (ت ١٦٦٠م) من أبرز الكتاب الذين شرحوا مثنوي جلال الدين الرومي في ذلك العهد.

ونذكر من الشخصيات الأدبية اللامعة آنذاك حسين اللامكاني (ت ١٦٢٦م) الذي كان واحداً من أتباع الطريقة الملامية، وله ديوان شعري ورسالتان صغيرتان في التصوف، إحداهما بعنوان (انسان كامل)، والثانية بعنوان (وحدتنامه). أما عزيز محمود هدايي (ت ١٦٢٨م) الذي كان من أتباع الطريقة الجلوتية فله أعمال بالعربية والتركية، فهو صاحب ديوان من الأناشيد الدينية باسم (ديوان إلهيات) (طبع بالأحرف العربية عام ١٨٧٠م و ١٩١٢م، وبالحروف اللاتينية في عام ١٩٧٠ وعام ١٩٨٥م)، وأعمال كتبها بالتركية نثراً، مثل (طريقتنامه) و (تذاكر هدايي) و (معراجيه) [١٣٠]. وقد قام ذيور تزرن بنشر ديوانه أيضاً (استانبول ١٩٨٥). ويُعرف الشيخ ابراهيم أفندي (اوغلانلر شيخي) (ت ١٦٥٥م) بقصيدته الطويلة المعروفة بعنوان (ديلِ دانا) وليس بديوانه الشعري الذي يضم قصائده وغزلياته. وكان ابراهيم أفندي من أتباع حقيقي زاده عثمان أفندي شيخ الطريقة الخلوتية، فقضى سبع سنوات مدة السلوك، وأصبح خليفة لتكية غوثي التي عرفت فيما بعد باسم "تكية شيخ الولْدان" (اوغلانلر شيخي)، وابراهيم افندي شيخاً للمريدين فيها. وله كتابان منظومان في التصوف، أحدهما باسم (تصوف نامه)، والثاني باسم (مفيد مختصر). أما غيثي صنع الله الكوتاهي (ت ١٦٦٣م؟) خليفة الشيخ ابراهيم فقد عاد إلى كوتاهية عقب وفاة شيخه عام ١٦٥٥م، وأقام هناك زاوية ظل يعمل فيها حتى وفاته، وله أشعار جيدة بالوزن العروضي والوزن المقطعي، منها قصيدة تضم تسعة وتسعين بيتاً باسم (كشف الغطاء قصيده سى) وعملان منثوران باسم (صحبت نامه) و(بيعت نامه)، فضلاً عن أعمال أخرى في التصوف. أما أمي سنان (ت ١٦٥٧م) الذي كان شيخاً لنيازي المصري فله ديوان وكتاب آخر باسم (قطب المعاني) لم يظهر حتى الآن. وقد طُبع ديوانه (عام ١٩٧٦،١٩٨٨م). ونيازي المصري (ت ١٦٩٣-١٦٩٤م) هو مؤسس الطريقة الخلوتية في مصر، وهو في الأصل من

---

(١٢٨) *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu...*, s. 81-132.

(١٣٠) Z.Tezeren, *Seyyid Azîz Muhammed Hüdâyî...*

ملاطية، وعُرف من خلال دروس الوعظ التي كان يلقيها في جامع (اولو جامع) في بورصة، وأمضى شطراً كبيراً من حياته منفياً، وتزيد أعماله التركية والعربية على عشرة. وقد طبع ديوانه عدة مرات بالحروف العربية (بولاق ١٢٥٩م) والحروف اللاتينية (استانبول ١٩٦٧،١٩٧٤م). ويُعرف أيضاً بشرحه الذي وضعه باسم (شرح نطق يونس امره) لقطعة من الشعر كتبها يونس أمره مطلعها:

چيقـــدم أريـــك طالنـــه
يـــدم آنـــده أوزومـــى

أي:

تســلقتُ غصــنَ أجــاص
وأكلــتُ منــه العنــبَ

وعن أدب العشاق شعراء الربابة في تلك المرحلة فقد عُرف العاشق خليل بأشعاره السلسة البسيطة، بينما عُرف العاشق عمر بديوانه وكتابه بعنوان (شاعرنامه) الذي تحدث فيه عن سبعة عشر شاعراً، كما أن له نظائر ومعارضات لأشعار قول اوغلي وقره جه اوغلان من الشعراء الشعبيين واحمد باشا وفضولي وغيرهما من شعراء الديوان. وبعد وفاته قام الحافظ حسين آيوانسرايي (ت ١٧٨٧م) بجمع أشعاره وجعل منها ديواناً عام ١٧٨٢م. واشتهر العاشق الغازي حسن باغنيته المعروفة باسم (بودين توركوسى) التي كتبها عن بودين بعد سقوطها. أما گوهري (ت ١٧١٥-١٧١٦م) شاعر الرباب العاطفي الذي حقق شهرة تعدل ما حققها العاشق عمر فقد كتب أشعاراً بالوزن المقطعي والعروضي، تناول فيها الحب ولوعة الشوق والحنين في الغربة، وذاعت أغنياته من نوع الـ (قوشمه) بوجه خاص. وقد تحدث عنه ابراهيم نعيم الدين الطمشواري في كتابه (حديقة الشهدا)، وتناوله مستقيم زاده في كتابه (تحفةُ خطاطين)، وذكره سنبل زاده وهبي في قصيدته ذات الرديف (سُخَن)، وأدرجه سليمان فائق ضمن مجلته (في القرن التاسع عشر)، وذكره ضيا باشا في كتابه المعروف باسم (خرابات)، مما يدلنا خير دلالة على النجاح الذي حققه گوهري في أشعاره.

**٥)- قيام المطبعة التركية وبداية ظهور العناصر المحلية في الأدب (١٧٢٧-١٨٣٩م)**

لقد تأسست المطبعة التركية في بداية هذه المرحلة، أي في عام ١٧٢٧م، وكانت - رغم تأخر ظهورها كثيراً - حدثاً هاماً في تاريخ الثقافة التركية، ومع ذلك يدرك الإنسان بالنظر إلى عدد الكتب التي قامت بطباعتها أنها لم تكن ذات أثر بعيد على المجتمع العثماني. وكان ابراهيم متفرقة (ت ١٧٤٥م) الذي أسسها قد بدأ أعمال التأسيس قبل ذلك بثماني سنوات، وطبع أثناءها أربع

خرائط (لبحر مرمرة والبحر الأسود وممالك ايران واقليم مصر)، وألف رسالة عام ١٧٢٦-١٧٢٧م عن فوائد المطبعة سمّاها (وسيلة الطباعة)، وعمل على تهيئة النفوس لاستقبالها. وتم أثناء ذلك الحصول على فتوى من شيخ الإسلام وعلى فرمان من السلطان أحمد الثالث بألاّ تكون الكتب المطبوعة في الفقه والحديث والتفسير والكلام. وبالدعم المالي الذي قدمه سعيد أفندي شرع ابراهيم متفرقة في اتخاذ التدابير اللازمة لاقامة المطبعة التي عرفت آنذاك باسم (دار الطباعة) أو بالاسم الأكثر رواجاً (بصمه خانه)، وتم طبع أول كتاب عام ١٧٢٩م، وكان معجم الصحاح المشهور للجوهري (ت ١٠١٠؟) الذي ترجمه وَانقولي (ت ١٥٩٢م) إلى التركية. غير أن المطبعة لم تطبع إلاّ سبعة عشر كتاباً حتى عام ١٧٤٣م، إذ مرض ابراهيم متفرقة في ذلك التاريخ، ووافته المنية بعد عامين (١٧٤٥م). والكتب التي طبعت آنذاك هي على الترتيب:

١- كتاب لغتِ وانقولي ٢- تحفة الكبار في أسفار البحار ٣- تاريخ سياح در بيان ظهورِ اغوانيان وسبب انهدام بناى دولتِ شاهانِ صفويان ٤- تاريخ هند غربي المسمى بحديثِ نَوْ ٥- تاريخ تيمور گوركان ٦- تاريخ مصر الجديد، تاريخ مصر القديم ٧- گلشن خلفا ٨- Grammaire ٩- أصول الحكم في نظام الأمم ١٠- فيوضات مقناطيسية ١١- جهاننما ١٢- تقويم التواريخ ١٣- تاريخ نعيما ١٤- تاريخ راشد افندي ١٥- تاريخ چلبي زاده أفندي ١٦- أحوالِ غزواتِ در ديارِ بوسنه ١٧- فرهنك شعوري.

وبوفاة ابراهيم متفرقة تعطلت أعمال الطباعة، ولم تبدأ إلاّ في عام ١٧٥٥-١٧٥٦م، فقامت المطبعة بطباعة سبعة كتب حتى عام ١٧٩٤-١٧٩٥م. وكانت السفارة الفرنسية في استانبول قد أقامت في تلك الأثناء مطبعة، ثم أعقب ذلك قيام مطبعة تركية ثانية عام ١٧٩٥-١٧٩٦م داخل المهندسخانة، أما المطبعة التركية الثالثة فقد أقيمت في أوسكودار عام ١٨٠٢م، وكان الاخوة كايول (Cayol) قد أقاموا مطبعتهم الحجرية تحت حماية خسرو باشا [١٣١].

ولا شك أن اقامة المطبعة في استانبول كانت في بدايتها شيئاً يبعث على الفرحة لدى الأتراك (لأن اليهود والأرمن واليونانيين كانت لهم مطابع قبل ذلك في استانبول)، غير أننا إذا نظرنا في الحقيقة إلى عدد الكتب التي طبعتها لأدركنا أنه لا شئ تغير كثيراً في المجتمع. فقد قام ابراهيم متفرقة المسيحي الموحدي المجري بالعمل إلى جانب الأتراك ضد حكم آل هابسبورغ (١٦٩١م)، ثم تحول إلى الدين الإسلامي بعد ذلك، وراح يعمل بالتعاون مع ابن يگرمي سكز چلبي محمد

---

(١٣١) G.A.Kut, "Matba'a in Turkey"...

اعتباراً من سنة ١٧٢٤م، حتى أمكن بفضل جهوده أن يتحقق حلم المطبعة في تركيا بعد قرن من الزمان.

ومهما كان "عهد الخزامى" (لاله دورى) موضعاً للنقد في انكباب رواده على اللهو وحياة الانشراح وحتى الإسراف فانه كان عهداً انعكست آثاره على الأدب التركي في تنوع الألوان والحركة والحيوية قدر انعكاسه على شئون الحياة الأخرى. وبرز في ذلك العهد الشاعر أحمد نديم (ت ١٧٣٠م) ألمع شعراء أدب الديوان، وظهر الشاعر الصوفي الشهير الشيخ غالب دده (ت ١٧٩٩م) أحد مشايخ الطريقة المولوية، كما ظهر إلى جانب هذين الشاعرين الكبيرين شعراء وأدباء آخرون أثروا الحياة الأدبية بأعمالهم الشعرية والنثرية. ومما يسترعي الانتباه في تلك المرحلة رغبة الشعراء في التخلص من الأسلوب الهندي والقواعد الصارمة واتجاههم إلى استخدام العناصر المحلية في الأدب. وكانت الأغنيات (شرقى) والنظائر والمعارضات والتاريخ في الشعر بحساب الجمل من أكثر الأنواع التي لقيت رواجاً في ذلك العهد. والشاعر كامي (ت ١٨٤١م) كان واحداً من أشهر الشعراء أصحاب الدواوين المرتبة الذين عكسوا في أشعارهم تألق "عهد الخزامى". واستطاع أحمد نديم الشاعر السالف الذكر الذي كان يتخلص في أشعاره بمخلص (نديم) أن يثبت شاعريته من خلال القصائد التي كان يقدمها للصدر الأعظم السلحدار علي باشا (صدارته ١٧١٣-١٧١٦م)، وفي زمن الصدر الأعظم ابراهيم باشا تم تعيينه حافظاً للكتب في مكتبته الخاصة، ثم عُين في نفس السنة عضواً ضمن هيئة الترجمة التي تشكلت آنذاك، واستطاع بواسطة الصدر الأعظم ابراهيم باشا أن يتعرف على السلطان أحمد الثالث، ومن هنا بدأ نديم يخطو خطوات ثابتة نحو التقدم في أعماله الوظيفية، فكان في عام ١٧٢٦م نائباً في "محكمة محمود باشا"، وفي عام ١٧٢٨م مدرساً على "مدرسة سعدي أفندي"، وفي عام ١٧٣٠م الذي مات فيه أي أثناء الثورة فكان مدرساً على "مدرسة سكبان علي باشا". ولنديم في ديوانه نحو ثلاثين أغنية (شرقى) فضلاً عن أشعاره التي كان يكتبها للتأريخ عند افتتاح كل سبيل أو اقامة قصر أو غيره من العمائر. وكان نديم شاعراً محبوباً عُرف بسلاسة أسلوبه وانسيابه وتألق عباراته واستخدامه للعناصر المحلية وصوره الشعرية الطريفة، كما عُرف بقصيدته الشهيرة في استانبول. وتدلنا الغزلية التي كتبها نديم بالچغتائية في ديوانه والأغنية الشعبية (توركو) التي تبدأ بمصراع (سوديكم جمالك چونكه گوره مم) على أنه كان يحاول العثور على قوالب جديدة للخروج عن التركيب التقليدي للديوان. ورغم كل ذلك لم يحظ نديم بالشهرة في عصره؛ فقد استطاع الشاعر عثمان زاده تائب (ت ١٧٢٣م) الذي كان يعاصره أن يحصل على لقب "ملك

الشعراء" عقب قصيدة كتبها في مولد الأمير ابراهيم ابن السلطان أحمد الثالث. وقد ذكرت بعض مصادر الأدب القديمة أن عثمان زاده تائب له ديوان، ولكننا لم نعثر عليه حتى الآن* . أما ديوان نديم فقد طبع عدة مرات (بولاق ١٢٠١هـ، استانبول ١٣٣٨هـ، ١٩٥١، ١٩٧٢م).

وهناك الشاعر سيد وهبي (ت ١٧٣٦م) الذي سار على طريق الشاعر نابي، وجرى على أسلوب الشاعر نديم، واستخدم في أشعاره مخلص (وهبي) بعد أن اختاره له أستاذه أحمد نَيْلي (ت ١٧٤٨م). ونرى صفائي وسالم من أصحاب تذاكر الشعراء في ذلك العصر يمتدحون سيد وهبي؛ إذ يقول صفائي إنه شاعر يندر مثله في هذا الزمان. أما الشاعر نحيفي (ت ١٧٣٨-١٧٣٩م) الذي وصف أصحاب التذاكر شعره بانه غرامي فقد كانت شهرته الحقيقية بعد ترجمته لمثنوي جلال الدين الرومي. كما نذكر قوجه راغب باشا (ت ١٧٦٥م) أحد الصدور العظام المشهورين في ذلك العهد، إذ تزوج بابنة السلطان أحمد الثالث وأصبح صهراً له، وكان يحمي الشعراء من حوله ويرعاهم، ويولع باقتناء الكتب حتى جمع منها قدراً كبيراً، والمكتبة التي تحمل اسمه إلى اليوم في حي بايزيد هي جزء من الوقف الذي تركه. وكان يحذو حذو نابي في أشعاره الحكمية، ويستخدم اللغات الثلاث بمهارة كبيرة. وله عدا ديوانه الشعري مجموع انتقى فيه أعمالاً باللغات الثلاث، وكتابه العربي المعروف باسم "سفينة الراغب ودفينة المطالب".

وكان الشيخ غالب دده أشهر الشعراء وأبرزهم، ليس في عهده فحسب، بل في أدب الديوان على عمومه، وهو الشاعر الذي انتهى معه الأدب التقليدي. ونشأ غالب في عائلة مولوية، وانخرط هو الآخر بين دراويش المولوية، وكان يقرض الشعر في شبابه حتى أصبح صاحب ديوان وهو لم يزل في الثالثة والعشرين أو الرابعة والعشرين. ولما بلغ الثلاثين من عمره تجرد لخوض رياضة المولوية في قونية، غير أنه لم يستطع الصمود أمام إصرار عائلته على العودة إلى استانبول، فعاد إليها وقضى رياضته في تكية المولوية الكائنة في غلطة (١٧٨٧م). وفي سن الرابعة والثلاثين أصبح شيخاً لتلك التكية. وكان السلطان سليم الثالث هو الآخر شاعراً مرهف الحس، يعشق الموسيقى مثل غالب، فحصل التقارب بينهما، فكان سليم الثالث يرعى الشاعر الشيخ ويغدق عليه بعطفه، إلاّ أن المنية وافت شاعرنا وهو لا يزال في سن الثانية والأربعين، وتم دفنه في حديقة التكية التي كان شيخاً لها. وكان غالب يستخدم في أوائل عهده بقرض الشعر

---

* قام الباحث صالح سعداوي بجمع أشعاره من مجاميع الشعر ومن فوق العمائر المختلفة ضمن رسالته للدكتوراه التي أعدها بعنوان: عثمان زاده تائب، حياته وأعماله وشخصيته الأدبية (جامعة استانبول ١٩٨٧).

مخلصاً اختاره له نشأت خوجه هو (أسعد)، وفي عام (١٧٨٤-١٧٨٥م) استبدل الشاعر هذا المخلص بآخر هو (غالب)، ومع ذلك كان يستخدم المخلصين معاً في بعض أشعاره. وكانت بساطة اللغة التي يستخدمها غالب، ولا سيما في أشعار الأغاني (شرقى) سبباً في استحسانها ورواجها[١٣٢]. وقد طُبع ديوانه (بولاق ١٨٣٦م)، وتوجد نسخة جميلة من مخطوطته في مكتبة جامعة استانبول تم استنساخها في حياته (T.Y.5531)، كما توجد نسخة أخرى في نفس المكتبة، قيل إنها استنسخت بأمر من السلطان سليم الثالث (T.Y.5519).

ومن الشعراء البارزين في ذلك العصر أيضاً الشاعر حَشْمَت (ت ١٧٦١م)، والشاعر نَوْرسِ قديم (ت ١٧٦١م)، والشاعرة فطنت هانم (ت ١٧٨٠م)، والشاعر سنبل زاده وهبي (ت ١٨٠٩م)، والشاعر فاضل الأندروني (ت ١٨١٠م)، والشاعر واصف الأندروني (ت ١٨٢٤م)، والشاعر پرتو پاشا (ت ١٨٣٧م)، والشاعر عيني (ت ١٨٣٣م). وهؤلاء جميعاً لهم دواوين تم طبعها بالأحرف العربية.

ويأتي على رأس المثنويات البارزة التي ظهرت في ذلك العصر الترجمة التي قام بها الشاعر نحيفي لمثنوي جلال الدين الرومي في ستة مجلدات. وعاش نحيفي خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر والنصف الأول من القرن الثامن عشر، وله عدا ترجمته تلك أعمال عديدة، منها (حلية الأنوار) و (معراجيه). وقد طبعت ترجمته للمثنوي (بولاق ١٨٥١م) [١٣٣]. أما المنظومة الشهيرة المعروفة باسم (حُسْنُ وعشق) [١٣٤] التي نظمها الشيخ غالب فهي ردٌ على منظومة (خير آباد) للشاعر نابي، إذ يقول الشيخ غالب في مقدمتها إن نابياً أخذها من حكاية وردت في كتاب (إلهي نامه) لفريد الدين العطار، وينتقده على ذلك أشد نقد، ولأن هذا الكلام دار في مجلس من الرفاق فقد طلبوا منه أن يكتب تلك المنظومة فكتبها. وكانت المصادر التي استقى منها منظومة (حُسْنُ وعَشْق) هي مثنوي جلال الدين الرومي و (مؤنس العشاق) لشهاب الدين السهروردي (ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م) و (حسن وعشق) أو (صحت ومرض) لفضولي، ومثنوي (ليلى ومجنون). ومنظومة (حسن وعشق) للشيخ غالب هي قصة حب صوفي مجازي، استطاع الشاعر بها أن يكشف عن مضمون أدب الديوان وخلاصته، فيقول في نهايتها:

"تقدمــــتُ علــــى طــــرز الســــلف

(١٣٢) S. Yüksel, *Şeyh Galib, Eserlerinin Dil ve Sanat Değerleri...*

(١٣٣) *Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyle Manzum Nahifî Tercümesi...*

(١٣٤) Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşık...;* V.R. Holbrook, *The Unreadable Shores of Love...*

وتحدثـــــــــــــــت حديثـــــــــــــــا آخـــــــــــــر

فـــــــــلا تظنـــــــــــه كلامـــــــــــا أي كـــــــــــلام
فـــــــــان اســـــــــتطعت هلـــــــــم وأت بمثلـــــــــــــه

وقـــــــد رصــــــــدت فـــــى الكـــــنز رســـــما جديـــــدا
فأنـــــــــا فتحـــــــــت الكـــــــنز وأنـــــــا أفنيتـــــــــهُ

أخـــــــــذتُ أســـــــرارهُ مـــــــن "المثنـــــــــوي"
وإن أكُ ســـــارقا فمـــــن مـــــال العمـــــوم ســـــرقتُ" *

وحاول الشاعر رفيعي (ت ١٨١٥م) في نهاية القرن أن يجعل منظومته (جان وجانان) نظيرةً لمنظومة (حسن وعشق) ومعارضةً لها إلاّ أنه لم يوفق في ذلك. وللشيخ غالب كتاب آخر باسم (شرحِ جزيرهٔ مثنوي)، وهو شرح وضعه على كتاب (جزيرهٔ مثنوي) ليوسف سينه چاك، وله حاشية كتبها بالعربية تحت عنوان "الصحبة الصافية". واستمرت مع الشيخ غالب محاولات التجديد التي بدأت بالشاعر نديم وجهوده للانسلاخ من الصور الثابتة في أدب الديوان.

ومن شعراء ذلك العصر الشاعر سنبل زاده وهبي (ت ١٨٠٩م) الذي كتب (لطفيه) لولده لطف الله، ثم طبعت ضمن ديوانه (بولاق ١٨٣٧م). وله أيضاً معجمان أحدهما بالفارسية والتركية باسم (تحفه) ويضم ٥٨ قطعة، والثاني بالعربية والتركية باسم (نخبه)، فضلاً عن مثنوي بعنوان (شوق انگيز). ونذكر من شعراء ذلك العصر فاضل الأندروني (ت ١٨١٠م) الذي حرص في أشعاره على استخدام الصور الزاهية والعناصر المحلية، وعُرف بمثنوياته أكثر مما عرف بديوانه. وله (دفتر عشق) الذي حكى فيه غرامياته، و (خوبان نامه) الذي تحدث فيه عن أجمل الفتية والغلمان في البلدان المختلفة، و (زنان نامه) الذي تناول فيه فاتنات النساء في البلدان المختلفة (استانبول ١٨٣٧م)، وهي أعمال تشبه من حيث المحتوى ما أوردته الأعمال المعروفة باسم (شهر انگيز)، ولعل ذلك هو السبب في جمعها من أيدي الناس فيما بعد. أما أعماله التي

---

* طـــرز سلفــــه تقــــدم ايتـــدم | بـــر بشــــقه لغـــت تكلـــم ايتــــدم
ظـــن ايتمه كـه شويلـه بويله بر سوز | گل سن داخى سويله بويله بر ســوز
گنجينـه ده ـرســـم نـــو كــــوزتدم | بـــن آچـدم او گنجـــى بـــن توكتـــدم
اســـرارينــــى مثنويــــدن آلـــدم | چـــالدم ولـــى مـيرى مـــالى چـــالدم

كتبها بطريقة "المربع" وهي (چنگى نامه)و (رقّاص نامه) فانه يتحدث فيها عن مشاهير الراقصين (كوچك Köçek) في زمانه.

وكان الشاعر عزت ملا (ت ١٨٢٩م) قد عُرف بمثنويه (محنت كشان) الذي كتبه عند نفيه إلى مدينة كشان (طبع في استانبول ١٢٦٩هـ)، ومثنويه (گلشنِ عشق) (استانبول ١٢٦٥هـ) الذي كتبه في الحب الصوفي على طريقة (حسن وعشق)، وكان الشاعر نفسه واحداً من أبطال قصته. ويضم المثنوي الأول (محنت كشان) معلومات ضافية عن حياته.

وهناك سالم (ت ١٧٤٣م) الذي فرغ من كتابة تذكرته عام ١٧٢١م (طبعت في استانبول ١٣١٥هـ)، ثم قدمها للصدر الأعظم الداماد ابراهيم باشا. ويذكر سالم في مقدمتها أنه ترجم للشعراء الذين ظهروا منذ عام ١٦٨٧-١٦٨٨م حتى عام ١٧٢٠-١٧٢١م. وقد تناول في القسم الأول السلطان أحمد الثالث والسلطان مصطفى الثاني (إقبالي)، أما في القسم الثاني فقد ترجم للشعراء على الترتيب الألفبائي. وللشاعر بليغ (ت ١٧٢٩م) تذكرة كتبها عام ١٧٢٦م بعنوان (نخبة الآثار لذيل زبدة الأشعار)، ترجم فيها للشعراء الذين ظهروا منذ عام ١٦٢١م الذي توقف عنده قافزاده حتى زمانه هو، وعلى الترتيب الألفبائي. وتوجد النسخة الوحيدة لهذه التذكرة في مكتبة جامعة استانبول (T.Y.1182)، وهي النسخة التي تم طبعها[١٣٥]. أما رامز (ت ١٧٨٥م) صاحب (آدابِ ظرفا) (١٧٨٣م) فقد بدأ من حيث انتهى سالم في تذكرته حتى عام ١٧٨٢م، ورتّب الشعراء فيها على الترتيب الألفبائي. وتضم التذكرة المعروفة باسم تذكرة السلحدار (سلحدار تذكره سى) الشعراء الذين ظهروا بين عامي ١٧٥٠-١٧٨٩م، وقد فرغ صاحبها من كتابتها عام ١٧٨٩م، وهي على شاكلة تذكرة قافزاده، إذ يكتفي بذكر اسم الشاعر مع إيراد بعض الأمثلة من أشعاره. وكتب كميكسز زاده صفوت مصطفى تذكرته المعروفة باسم (نخبة الآثار من فرائد الأشعار) عام ١٧٨٢م، بينما انتهى شفقت (ت ١٨٢٦م) من تذكرته عام ١٨١٣م، ولم يتناول فيها إلاّ شعراء عهد السلطان محمود الأول. أما توفيق فقد جعل تذكرته (مجموعة التراجم) للشعراء الذين جاءوا بعد عام ١٥٩٠م، فترجم لخمسمائة واثنين وأربعين شاعراً بعبارات مقتضبة تعدم النظام، وتوجد النسخة الوحيدة منها في مكتبة جامعة استانبول (T.Y.192). ولكاتب الوقائع أسعد محمد أفندي (ت ١٨٤٧م) تذكرة بعنوان (باغچهٔ صفا أندوز) فرغ منها عام ١٨٣٥م، واشتهر بها رغم أعماله الأدبية الأخرى. كما يُعرف أسعد أفندي بمجموعة الكتب التي وقفها،

---

(١٣٥) İsmail Beliğ, *Nuhbetü'l-âsâr li Zeyl-i Zübdeti'l-eş'âr*...

ولاتزال تحمل اسمه إلى اليوم ضمن مجموعات مكتبة السليمانية. وقد بدأ تذكرته من عام ١٧٢٢م الذي انتهت عنده تذكرة سالم، حتى عام ١٨٢٦م. وتوجد النسخة الأولى منها في مكتبة السليمانية تحت رقم (٤٠٤٠) داخل مجموعته وبخط يده، أما الثانية فهي في مكتبة جامعة استانبول تحت رقم (T.Y.2095)، وهي منقولة عن النسخة الأولى.

وكتب شيخ الإسلام عارف حكمت (ت ١٨٥٩م) تذكرةً تحمل اسمه، فرغ منها عام ١٨٣٤-١٨٣٥م. وكنا قد ذكرنا قبل ذلك أن تذاكر الشعراء قد انتهت كنوع أدبي بظهور تذكرة فطين داود المعروفة باسم (خاتمة الأشعار) وإن ظهرت بعدها بعض التذاكر [١٣٦]. وقد طبعت تذكرة فطين طبعة حجرية (استانبول ١٢٧١هـ). وهناك تذكرة الشيخ أسرار دده (ت ١٧٩٦-١٧٩٧م) التي ترجم فيها لمائتين وسبعة عشر شاعراً من شعراء المولوية، وجعل اسمها (تذكرة شعراى مولويه)، وقد كتب هو تراجم الشعراء، بينما قام الشيخ غالب باختيار نماذج الأشعار التي احتوتها. وقام علي أنور فيما بعد باختصارها تحت عنوان (سماعخانة أدب) ثم طبعت (استانبول ١٣٠٩هـ). ونضيف إلى تلك التذاكر تذكرةً كتبها كاتب يدعى خطيبي في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وجعلها للشعراء الأتراك الذين عاشوا في بغداد وما حولها ثم سمّاها (تذكرة شعراى بغداد).

ونلاحظ منذ بداية ظهور التذاكر حتى نهايتها أن هناك بعضاً من أصحاب التذاكر كانوا يكشفون عن أفكارهم - حتى ولو كان بين حين وآخر - حول الشعراء الذين ترجموا لهم، فكانوا ينقدون الشعراء أحياناً وينقدون أشعارهم أحياناً أخرى. ومن هنا وجب علينا ألاّ ننظر إلى تذاكر الشعراء على أنها مجرد ثبت لعدد منهم، ومجال لعرض نماذج من أشعارهم فحسب، بل إنها أعمال تعكس لنا نظرة العصر إلى الشعر وتذوقه. وهناك دراسة من هذا النوع أجريت على تذاكر سهي بك ولطيفي وعاشق چلبي [١٣٧]. وهي تتناول في الوقت نفسه المعاني والمفاهيم التي استخدمها أصحاب هذه التذاكر. فهناك تذاكر أفاضت القول حول شخصية الشاعر (في أذواقه وعاداته ومزاجه وغير ذلك)، فعاشق چلبي وهو يتحدث عن الشاعر (ساعتي) مثلاً يتعرض لغشه وتدليسه، ويذكر مع سهي ولطيفي وهم يتحدثون عن الشاعر (رَوَاني) حكاية اختلاسه من أموال الصُرر الذاهبة إلى الأراضي الحجازية، ويمتدح في معرض حديثه عن الشائعات التي دارت حول الشاعرة مهري خاتون عفتها وطُهر ثوبها، ويحكي عند ترجمته للشاعر (مآلي)

---

(١٣٦) A.S.Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi..., C.I,Giriş...*

(١٣٧) H. Tolasa, *Sehi, Latifi Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi...*

ما كان يقع فيه من مآذق بسبب غرامه بمحبوبه، ويذكر قنالي زاده وهو يتحدث عن الشاعر (محي أفندي) ولَعَه بالنظافة وعنايته بنفسه إلى درجة المرض، وأنه ما أخذ شيئاً من أحدٍ إلاّ وبادر بغسله(١٣٨). ومن هنا تكتسب تذاكر الشعراء أهميتها، إذ تقدم لنا الملعومات حول شخصية الشاعر، وتبرز مدى شاعريته. فهي تنظر إلى الشاعر الذي تأثر به وأفاد منه، والأشخاص الذين سعى لتقليدهم ومحاكاتهم، ومدى قدرته في الصنعة وقوة أخيلته وأسلوبه، والمعاني المبتكرة التي جاء بها. ومن أمثلة ذلك قول صفائي وهو بصدد الحديث عن الشاعر (كليمي) "إن غزلياته ذات معان جديدة"، وقول مصطفى عالي وهو يتحدث عن المثنوي الذي كتبه لامعي بعنوان (حسن ودل) "من يقرأ مثنوي لامعي هذا مع وجود نظيره الذي كتبه آهي"، وقول عاشق چلبي عن تذكرة لطيفي "إنها قسطمونى نامه" (١٣٩).

ومن الأنواع الأدبية التي ظهرت بشائرها الأولى في القرن السابع عشر كتب السفارات التي عُرفت في الأدب التركي باسم (سفارتنامه)، فقد ظهرت سفارتنامة فينا التي كتبها قره محمد باشا (ت ١٦٨٣-١٦٨٤م) بعنوان (ويانا سفارتنامه سى)، ثم لم تلبث أعدادها أن تزايدت في ذلك العصر، مما يدلنا على زيادة حجم العلاقات العثمانية الأوربية، وزيادة اتجاه العثمانيين إلى الغرب أكثر من ذي قبل (١٤٠). ومن أهم كتب السفارات سفارتنامة چلبي زاده عاصم (ت ١٧٦٠م) المعروفة باسم (خطاي سفارتنامه سى) (وهي في الأصل ترجمة للرحلة التي كتبها عام ١٤٢١-١٤٢٢م خوجه غياث الدين نقاش الذي أُرسل سفيراً إلى خطاي عام ١٤١٩م قام بها چلبي زاده عاصم تحت عنوان: "عجائب اللطائف" لأجل الصدر الأعظم ابراهيم باشا عام ١٧٢٧-١٧٢٨م)، ثم سفارتنامة فرنسا التي كتبها يگرمي سكز محمد چلبي، وسفارتنامة بروسيا التي كتبها أحمد رسمي، وسفارتنامة برلين التي كتبها عزمي أفندي، وسفارتنامة إيران التي كتبها دُرّي أحمد أفندي.

أما الذيول التي كتبت على ذيل الشقايق لعطائي فنذكر ذيل عُشّاقي زاده (ت ١٧٢٣م)، وكتاب (وقايع الفضلا) الذي كتبه شيخي (ت ١٧٣٠م) في ثلاثة مجلدات. وقد قام عشاقي زاده بالترجمة للعلماء والمشايخ والقضاة والوزراء الذين ظهروا منذ عام ١٦٣٣م الذي توقف عنده عطائي،

---

(١٣٨) Sehî Beg, *Heşt Bihişt: The Tezkire by Sehî Beg...*, s.220-221; Latîfî, *Tezkire-i Latîfî...*, s.170; Âşık Çelebi, *Meşa'ir üş-Şu'ara or Tezkire...*, 111b-117a, 147a-b, 240a-241b; Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şuarâ...*, C.II.s.879.

(١٣٩) Âşık Çelebi, *Meşâ'ir üş-Şu'ara or Tezkere..., 1076-1300.*

(١٤٠) F.R. Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri...*

حتى عام ١٧٠٣م، ورتبهم على خمس طبقات، تبعاً لحكم السلاطين مراد الرابع وابراهيم ومحمد الرابع وسليمان الثاني ثم أحمد الثاني. وقد طبع ذلك الذيل في فسبادن عام ١٩٦٥م طبعة طبق الأصل. وكان شيخي قد نظر في ذيل عشاقي زاده ولم يعجبه، فبدأ ذيله من حيث انتهى نوعي زاده عطائي، وترجم للعلماء والمشايخ والوزراء وأمراء القرم وقباطنة الأسطول وأغوات الانكشارية والقضاة وأغوات دار السعادة. وقام فندقليلى عصمت (ت ١٩٠٤م) هو الآخر بكتابة ذيل على ذيل شيخي، وجعل اسمه (تكملة الشقايق في حق أهل الحقايق)، وهو يضم العلماء والشعراء والوزراء الذين ظهروا بين عامي ١٧٣٠-١٨٩٦م. وأعد ذلك الكتاب على ثمانية مباحث فرعية، لكنه احترق خلال الحريق التي شبت في حي فندقلى وأتت على دار المؤلف، ومع ذلك فقد تم تقديم المجلدين الأولين منه للسلطان عبد الحميد الثاني، ولهذا فهما موجودان الآن.

ومن الأعمال الهامة بدرجة عظيمة في تاريخ الثقافة كتاب كتبه حسين آيوانسرايي عام ١٧٨٠-١٧٨١م ثم سمّاه (حديقة الجوامع). وهو يتحدث عن ثمانمائة وأربعة وسبعين مسجداً وجامعاً، وبعدها قام علي ساطع (ت ١٨٧٢م) بوضع ذيل عليه حتى أوصله إلى عام ١٨٣٨م، ثم أعقبه سليمان بسيم بكتابة ذيل ثان وصل به حتى عام ١٨٦٠م، وقد تم طبع هذا الكتاب (استانبول ١٨٦٤-١٨٦٥م). ولحسين آيوانسرايي أعمال أخرى، منها: (مجموعة تواريخ) و (وفيات) و (وفيات سلاطين) و (مشاهير رجال) و (أشعارنامة مستزاد).

وكان ابراهيم حقي الأرضرومي (ت ١٧٧٢م) واحداً من مشاهير العلماء في ذلك العهد، فقد ألف عام ١٧٥٧م كتاباً سمّاه (معرفتنامه) وجعله على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، تناول فيه طُرفاً من العلوم كافة. فقد صَدّره بالمعارف الدينية والصوفية، ثم أفاض في الرياضيات والجغرافيا وعلم الأحياء والتشريح والفلك وغيرها. أما مستقيم زاده سليمان (ت ١٧٨٨م) فتأتي كثرة من مؤلفاته في التصوف والطرق الصوفية، وأغلبها مطبوع، فله (تحفة خطاطين) الذي يترجم فيه لكبار الكتاب والخطاطين، و (اصطلاحات شعريه) الذي ينطوي على أهمية كبيرة في الأدب، و (ضروب أمثال)، و (دوحة المشايخ) الذي يترجم فيه لثلاثة وستين من مشايخ الإسلام، و (شرح ديوان علي) (ط. بولاق ١٨٣٩م) الذي شرح به ديوان الإمام علي (كرم الله وجهه) وترجمه نظماً إلى التركية. وكان مستقيم زاده مغرماً بكتابة التواريخ بحساب الجمل، فكان يستخدم ذلك في كتابة أسماء كتبه وتواريخ تأليفها بوجه عام. أما گريدلي علي عزيز أفندي (ت ١٧٩٨م) فكان بمثابة الجسر بين المفاهيم القديمة والمفاهيم الجديدة في كتابة القصة، وكتابه القصصي الذي

كتبه بعنوان (مخيلات) يمثل الحلقة الأخيرة في أسلوب حكايات ألف ليلة وليلة، ويتميز الأسلوب القصصي في (مخيلات) ببساطة التعبير، وتم طبعه أربع مرات (الطبعة الأولى في استانبول ١٨٥٢).

وكان سزائي گلشني (ت ١٧٣٧م) أحد مشايخ الطريقة الگلشنية واحداً من أبرز الشعراء الذين عُرفوا - إلى جانب مؤلفاتهم الدينية والصوفية - بأنهم حصروا أشعارهم في دواوينهم على ذلك الموضوع دون غيره. وقد طُبع ديوانه (استانبول ١٩٨٥م). أما اسماعيل حقي البرسوي (ت ١٧٢٤م) أحد مشايخ الطريقة الجلوتية فقد اشتهر بتفسيره العربي "روح البيان" وشرحه لمثنوي جلال الدين الرومي المعروف باسم (روح المثنوي). ولاسماعيل حقي ديوان شعري، إلاّ أنه يُعرف بكونه عالماً صوفياً أكثر من كونه شاعراً. ويُعرف ابراهيم حقي الذي مر ذكره في الأعمال المنثورة وكتابه (معرفتنامه) (تأليف ١١٧٠هـ/١٧٥٦-١٧٥٧م) بأناشيده الدينية التي لا تنسى، مثل قوله:

"مولا گوره لم نيلر
نيلرسه گوزل أيلر"

أي:

"فلننظر ما يصنع المولى
فكل صُنعه جميل"

ونذكر من الشعراء الشعبيين الذين ظهروا في ذلك العصر الشاعر عبدي الذي كتب أشعاراً بالوزن العروضي والوزن المقطعي ولا نعرف عن حياته شيئاً، والشاعر آگاهي والعاشق أحمد والعاشق علي والعاشق بغدادي والعاشق خليل والعاشق كامل والعاشق نگاري والعاشق نوري وكاتبي ولوني (ت ١٧٣٣م) - الذي عرف في نفس الوقت بمهارته في رسم المنمنمات - ومختومي ونقدي وسفرلي اوغلى، وهم يمثلون آخر شعراء الرباب في ذلك العصر ولا نعلم عن حيواتهم شيئاً. أما الذين ظهروا منهم خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر فنذكر منهم الشاعر بايبورتلى ذهبي (ت ١٨٥٩م) الذي اشتهر بكتابه (سرگذشت نامهٔ ذهنى) وكتابه (حكايهٔ غريبه) وديوانه الشعري المرتب (ط. استانبول ١٨٧٦م). والكتاب الأول (سرگذشت نامه)[١٤١] هو نوع من السيرة الذاتية يروي الشاعر فيه قصة حياته، فضلاً عما يحتويه من حكايات ملحمية وهجاء ومدح وتواريخ وقطع من النثر وغير ذلك. والنسخة الموجودة منه في مكتبة جامعة استانبول (قسم ابن الأمين) هي بخط المؤلف. أما الشاعر سَيْراني القيسري (ت ١٨٦٦م) فيذكر

---

(١٤١) S. Sakaoğlu, *Bayburtlu Zihni...*,s.1-83.

فؤاد كوپريلى انه أحد شعراء الرباب الخالدين [١٤٢]، فقد كان يكتب بالعروض إلـى جـانب الـوزن المقطعي، ومن أعمالـه المشـهورة (سياحت دسـتانى) و (وجودنامـه دسـتانلرى) قالهـا عنـد إلغـاء اوجاق الإنكشارية. ويعتبر نوري التوقادي (ت ١٨٨٢م) - أحد تلامـذة الشـاعر أمـراه - شـاعراً عاشقاً من شعراء الرباب الذين تربوا في بيئة الشعر الشعبي، وأمضـى حياته وهـو يطـوف المـدن واحدة بعد الأخرى، وينشد الشعر على ربابته. ولـه معرفـة بـأدب الديـوان إلاّ أنهـا لا ترقـى إلـى درجة يعتد بها. ونشهد في أشعاره التي قالها بالوزن المقطعي تأثير الشـاعر أمـراه واضحـاً. وقـد قام فؤاد كوپريلى بوضع كتاب حول شعراء الرباب الذين استخدموا العروض والأوزان المقطعيـة في أشعارهم يحتوي ثمانية أقسام تحت عنوان : *Türk Saz Şairleri* (١٩٦٢م).

ومع ظهور عهد التنظيمات وقعت تغيرات جذرية على تـاريخ الأدب الـتركي فـي الأنـاضول، غير أن هذه التغيرات لم تظهر بين عشية وضحاها فور إعلان التنظيمات عام ١٨٣٩م. ومـن ثـم فقد ظل الأدب التركي على مسيرته في ثلاثة فروع (أدب الديوان وأدب التكايا والأدب الشـعبي)، إلاّ أن اهتمام المجتمع به لم يعد كما كان في السابق. فالجانب الشاعري عند عارف حكمـت شـيخ الإسلام الذي عاش ثلاثين عاماً أخرى بعد إعـلان التنظيمـات يتقـدم علـى قدرتـه فـي كتابـة كتـب التذاكر والتراجم، وذكره في أشعاره للشعراء: نجاتي وفضولي وباقي ونفعي ونابي وفهيـم وثـابت ونديم يدلنا على أنه قرأ أشعارهم وأعجب بها، ومن ثم كان تأثره بها. وديوانه مطبـوع (اسـتانبول ١٨٦٦-١٨٦٧م). أما لسقوفچه لى غالب (١٨٦٧م) فقد استطاع بأشعاره التي كتبها على طريقـة الشيخ غالب دده أن يؤثر على مجموعة من الشعراء، وهي المجموعة التي عرفت فيما بعد باسـم (انجمن شعرا) أي مجمع الشـعراء. وآثـر الأسـلوب الهنـدي (سبك هنـدي) فـي أشـعاره، وديوانـه مطبوع (استانبول ١٣٣٥هـ). ويمثل الشاعر يكيشهرلي عوني (ت ١٨٨٤م) صاحب الديوان الذي يضم ثلاثة آلاف بيت (استانبول ١٨٠٦م) الشخصية الثالثة البارزة في تلك المرحلة، وله عدا ذلك أعمال مثل ترجمته للمجلدات الثلاثة الأولى من مثنوي جلال الدين الرومي، و (مـرآتِ جنـون) و (آتشكده). ثم يأتي بعد ذلـك كـاظم باشـا (ت ١٨٨٩م)، وهرسـكلي عـارف حكمـت (ت ١٩٠٣م)، وضيا باشا (ت ١٨٨٠م)، ونامق كمال، وغيرهم ممن يمثلون حلقـات تلـك السلسـلة. وينتهـي هـذا الأدب بالشاعر يحيى كمال بياتلى (ت ١٩٦٠م) وغزلياتـه الرائعـة فـي الحـب والبطولـة والوطـن

---

(١٤٢) M.F. Köprülü, *Türk Sazşâirleri, I, Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşei ve Tekamülü, XVI ve XVII. Asır Sazşairleri...*

والدين. وقد جُمعت أشعاره التي كتبها على طريقة الشعر الديواني في كتاب تحت عنوان: *Eski Şiirin Rüzgârıyla* (استانبول ١٩٦٢).

وجاء ضيا باشا وكأنما أراد إغلاق الباب على هذا الأدب، عندما وضع كتابه (خرابات) (١٨٧٤-١٨٧٥م) الذي يضم ثلاثة مجلدات تحتوي مختارات منه، إذ جمع فيه كبار الشعراء الذين كتبوا بالعربية والتركية والفارسية ثم صَدّره بمقدمة. ولم يتحدث هنا عن التجديدات التي جاء بها عهد التنظيمات، وجعل المجلد الأول للقصائد التركية والفارسية والعربية، وبدأ ذلك بالقصيدة المشهورة للشاعر باقي المعروفة باسم (بهاريه). أما المجلد الثاني فقد تناول فيه الشعراء تبعاً لأسمائهم الشعرية، فذكر أحمد باشا ونجاتي وذاتي وباقي وفضولي ونابي ونفعي وشيخ الإسلام يحيى وبهائي ونديم والشيخ غالب وراغب باشا وعزت ملا، كما ذكر إلى جانب هؤلاء حالت أفندي وهرسكلي عارف حكمت وشيخ الإسلام عارف حكمت وكاظم باشا ونامق كمال وغيرهم من الشعراء الذين عاصرهم. وتشكل الأشعار التركية أغلبية هذا المجلد. أما المجلد الثالث فقد اقتصر على نماذج من المثنويات التركية والفارسية، وهي تبدأ بمثنوي (خسرو وشيرين) لآهي. ويحكي لنا ضيا باشا في مقدمة كتابه التي تقع في سبعمائة وثلاثة وتسعين بيتاً من الشعر استغرقت خمساً وعشرين صحيفة أنه بدأ ينشغل بالشعر عندما كان في الخامسة عشر من عمره، وانه تعرف في البداية على أدب الديوان عندما كان يقرأ الأدب الشعبي، وأن حبه للوزن المقطعي تحول إلى الوزن العروضي، وأنه فهم جحود الدنيا لما بلغ الرابعة والأربعين، وأنه شرع في ترتيب الأشعار التي كان قد كتبها في دفتر بغير نظام على مدى سنوات عمره. ويقول في فصل "حالة الأشعار التركية" إن الذين وضعوا أسس الشعر هم أحمد باشا ونجاتي وذاتي:

"اسلافده أحمد ونجاتی
آوارهٔ دلشکسته ذاتی

ترکی سُخنه تمل قومشلر
گرچه تملی گوزل قومشلر"

أي:

"من الأسلاف أحمد ونجاتی
والهائم الكسير القلب ذاتی

هم وضعوا الأساس للشعر التركي
فنعم ما وضعوه من أساس"

وقد طُبع (خرابات) في ثلاثة مجلدات في استانبول عام ١٨٧٤-١٨٧٥م. وكان الشاعر نـامق كمال (ت ١٨٨٨م) أكثر من احتدوا على هذا الكتـاب، وكتـب هـو الآخـر كتـابين، أحدهمـا باسـم (تخريب خرابات)، والثاني باسم (تعقيب خرابات) نقد بهما كتاب خرابات نقداً لاذعاً. ويقول أحمد حمدي طاكپيكار أن نامق كمال حزن كثيراً لما رأى ضيا باشا يحاول بكتابه هذا أن يبعـث القديـم من مرقده، ثم يضيف قائلاً: "وكان يجب عليه أن يفهم أنه أوجز هذين الكتابين فـي جملـة واحـدة، هي: انك تعمل على بعث القديم وكنا قد عزمنا معاً على دفنه" (١٤٣). ولا شك أن ضيـا باشـا بهـذا الكتاب قد تناقض مع نفسه، ومع الأفكار التي طرحها في مقالة له بعنوان (شعر وانشا) التي كـان قد كتبها قبل ذلك. ولكن لا يصح أن ننسى أن ضيا باشا ألف هذا الكتـاب فـي وقـت كـانت تخنقـه الضائقة المالية بعد أن سقط من الأنظار. ويجب علينا أن نقابل كتاباً كهذا بنظرة طبيعية، فقد عـاد ضيا باشا إلى القديم خلال فترة انطوى فيها على نفسه، أضف إلى ذلك أنه شخصياً نشأ وترعـرع على أدب الديوان.

والخلاصة أن حركة التنظيمات عام ١٨٣٩م جاءت معها بتبدلات جذرية في الأدب أيضاً قدر ما أحدثته من تغيير في المجتمع التركي ومفهوم الدولة، فهذا الذوق الشعري وتلك المفاهيم الأدبية التي سادت عدة قرون قد تركت مكانها لأذواق ومفاهيم أخرى مختلفة، أما روّادها فقد أخـذوا فـي التلاشي والانقراض مع مرور الوقت.

---

(١٤٣) A.H. Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*..s. 422.



# الفصل الثالث

# الأدب التركي في مرحلة التغريب



تلتقي الآراء الرائجة رسمياً وتاريخياً حول أن حركات التغريب التركية بدأت باعلان خط كلخانه الهمايوني (فرمان التنظيمات). غير أن من العسير أمام حركة عامة وشاملة مثل حركة التغريب أن نضع لها تاريخاً محدداً، فهناك آراء أخرى تبحث عن بداية لهذه الحركات في العصور السابقة على ذلك، إذ تعزوها إلى أمور مثل العقود والمواثيق السياسية والتجارية التي وقّعت مع الغربيين، وزيادة الاقبال على البضائع المستوردة، ومحاولة تطبيع الجيش والمعدات التي يستخدمها على النظم الغربية لمواجهة هزائمه العسكرية. وبناءاً على ذلك فان محاولات التجديد أو الاصلاح على أيام محمود الثاني وسليم الثالث ومصطفى الرابع ومحمود الأول وأحمد الثالث، أي من فرمان التنظيمات رجوعاً إلى الخلف، هي كلها حلقات من تلك الحوادث نفسها. ومن هنا فان "التنظيمات" ليست إلاّ حلقة من سلسلة التحولات التي بدأت قبل ذلك التاريخ بقرن ونصف من الزمان، وحافظت على واقعيتها حتى يومنا الحاضر. كذلك لا نجانب الصواب إذا اعتبرناها علامة من علامات التحول في التاريخ التركي في كشفها عن الحاجة إلى مجموعة من الاصلاحات الجذرية مرجعين اياها إلى فرمان سلطاني (للسلطان عبد المجيد)، حتى وإن كان بصورة اعتبارية. وقد عُدّ يوم الثالث من نوفمبر عام ١٨٣٩ الذي هو يوم اعلان الفرمان في التاريخ السياسي بدايةً لعهد التنظيمات. وهو يشكل جزءاً لا يتجزأ من "فرمان الاصلاحات" الذي صدر حاملاً طغراء السلطان عبد المجيد أيضاً بعد مرور ستة عشر عاماً من التاريخ المذكور، وأصبح عَلَماً على عدة حركات اصلاحية متعاقبة في مجالاتٍ شتى، بدءاً من نُظم الحكم حتى نظام التجنيد والمالية والتعليم والقضاء.. وغيرها. وكلمتا "تنظيمات" و "اصلاحات" كانتا موجودتين في اللغة العثمانية من قديم، ولكن في حالة الإفراد، ويبدو أن كتابتهما عقب هذين التاريخين [١] على صورة الجمع جاءت من طريق الترجمة مقابلاً لكلمة réformes الفرنسية.

وهذه الحركات الاصلاحية في المحصلة كانت تحمل دائماً معنى "التنظيم والاصلاح أخذاً مما لدى الغرب"، حتى ان القول بأنها كانت تتم بضغوط الغربيين أنفسهم، وتأتي دائماً بأوامر من أعلى أي من السلطة الحاكمة، أو القول بأنها تمت برغبة من الأهالي هي أمور صارت مثاراً لجدل استمر حتى يومنا هذا. ولكن مهما تكن طبيعة العوامل المؤثرة، فمما لا ريب فيه أن الهزائم التي تعرض لها العثمانيون في مواجهة الغرب، وفي مقدمتها الهزائم العسكرية، كانت هي العامل الأساسي في التحرك لاجراء حركات التغيير تلك. وكان السفراء العثمانيون الذين زاروا مدن

---

(١) لمزيد من المعلومات حول تحليل فرمان التنظيمات وحركات الاصلاح في المجالات المختلفة انظر: *150. Yılında Tanzimat,...; Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu,...*

أوربا المختلفة، سواء كانوا سفراء دائمين أم مؤقتين هم الذين أطلقوا الاشارات الأولى على ضرورة الاصلاح والتغيير، وذلك من خلال "اللوائح" التي قدموها لكبار رجال الدولة، وعلى رأسهم السلطان، وهي اللوائح التي كانت تطرح نوعاً من محاسبة النفس على ما فقدته الدولة[٢].

**أولاً: بداية حركة التغريب في الأدب**

إن حادثة التنظيمات السياسية ليس لها علاقة بالأدب كما يعتقد البعض، فليس من السهل أن نقيم علاقة منطقية بين فرمان التنظيمات الذي أعلن عام ١٨٣٩م وبين بشائر الانتاج الأدبي التي بدأت تظهر بعد عشرين عاماً من ذلك التاريخ. ولكن من الطبيعي جداً أن تأخذ حركة التجديد والاتجاه إلى الغرب التي بدأتها الدولة بشكل عام في الإدارة والقضاء والتعليم وغيرها في الانتقال بعد مدة إلى الأدب أيضاً من خلال حركات الترجمة والمحاكاة والتقليد. ولنا أن ننظر في أمر الشبان الذين أرسلتهم الدولة للدراسة في أوربا بعد التنظيمات لأغراض شتى وفي مجالات متباينة، فراحوا يتعرفون على الأوساط الأدبية هناك، واطلعوا على الدراسات التي قام بها الغربيون في الأدب وأنواعه الأدبية، ثم عادوا يحملون أفكارهم إلى تركيا. والمثال البارز الذي شهدناه على ذلك هو (شناسي)، الذي ذهب إلى باريس للدراسة في العلوم المالية، فبدأ الاهتمام بالأدب، ولما عاد إلى الوطن نشر رسالة بعنوان (ترجمهٔ منظومه) (١٨٥٩م) تضم نماذج من الشعر التقليدي والرومانسي الفرنسي، وهي أول ترجمة عن أدب غربي إلى التركية. ولعل هناك مثل شناسي شبان آخرون تذوقوا الأدب الغربي، ولكنهم لم يتجهوا إلى نشر شئ منه.

ومن المنطقي أن يبدأ تاريخ حركة التغريب في الأدب التركي بشناسي، والحق أنه لم يكن بنزعته التعليمية كاتباً كبيراً أو شاعراً بارعاً، ولكن تأتي أهميته من أنه كان صاحب عدد من الأعمال "الأولى" في حركة التغريب. والحقيقة أن أعماله المتواضعة التي كتبها بين عامي ١٨٥٩-١٨٦٣م إنما تمثل نقطة البداية البارزة على طريق التقدم في الأدب التركي خلال المائة سنة الأخيرة. ففي عام ١٨٥٩م الذي ذكرنا سابقاً أنه نشر فيه ترجماته الشعرية قد كتب أيضاً مسرحيته "زواج شاعر" التي عُدت من الناحية الفنية أول مسرحية حديثة ناجحة (طبعت على حلقات عام ١٨٦٠م). وأصدر جريدة (ترجمان أحوال)، تلك الجريدة المحلية الأولى التي سيكون لها دور في تغيير لغة الأدب، وفي دخول الموضوعات الاجتماعية إلى الأنواع الأدبية (١٨٦٠)، وهناك كتاب (منتخباتِ اشعار) (١٨٦٢م) الذي جاء بتجديدات في الشعر، ولا سيما من حيث

---

(٢) F.R. Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri,...*

المحتوى، ثم بتجديدات في الشكل إلى حدٍ ما، وكذلك كتاب (ضروب أمثال عثمانيه) (١٨٦٣م) الذي جمعه في الحكم والأمثال، ثم ترجمها إلى العربية والفارسية والفرنسية، وعَدّه النقاد من أولى المحاولات الجادة نحو الاتجاه إلى استعمال لغة الشارع، والنزول إلى الثقافة الشعبية؛ فهي كلها أعمال أنجزها شناسي خلال تلك الأعوام.

ولأن كل هذه الأمور حملت في نفس الوقت آثار التجديدات الأدبية التي جاءت من الغرب عفوياً أو عن علم وادراك من قطاع من المثقفين العثمانيين بعد انفتاحهم على الغرب فقد عُرف ذلك العهد في الأدب باسم "أدب التنظيمات " و" الأدب التركي الأوربي" و"الأدب الحديث" و"الأدب التركي المتأثر بالغرب". ومن ثم كان من الطبيعي أن يرى مؤرخو الأدب أن مصدر كل حركات التجديد في الأدب إنما يرجع إلى الغرب ابتداءاً من تلك السنوات [٣].

وبدأت المرحلة الأولى في مسيرة التغريب في الأدب مع شناسي بظهور بعض الفروق على الأنواع الأدبية القديمة، وظهور الأنواع الأدبية الجديدة، واستمرت بصورة اعتبارية حتى عام ١٨٧٨م. وخلال تلك المدة التي قاربت العشرين عاماً كشف الأدب الجديد عن تقدم سريع في الرواية والقصة وفي المسرح والنقد الأدبي (المقالة)، إلاّ أن الشعر لم يتغير بنفس السرعة. لأن المسرح والنقد وحتى القصة والرواية لم تكن أنواعاً موجودة في الأدب التركي. ووجود الأعمال التي تعتمد على الفرجة كالقره گوز ومسرح الساحة (اورته اويونى) والمدّاح بالنسبة للمسرح، ثم وجود المثنويات بالنسبة للقصة والرواية، ووجود الحكاوي الشعبية في التقاليد التركية إنما هي أمور لا تغير الحقيقة من أساسها. ومن الصعب أيضاً أن نقول إن هذه النماذج هي التي هيأت السبيل لظهور المسرح أو الرواية. وفي المقابل كان الشعر موجوداً ويحافظ على مكانته في إطار الأدب، حتى إن القول بان "الأدب التقليدي إن هو إلاّ الشعر" ليس بقول خاطئ في جانب منه. ويدلنا على تلك الحقيقة أن كلمة (ديوان) تعني الأدب وتعني أيضاً الكتاب الذي يجمع الشعر بين دفتيه.

وكما هو الحال في كل حركة تجديد يحمل أدب التنظيمات شخصية رافضة للأدب السابق عليه، أي لأدب الديوان. وقد تمثل هذا الرفض أكثر في مجال الشعر، بحكم طبيعة أدب الديوان التي ذكرناها. وكان أغلب الجدل الذي ثار في عهد التنظيمات يدور بين المحافظين وأنصار التجديد في الشعر، وظلت اعتراضات أدباء التنظيمات على شعر الديوان تحافظ على حرارتها في

(٣) O. Okay, "Batılılaşma,. Edebiyat",...; F. Akün, "Tanzimat Edebiyatı Sözü Ne Dereceye Kadar Doğrudur",...

المراحل الأدبية التالية أيضاً، حتى إنها أصبحت من العلامات البارزة على الخصومة المعلنة ضد كل ما هو عثمانلى في الأعوام الأولى من العهد الجمهوري.

وعلى الرغم من كل الإعتراضات والمجادلات ظل الشعر - على الأقل خلال السنوات العشرين الأولى من أدب التنظيمات - يراوح بين القديم والجديد، فكان خاضعاً لجماليات الديوان كلياً من حيث الشكل، وجزئياً من حيث المحتوى. غير أن هذا الخضوع ربما يمثل مرحلة إعياء بعد سلطنة وسيادة استمرت سنوات طويلة. فالمعلوم جيداً أن شعر الديوان قدم لنا أعظم روّاده وآخرهم من خلال الشاعر نديم، في النصف الأول من القرن الثامن عشر، والشيخ غالب في النصف الثاني منه. وفي القرن التاسع عشر الذي أعلنت فيه التنظيمات لم يظهر شاعر يستطيع بعبقريته أن يتفوق على هذين الشاعرين، بل لم يكن هناك شاعر يستطيع مجرد الاقتراب منهما. وأشعار فاضل الأندروني وواصف الأندروني - وهما من ظرفاء رجال البيروقراطية العثمانية وشاعران كانت نشأتهما في مدرسة الأندرون - تسير فقط على طريق نديم، وليس على طريق الشيخ غالب، ولا يعدوان أن يكونا مقلدَيْن له ولا يستطيعان إلاّ محاكاته. وفي السنوات التي بدأ فيها شناسي أعماله التجديدية الأولى تم تشكيل نادٍ يضم نحو عشرين من الشعراء أطلقوا على أنفسهم اسم "مجلس الشعراء" (انجمن شعرا)، وتركزت جهودهم على إحياء شعر الديوان القديم والعمل على استمراره، غير أن هذه الجهود لم تأت بنتيجة. وعلى الرغم من وجود شعراء بينهم كانوا يخرجون بين الحين والآخر بأبيات وأشعار رائعة مثل لبيب وعثمان شمس وموسى كاظم باشا ولسقوفچه لى غالب وهرسكلي عارف حكمت إلاّ أن تلك الجماعة لم تلبث أن انزلقت إلى طريق جرّتهم إلى كتابة النظائر والمعارِضات، حتى زالت وتلاشت في النهاية في خضم التلهي بالزينات الصغيرة والمحسنات البسيطة الموضعية[٤]. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الشاعرين نامق كمال وضيا باشا - وهما من كتّاب التجديد في عهد التنظيمات - كانا منخرطين ضمن تلك الجماعة أيام شبابهما، وكانا يواظبان على حضور اجتماعاتها، كما يجب أن نضيف أن أشعارهما - بل وشعر شناسي نفسه - ظلت تسير لمدة طالت أو قصرت في إطار تقاليد الديوان.

**ثانياً: المجموعات الأدبية**

أسفرت حركة التغريب في الأدب التركي، كما هو الحال في الأمور المشابهة، عن ظهور عدد من المدارس، وتشكيل عدد من الجماعات، أو أن ذلك أمر افترض البعض حدوثه. وعلينا

---

(٤) "Encümen-i Şuarâ"...

ونحن نسعى لشرح ذلك أن نشير إلى قاعدة سارية في كافة مجالات العلوم البشرية والإجتماعية؛ وهي أن التصنيفات التي تجري بحسب تعاقب الأزمان والأجيال لا تحمل قيمة حقيقية بالمعنى المطلق، ومدارس الأدب وجماعاته هي الأخرى اعتبارية، مثلها في ذلك مثل كل تصنيف. وعمليات الفصل والدمج هذه يمكن أن تأخذ شكلاً آخر، وهو أمر يجب أن يظل دائماً مفتوحاً للنقاش والجدل. إذ يمكن أن نرى بين عدد من الكتاب - قد يتقاربون إلى بعضهم البعض بعدد من السمات والخصائص - فريقاً آخر يمكن أن نتصورهم في جناح مضاد تماماً بسمات وخصائص مختلفة، أضف إلى ذلك أن القليل جداً من تلك الجماعات الأدبية عندنا قد تجمع وأعلن عن اسم خاص به؛ مثل جماعة "مجلس الشعراء" وجماعة" الفجر الآتي"، بينما عُرفت الجماعات الأدبية الأخرى من خلال الأسماء التي أطلقها عليها النقاد ومؤرخو الأدب التركي.

ذكرنا أن حركة التغريب في الأدب التركي صاحبت التنظيمات في غضون مدة زمنية تقرب من عشرين عاماً كانت هي البداية. والواقع أن هناك جدلاً حول تاريخ نهاية التنظيمات السياسية، فهناك من يربطها بالأحداث السياسية، مثل: إعلان الدستور الأول (١٨٧٦) أو إعلان الدستور الثاني (١٩٠٨)، فقد تكون مدة التنظيمات سبعة وثلاثين عاماً، أو تسعة وستين عاماً. والمقصود من "أدب التنظيمات" - الذي هو مسمى لمرحلة أدبية - مدة محددة داخل مرحلة التسعة والستين عاماً تلك. حتى أن إطلاق اسم "أدب التنظيمات" نفسه جاء من كتّاب مرحلة الأدب القومي. ونرى في مصادر تاريخ الأدب أنها تبدأ أدب التنظيمات بخطوطه العريضة عند سنة ١٨٥٩م، ويستمر بعد ذلك حتى عام ١٨٩٦م، وهو العام الذي تشكلت فيه جماعة (ثروتِ فنون). ويتم تناول تلك المرحلة أيضاً من خلال جماعتين في داخلها، كما أن المرحلة الأولى من أدب التنظيمات التي كانت تُعرف في البداية باسم "مدرسة شناسي الأدبية"، ثم مجموعة "شناسي - ضيا باشا - نامق كمال" قد أقر مؤرخو الأدب أنها بلغت نهايتها في تواريخ مثل: جلوس عبد الحميد الثاني على العرش (أغسطس ١٨٧٦م)، أو إعلان الدستور (١٨٧٦م)، أو افتتاح مجلس المبعوثان (مارس ١٨٧٧م)، أو فض ذلك المجلس (فبراير ١٨٧٨م). ومن هنا نرى أنها جميعاً اشارات إلى أحداث سياسية. غير أن أحمد حمدي طاكبيكار يقدم لنا عرضاً مبهماً بأن تكون نهاية المرحلة الأولى من التنظيمات هي تاريخ نشر كتاب (مقبر) (١٨٨٥م) لعبد الحق حامد [٥].

---

(٥) A.H. Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi,...*, s.XI.

وأهم ما يميز المدرسة الأدبية التي شَكَّلها شناسي وضيا ونامق هي أنها كانت ذات شخصية سياسية اجتماعية. ويدعي طاكبيكار أيضاً أنه ما من حدث أدبي وقع في أي عصر وحمل شخصية اجتماعية كما حمل ذلك الحدث خلال تلك السنوات(٦). وكان نامق كمال هو أول المتتبعين لحركة التجديد التي بدأها شناسي بأعماله التي ذكرناها، فقد أعجب بالـ "مناجاة" التي نظمها شناسي وشبهها بنشيد ديني ليونس أمره، ثم لم يلبث بعد مدة أن صار مريداً لشناسي في جريدة (تصوير أفكار) (٧). وكان يشارك ضيا باشا في اجتماعات "مجلس الشعراء" ومعه أيضاً في الجمعية السياسية المعروفة باسم "العثمانيون الجدد". ومن هنا نرى أن المحور الذي يربط بين أفراد ذلك الثلاثي في أدب التنظيمات هو فكرهم السياسي، والقسم الأعظم من أعمال هذه الجماعة التي انحصرت في عهد السلطان عبد العزيز بكامله تقريباً يظهر خارج أرض الوطن ولنفس الأسباب (ففي هذه المرحلة التي لا تبلغ عشرين عاماً من أدب التنظيمات عاش الشعراء الثلاثة ما مجموعه خمسة عشر عاماً في النفي، أو النفي الاختياري، أو عاشوا فارين من السلطة). والخصائص المشتركة التي يمكن لنا أن نذكرها في ثلاثتهم هي محاولاتهم لتجربة بعض الأنواع الأدبية الجديدة، ونشرهم من خلال نشاطهم الأدبي لأفكار أوربية تتركز في الناحيتين الاجتماعية والسياسية، والكتابة بأسلوب يستخدمه عامة الناس ولا يجدون صعوبة في فهمه. وبالنظر إلى تلك الخصائص يمكننا ترتيب درجات النجاح في الأعمال الأدبية للأدباء الثلاثة على النحو التالي: في موضوع تبسيط اللغة (شناسي أولاً، ثم نامق ثم ضيا)، وفي نشر الأفكار الاجتماعية والسياسية (نامق-شناسي-ضيا)، وفي الأنواع الأدبية، ولا سيما في جماليات الشعر (ضيا-نامق-شناسي).

وفي التصنيف التقليدي أيضاً يُذكر أن المجموعة التي شكلها الشعراء الثلاثة (اكرم - حامد - سزائي) هي التي تمثل المرحلة الأدبية الثانية في عهد التنظيمات، كما يذكر أنها استمرت منذ عامي ١٨٧٦-١٨٧٨م اللذين يُفترض أن المرحلة السابقة انتهت عندهما إلى عام ١٨٩٦م الذي كان بداية لظهور جماعة (ثروت فنون). ولم يكن لهؤلاء الكتاب الثلاثة جمعية أو مجموعة أو جريدة تضمهم، حتى ولو كان بشكل شبه رسمي مثل الكتاب السابقين، والشئ الذي يجمع بينهم هو أنهم كانوا أصحاب نظرة أدبية بعيدة عن شئون المجتمع والسياسة، بسبب ما طُبعوا عليه من أمزجة، وبسبب الملابسات السياسية في عصرهم. ومن ثم بدأ يظهر نوع من الثراء الكبير في الأنواع والقوالب والأفكار الأدبية. ويكتسب في الجهة الموازية شكل تيار يركز على المشاعر

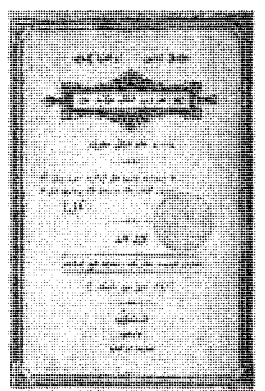
---

(٦) نفسه.

(٧) N.H. Onan, *Namık Kemâl'in Talim-i Edebiyat Üzerine Bir Risalesi,..., s. 37.*

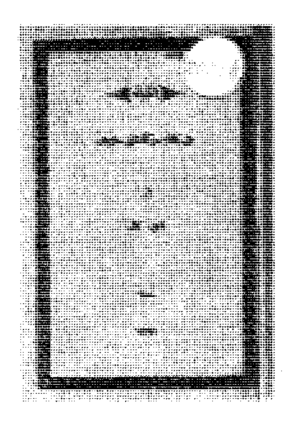


33- الأديب الشهير شناسي، (أرشيف ارسيكا الفوتوغرافي)

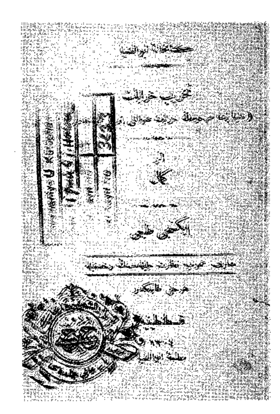


35- ضروب أمثال عثمانيه، شناسي وابو الضيا، استانبول ١٣٠٢

34- ترجمان أحوال، ٦ ربيع الآخر ١٢٧٧، العدد الأول



36- انتباه، نامق كمال، استانبول ١٢٧٩



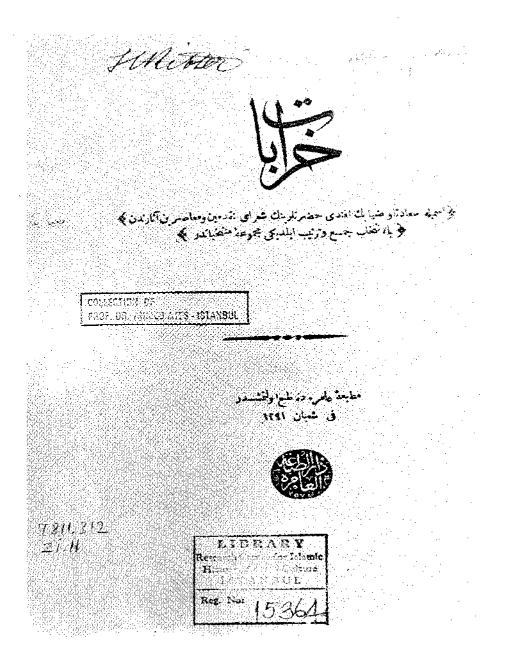
37- تخريب خرابات، الطبعة الثانية، نامق كمال، استانبول ١٣٠٤



38- نامق كمال (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



39- ضيا باشا (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



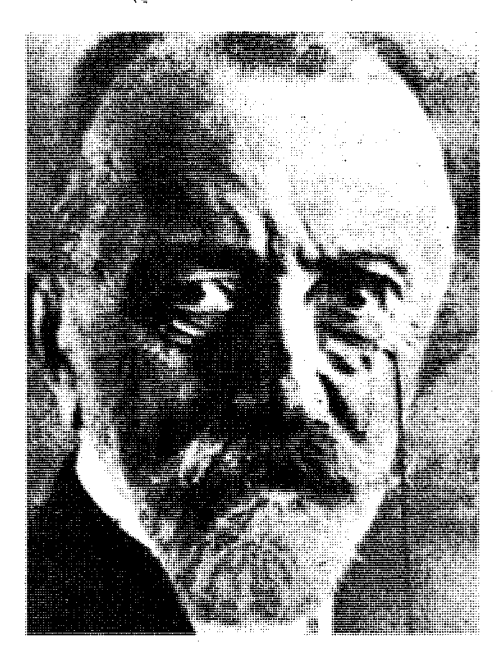
خرابات

سعادتلو ضيا بك افندي حضرتلرينك شعراى متقدمين ومعاصرين آثارندن
بالانتخاب جمع وترتيب ايلدكلري مجموعهٔ منتخبادر

في شعبان ١٢٩١



40- خرابات، ضيا باشا، ١٢٩١-١٢٩٢



41- عبد الحق حامد (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



42- أحمد مدحت باشا (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



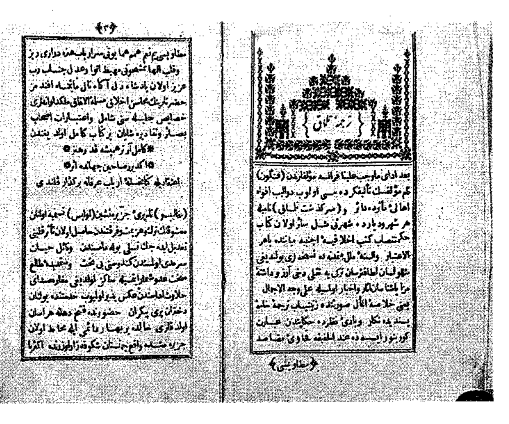




43- ابو الضيا توفيق (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)

44- معلم نـاجي (ارشـيف ارسيكا الفوتوغرافي)

45- رجـائي زاده محمـود اكـرم (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



46- ترجمهٔ تلماك، كامل باشا، استانبول ١٢٧٩



تعليم ادبيات

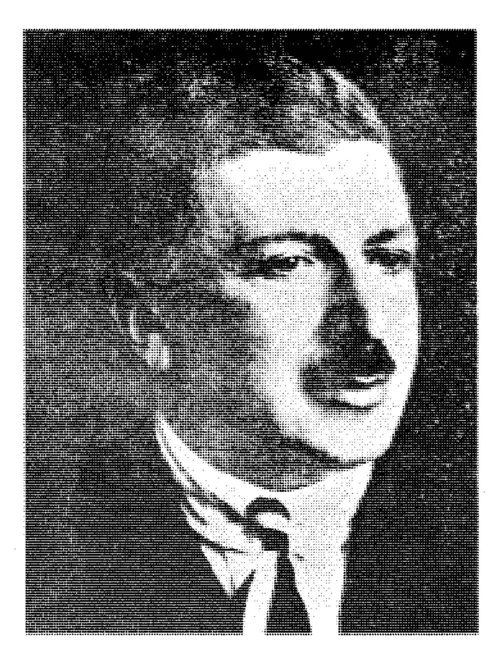
محمود اكرم [ رجائي زاده ]

١٢٩٩

47- تعليـم ادبيـات، رجـائي زاده محمود اكرم، استانبول ١٢٩٩



48- توفيق فكرت (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



49- جناب شهاب الدين (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



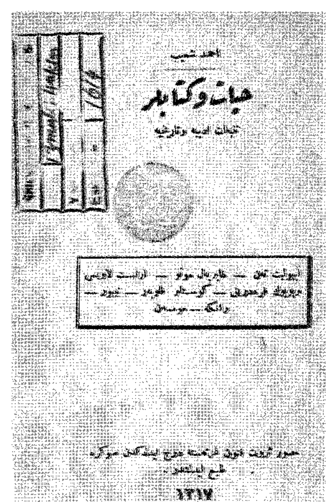

50- خالد ضيا (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



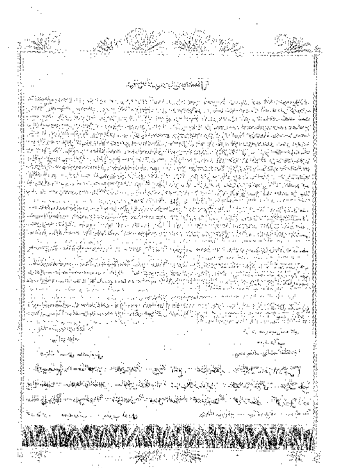
51- محمد رؤف (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)

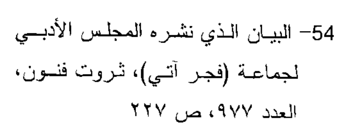


52- ثروت فنــون، أحمــد احســان، استانبول ١٣١٨، العدد الأول




53- حيات وكتابلر، أحمد شعيب، ١٣١٧





54- البيــان الـذي نشـره المجلس الأدبــي لجماعـة (فجـر آتـي)، ثـروت فنــون، العدد ٩٧٧، ص ٢٢٧



55- أحمد شعيب

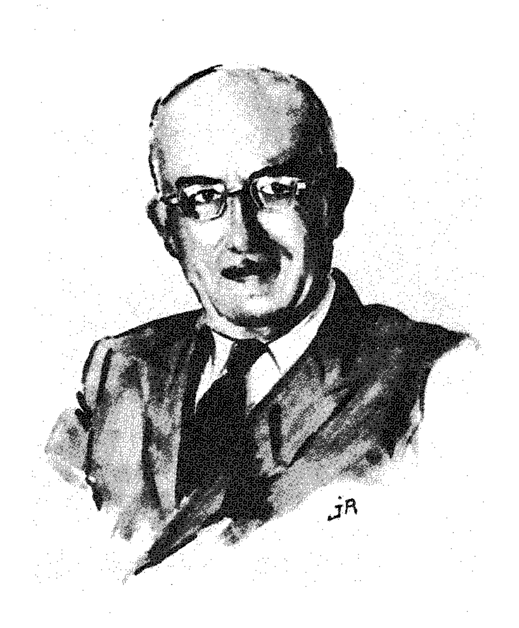


56- أحمد هاشم (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)





57- رفيق خالد قاراي





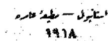
58- يعقوب قدري (ارشيف ارسيكا الفوتوغرافي)



59- فؤاد كوپريلى (ارسيكا)

توركادبياتنده

ايلك متصوفلر





60- "الصوفية الأوائل في الأدب التركي"، فؤاد كوپريلى، استانبول ١٩١٨م

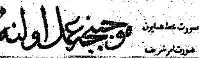




61- يحيى كمال (ارشيف ارسيكا)

62- معجم وانقولي، محمد بن مصطفى وانقولي، ١١٤١، ص ٢ من المقدمة

63- معجم وانقولي، محمد بن مصطفى وانقولي، ١١٤١، ص٣ من المقدمة

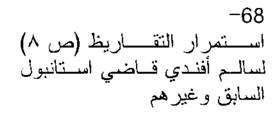


64- معجم وانقولي، محمد بن مصطفى وانقولي، ١١٤١، ص ٤ وهي صدر الخط الهمايوني

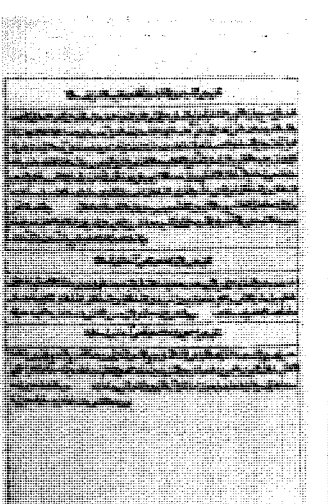
65- معجم وانقولي، محمد بن مصطفى وانقولي، ١١٤١، ص ٥ بقية الخط الهمايوني والفتوى

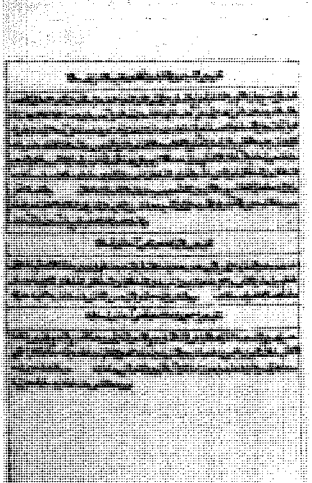
66- تقاريظ شيخ الإسلام عبد الله افندي وغيرهم على رسالة وسيلة الطباعة

67- استمرار التقاريظ (ص ٧) لفيض الله قاضي عسكر الروملي السابق وغيرهم على نفس الرسالة



68- استمرار التقاريظ (ص ٨) لسالم أفندي قاضي استانبول السابق وغيرهم





69- استمرار التقاريظ ( ص ٩) لنقيب الأشراف السيد زين العابدين وغيرهم

70- معجم وانقولي، محمد بن مصطفى وانقولي، ١١٤١، ص ١٠، الصحيفة الأولى من "وسيلة الطباعة"



71- عمر سيف الدين (ارسيكا)

72- خالدة أديب آديوار (ارسيكا)

73- أحمد راسم (ارسيكا)

والعواطف، ولكنه يَصُدُّ عن استخدام اللغة السهلة. ونرى عبد الحق حامد ضمن هذه الجماعة وقد جنح في أعماله إلى الأفكار الفلسفية، وإلى الخيالات الجامحة، وفي الشعر إلى خلق قوالب مختلفة، أما رجائي زاده اكرم فكان واقعياً بطبعه، وانعكس ذلك على أشعاره، بينما حاول سامي باشا زاده سزائي بقصصه القصيرة وروايته أن يخوض التجربة نحو أدب واقعي، ولكن بأسلوب عاطفي. فالحساسية المفرطة هي التي تجمع بينهم.

وقد عُرف رجائي زاده بلقب "الأستاذ اكرم" ليس لشاعريته ولكن لعمله بالتدريس وآرائه النقدية، وأهم الأدوار التي لعبها في الأدب سعيه الدؤب لتدشين عهد (ثروت فنون). وقد عُرف رواد "ثروة الفنون" الذين كانوا يلتفون حوله وأخذوا هذا الإسم من اسم الجريدة التي كانوا يحررونها بأنهم في عمومهم من الشخصيات الغاضبة على المجتمع. ولهذا كان احتماؤهم بعالم فني ثري، ودشنوا عهداً أدبياً يتسم بافتقاد العمق وبروز الضحالة في النثر والشعر معاً، ولكنه يُعنى بالجانب الجمالي. وأصبحت ثروة الفنون التي عُرفت أيضاً باسم (أدبياتِ جديده) عنواناً لمرحلة قصيرة لا تتعدى خمس أو ست سنوات (١٨٩٦-١٩٠١م)، لكنها تفيض بالحركة والحيوية في المجال الأدبي. وكشفت تلك المجموعة عن اتجاه واقعي في التقنية والأسلوب، وعن نزعة عاطفية في المعنى والمحتوى، ونجحت في دخول تاريخ الأدب التركي بكادر أغنى مما كان لدى سابقيها. وقد تركز أغلب الفعاليات الأدبية لتلك المجموعة على صفحات جريدة (ثروتِ فنون)، وهم يحاولون الاقتراب أكثر قليلاً من القوالب والمعاني الغربية، والابتعاد - في مقابل ذلك - عن مسألة تبسيط اللغة. وقد برز منهم في الشعر: توفيق فكرت وجناب شهاب الدين وحسين سيرت وحسين سعاد وسليمان نافذ وفائق عالي و هـ. ناظم (أحمد رشيد) و أ. نادر (علي اكرم) وجلال ساهر، وفي النثر: خالد ضيا ومحمد رؤف وحسين جاهد وأحمد حكمت وصفوتي ضيا وأحمد شعيب [٨].

وسواء أكان في المرحلة الثانية من التنظيمات أم في مرحلة ثروة الفنون فكلاهما يصادف حكم السلطان عبد الحميد الثاني. وكما يبدو من الخصائص التي أسلفناها فإن العلاقة تكاد تنعدم بين المرحلتين الأولى والثانية في أدب التنظيمات، فأعمال رواد هذين الأدبيين تختلف في خصائصها قدر اختلاف أمزجة الرواد أنفسهم. وفي المقابل يبدو أدب ثروة الفنون وكأنه استمرار للمرحلة الثانية للتنظيمات، بما جاء به من بعض تغييرات ليست بالكثيرة. وبالنظر إلى هذا

---

(٨) O.Okay, "Edebiyat-ı Cedîde",...

الوضع يكون من الأصوب أن نسمي المرحلة الممتدة من عام ١٨٧٨ حتى الدستور الثاني "أدب عهد عبد الحميد"، وأن نتناول بعد ذلك تلك المرحلة على أنها تضم مدرستين أدبيتين، إحداهما استمرار للأخرى مع بعض الاختلافات فيما بينهما. لأن من بين العوامل التي أثرت في الحياة الأدبية بعد عام ١٨٧٨م الدور الذي لعبته شخصية السلطان عبد الحميد الثاني وطريقته في الحكم.

ويخرج علينا الأستاذ محمد قبلان بتصنيف مختلف؛ إذ يشير إلى وجود جماعة أدبية أخرى في ذلك العهد، ويطلق اسم "عهد الفردية والعذابات الكبرى" على الثلاثي (اكرم – حامد – سزائي)، ويقول على جماعة من الكتاب تضم خمسة وعشرين أو ثلاثين أديباً قامت بدور الاعداد لثروة الفنون بين عام ١٨٧٧م (وقد يمتد من هذا التاريخ حتى عام ١٨٨٥م الذي هو سنة نشر "مقبر") وعام ١٨٩٦م أنها تمثل الجيل الوسط. ومن الأسماء التي ظهرت بين ذلك الجيل الوسط الذي دأب على "المشادات اليومية التافهة" نذكر: نابي زاده ناظم ومحمد زيور وفضلي نجيب ومحمد جلال ومصطفى رشيد ومنملي زاده طاهر ورجب وحيي [٩].

وعقب إغلاق المجلة عام ١٩٠١م تفرقت جماعة ثروة الفنون الأدبية، وكان هناك خلال مدة السبع أو الثماني سنوات التي انقضت منذ هذا التاريخ حتى إعلان الدستور الثاني تدهور ملموس، ليس في المجال الأدبي والفكري وحده، ولكن في حياة النشر بوجه عام. ولعل للضغوط النفسية التي كان يشعر بها الكتاب جاسمة على صدورهم أثرها في ذلك قدر تأثير الرقابة على المنشورات. ولكن مع اعلان الدستور الثاني انفتح عصر جديد على صحافة حرة، وعلى المجتمع التركي ليعيش أكثر عهوده تحرراً. وتعرض الأدب بعد مرحلة التنظيمات الأولى لفيض من الموضوعات السياسية والاجتماعية غمرته للمرة الثانية وبشكل أقوى، وخرج الأدب بكامله تقريباً من إطاره الفني متحولاً إلى حلبة سياسية فعلية.

وهبّ عدد من الكتاب الشبان ممن شعروا خلال تلك الأزمة بالقلق على الحياة الفنية، فاجتمعوا في أوائل عام ١٩٠٩م، وأعلنوا في بيان نشروه على صفحات مجلة ثروة الفنون أن اسم جماعتهم هو (فجرِ آتي). وكانت جديدة وأقرب قليلاً إلى الغرب، لكنها مع ذلك سوف تخدم النهضة القومية، وأهم مبادئها هو "كون الفنون ذاتيةً ومحترمةً". وبهذه الصفة لا تبتعد كثيراً عن جماعة ثروة الفنون، غير أنها بعد أن لفتت الأنظار مدةً نحو مجال الفنون خلال المناخ المعقد أيام

---

(٩) M.Kaplan, *Tevfik Fikret ve Şiiri,... s.9-13*

الدستور الثاني لم تلبث أن تلاشت دون أن تترك أثراً ذا بال، وذلك بسبب تفرق أفرادها في اتجاهات مختلفة. وكان بيانهم يحمل أحد وعشرين توقيعاً، وأهم أصحابها هم: أحمد هاشم وأمين بُلَنْد وتحسين ناهد وجلال ساهر وحمد الله صبحي ورفيق خالد وعلي جانب وفائق عالي وفاضل أحمد وكوپريلى زاده فؤاد ويعقوب قدري (١٠).

أما التيار الآخر الذي لا يزال الحديث عنه جارياً منذ الدستور الثاني وحتى اليوم فهو تيار الأدب الوطني، غير أن عدم وجود (بيان) له جعل حدوده وأسماء روّاده مجالاً للجدل. ويجري الخلط بينه وبين تيار القومية التركية كفكر، وبينه وبين الأدب القومي كنتاج أدبي. وسوف نحاول هنا إيضاح ذلك قدر ما تتيحه لنا المعلومات التي لم تتبلور بعد.

فالأدب الوطني (ملى أدبيات) هو أحد نقاط الارتكاز الهامة في الفعاليات الفكرية والأدبية، لا سيما بين عامي ١٩١٠-١٩٢٣م. والتيارات التي ظهرت خلال تلك الأعوام كالقومية التركية والقومية الإسلامية والتيار الغربي، بل وحتى اليونانية المحدثة التي تبدو أكثر شذوذاً، إنما هي جميعاً محصلة لما وصل إليه روّادها تحت وطأة الظروف التاريخية والسياسية. وقد بدأ يمتد تيار القومية التركية خلال سنوات التنظيمات إلى التاريخ التركي قبل العثمانيين، وإلى الجغرافيا التركية خارج نطاق أراضيهم، ثم أخذ ذلك التيار يكتسب شخصية عاطفية بمصراع الشعر المشهور الذي قاله الشاعر محمد أمين أثناء الحرب اليونانية (١٨٩٧م)، ثم يكتسب شخصية فكرية وايديولوجية من خلال أعمال ضيا گوك آلب بعد الدستور الثاني أيضاً، وانتظم أثناء ذلك في النوادي والجمعيات والمجلات، وكان يكشف في تلك المرحلة عن هوية طورانية عرقية. أما الشاعر محمد عاكف الذي شاء في تلك الأعوام نفسها أن يلملم شمل الدولة الآخذة في الانهيار حول فكرة الإسلام، وكان رائداً للنظرة الإسلامية في الشعر، فكان ينشد للمسلمين الذين تفرقت بهم السبل في العهد الأخير مجتمعاً يعيش العقيدة والاخلاق الإسلامية دون تفريط، كما كانت عليه الأمور في عصر الرسول (ﷺ)، ويتمكن بالاسلام الذي يخاطب العقل من مسايرة حضارة العصر. أما تيار الاتجاه الغربي فقد كان يمثل في تلك السنوات أيضاً نزعة راقت لكافة القطاعات تقريباً، كما كان عليه الحال منذ التنظيمات، ولكن مع اختلاف حجم الجرعة في المجالات السياسية والفكرية والأدبية. ونعتقد أن عبد الله جودت وبهاء توفيق ثم توفيق فكرت بأفكاره

---

(١٠) O.Okay, "Fecr-i Âti",...

المتغيرة بعد التنظيمات هم أكثر أصحاب الاتجاه الغربي تطرفاً، بخلاف الخط الذي سوف نشير إليه فيما بعد.

واليونانية المحدثة هي الأخرى حصيلة فلسفة تصورها يحيى كمال بعد عودته من فرنسا عام ١٩١٢م، ونادى بها مع يعقوب قدري، إذ تقول: "إن الأتراك العصريين ليسوا أتراك آسيا الوسطى أو الأتراك العثمانيين، بل إنهم مع جيرانهم الآخرين أبناء حضارة حوض البحر الأبيض المتوسط" (١١).

ومع حرب البلقان والحرب العالمية الأولى ثم حرب الاستقلال التي وقعت جميعها بين عامي ١٩٠٨-١٩٢٣م وأدت إلى انتهاء الدولة العثمانية وظهور نظام حكم جديد اقتربت كل تلك التيارات من بعضها البعض، وكان للخسائر الفادحة التي أسفرت عنها مغامرة انور باشا في أسيا الوسطى أن دفعت القوميين إلى التفكير بصورة أكثر واقعية، وحدث نفس الشئ مع الإسلاميين عندما رأوا بعض العرب يقتربون من الأوربيين أعداء العثمانيين أثناء الحرب العالمية، كما أصيب أصحاب الاتجاه الغربي واليونانية المحدثة بخيبة الأمل عندما شهدوا السياسة الامبريالية التي يمارسها الغرب، وهم الذين ظنوه مثالاً للحضارة والإنسانية. وسواء كان أمر حرب الاستقلال أم أمر المحافظة على قطعة الأرض التي بقيت في أيدي الأتراك بعدها فإنهم قد أجبروا على صياغة مفهوم لوطن جديد وأمة جديدة. ومن هنا يمكننا - بعد التغاضي لحظةً عند المفارقة التاريخية بين الأحداث السابقة - أن نقول إن وطنية الأدب الوطني الذي بدأ خلال سنوات الدستور الثاني كانت نتاجاً لنظرة من مثل ذلك. فكان الأدب الوطني (ملى ادبيات) تياراً يتصدى في الأساس لمعالجة الموضوعات والأنماط المحلية، مع عدم التغاضي بشكل خاص عن القيم الجمالية، ثم استخدام لهجة أهل استانبول التي أجمع الكل عليها بعد اعلان الدستور.

ومهما كان الانفتاح جلياً على التأثير القادم من الغرب فليس من الصواب أن ندعي ارتباط أياً من هذه المجموعات الأدبية باحدى مدارس الأدب الغربي بصورة تامة وبشكل منظم، فالقول على بعض الكتاب بانهم رومانسيون أو واقعيون لا يمكن أن ينطبق إلاّ على بعض أعمالهم. وقد تطلع الكتاب الأتراك، ولا سيما في البداية للكتاب الذين تعرفوا عليهم بالصدفة من الغرب، وكان التركيب الذي عليه أساليبهم الأدبية وثقافتهم المحلية وأمزجتهم الشخصية سبباً في ظهور عدد من الأعمال الجديدة، ومن هذه الناحية يكشف الشعراء وكتاب النثر الأتراك عن نوع من الإنتقائية في

---

(١١) Ş.Toker, “Edebiyatımızda Nev-Yunanîlik Akımı ”,...

مواجهة الغرب وبمعاييره. ويتميز كتّاب التنظيمات باتجاهاتهم الرومانسية بوجه عام، ولا شك أن عبد الحق حامد هو أبرز الأمثلة على ذلك، إذ نلمس بوضوح في أعماله تأثير شكسبير والكلاسيكيات الفرنسية، كما كان نامق كمال هو الآخر معجباً بفيكتور هوجو، وتبدو رومانسيته في درامياته التاريخية وروايته، أما الشاعر اكرم فكان رغم رومانسيته يميل إلى الواقعية في روايته (عربه سوداسى). بينما كان أحمد مدحت أفندي - الذي كان يحذو حذو كتّاب روايات المغامرات في الأدب الرومانسي - يريد تجربة الواقعية في بعض رواياته، وتجربة المذهب الطبيعي أيضاً بروايته (مشاهدات). وكان نابي زاده ناظم في روايته (قره بِبِك) وحسين رحمي في أغلب رواياته يتعقبان عن وعي أدب المذهب الطبيعي. أما كتّاب ثروة الفنون الرومانسيون بفطرتهم فكانوا يؤثرون الواقعية في رواياتهم والأسلوب البرناسي في أشعارهم، وانضم يحيى كمال أيضاً ببعض أشعاره إلى تلك المدرسة، بينما كان أحمد هاشم وجناب شهاب الدين ببعض أشعاره يمثلان الاتجاهين الرمزي والحماسي.

**ثالثاً: ظهور تقاليد النشر وطبقة قُرّاء الأدب**

لا شك أن هذه التغيرات والتحولات التي وقعت تحت تأثير الغرب في بداية أدب التنظيمات هي من المسائل التي يجب الوقوف عندها والتعرف على مدى القبول والاستحسان الذي لقيته. والواقع أن هذا الأمر لا يعني الأدب أو الأديب بشكل مباشر بقدر ما يعني قارئ الأدب، إذ يدخل في مجال سوسيولوجية الأدب. فما هي يا تُرى درجة القبول التي لقيها هذا الأدب الجديد في الأعوام الأولى، بل وحتى نهاية القرن؟

كان للشعر في الأدب القديم مجال انتشار يعتمد بالدرجة الأولى على الكتاب المخطوط، بل وعلى الذاكرة في أغلب الأحيان، فكانت الدفاتر المستطيلة ومجاميع الشعر تنتقل من مركز ثقافي إلى آخر عن طريق قوافل التجارة، وكانت مادة للحديث والسمر في مجالس الشعر التي حظي بعضها بهوية المدارس أو الجمعيات الأدبية، وفي القصور وعلى رأسها بلاط السلطان، وفي الدور الساحلية، بل وفي الحوانيت.

فكيف تغيرت سبل انتشار الأدب متلازمة مع أسلوب على هذا النحو، وكيف أصبحت في العهود الحديثة؟ لم يقم أحد بدراسة حول هذا الموضوع اعتماداً على المصادر المختلفة وعلى وثائق دور المحفوظات. ونحن من جانبنا سوف نحاول هنا اعتماداً على ما في أيدينا من معلومات وتعليقات أن نشرح بعض العوامل التي كان لها النصيب الأوفر في تطور الأدب وارتقائه إبان عهد التغريب.

ففي أعقاب ظهور المطابع التي أقامها اليهود أولاً في أواخر القرن الخامس عشر ثم الأرمن واليونانيون، ثم بعد قيام ابراهيم متفرقة بطباعة أول كتاب تركي عام ١٧٢٩م لم يكن عدد المطابع التي أقيمت بعد ذلك، بل وحتى عدد الكتب التي طبعت فيها خلال مائة وعشر سنوات مرت حتى بداية أدب التنظيمات يبلغ رقماً كبيراً. فعدد الكتب التي طبعتها مطبعة ابراهيم متفرقة على مدى ستة وستين عاماً عملت خلالها على مراحل متقطعة هو عبارة عن خمسة وعشرين كتاباً، كان يطبع لكل واحد منها في المتوسط خمسمائة نسخة. ولا شك أن الأساس هو في الحملة الضخمة التي حققتها الصحافة التركية عن طريق الجرائد؛ لأن الجريدة لا تتحمل البيع على مدى مدة طويلة مثل الكتاب، ويلزم نفادها يوم صدورها، ومن ثم كان من الضروري أن تستخدم لغةً يمكن للناس فهمها بسرعة. وهذا الأمر قد أخذ يؤثر على لغة الأدب أيضاً. والنقطة الثانية انه يجب علينا ألا ننسى أن الجريدة كانت تعلن عن الكتب المطبوعة، وعن المسرحيات المعروضة، وتنشر الروايات والمسرحيات على سلاسل، بل وخصصت في السنوات التالية صفحات للحديث عن الشعر والأدب، ومكنت الناس من الاطلاع على ذلك بسهولة. وفي بلد يطبع فيه من الكتاب الواحد خمسمائة نسخة تمشياً مع ظروف ذلك العصر فلا يجب الاستهانة بالخدمة التي تقوم بها الجريدة عندما تطبع في اليوم الواحد خمسمائة نسخة على الأقل، أو تقفز على ذلك فتطبع خمسة آلاف نسخة أحياناً. ثم بدأت الجرائد بعد ذلك في إصدار ملاحق أدبية، وتحولت في عهد عبد الحميد الثاني الذي كان يحظر الخوض في الأمور الاجتماعية والسياسية إلى ما يشبه الجرائد الأدبية. وبعد عام ١٨٨٥م بدأت المجلات الأدبية تأخذ مكان الجرائد ولنفس الأسباب، فظهر عدد كبير منها، مثل (معلومات) و (مرصاد) و (ثروت فنون) و (خزينة فنون) و (خزينة اوراق) و (مجموعة معلم) و (ارتقا) وغيرها، وكان بعضها بديع الطباعة ذا كليشيهات جميلة، وبعضها يحظى بحماية السراي، حتى هيأت تلك المجلات مناخاً ساعد على ذيوع الأدب ورواج بضاعته بين القراء.

كما أن طريقة نشر الكتب منحصرةً في سلاسل ذات موضوع معين قد أيقظت عند القارئ فكرة حصوله على تلك السلاسل في شكل مجموعة (Collection)، وأصبحت بذلك وسيلة لتسويق العمل الأدبي. ويجب علينا ألاّ ننسى في خضم تلك الفعاليات اسمين بارزين، هما أحمد مدحت أفندي وابو الضيا توفيق. فقد أقام الأول مطبعة حجرية في البداية لاعالة أسرته الكبيرة، ثم أقام مطبعة تعمل بالبدال، وكانت عمليات الصف والطباعة وطي الملازم والتوزيع والبيع يقوم بها بنفسه مع أفراد عائلته، وبعد مدة نجح في إقامة مطبعة (ترجمان حقيقت) التي أَثْرَت حركة النشر

التركية بمئات الكتب، وكان مولدها حدثاً بارزاً. ويجب علينا الاعتراف بأنها خلقت كتلة عظيمة من قراء كتب المعلومات الشبيهة بالروايات وكتب الروايات ذات المعلومات الكثيفة التي كانت تصدر على شكل سلاسل حتى وإن كان أغلبها لا يتعدى المستوى الشعبي، مثل (لطائف روايات) و (مصاحباتِ ليليه) و (كتبخانهٔ تاريخ) و (حكايه گوزى). أما ابو الضيا توفيق فقد تسلم مطبعة (تصوير افكار) من شناسي، ونجح خلال مدة وجيزة في إثرائها، ثم تحولت إلى (مطبعهٔ ابو الضيا) التي كانت تطبع أجمل المنشورات في ذلك الوقت. وقدمت للقارئ العثماني مئات الكتب التي كان من بينها كتب نامق كمال وشناسي في التأليف والترجمة والأدب والتاريخ والعلم وهي تجذب الإنسان بأغلفتها الملونة وطباعتها الجميلة. وقد استطاع ابو الضيا من خلال سلسلتي (كتبخانهٔ مشاهير) و (كتبخانهٔ ابو الضيا) أن ينشر ما يزيد على ستمائة كتاب في ثلاثين عاماً(١٢).

وكان من المتوقع مع حركة التجديد المتأثرة بالغرب أن تظهر ترجمات أدبية بأعداد ضخمة، إلاّ أن ذلك لم يتحقق خلال الأعوام العشرة الأولى؛ فلم يزد محصول الترجمات الأدبية خلال تلك المدة عن عدة أعمال هي (ترجمهٔ منظومه) التي لا تتعدى ملزمة واحدة ترجمها شناسي عن بعض الشعراء الفرنسيين (١٨٥٩م)، و (محاورات حكميه) التي ترجمها منيف باشا عن فنلون (١٨٥٩م)، و (تلماك) التي ترجمها يوسف كامل باشا عن فنلون أيضاً (١٨٦٢م)، والبؤساء (حكايهٔ مغدورين) التي ترجمها تيودور قصاب عن هوجو (١٨٦٢م)، و (حكايهٔ روبنسون) التي ترجمها أحمد لطفي عن دانيال ديفو (عن ترجمتها العربية) (١٨٦٤م)، و (حكايهٔ جون وييو *Hikâye-i Jöneviev*) التي ترجمها ممدوح باشا عن لامارتين (١٨٦٨م). ولكن مع تلك الندرة في عدد الكتب المترجمة فقد طبعت تلماك وحدها احدى عشرة مرة حتى عام ١٨٨٠م، بينما طبعت قصة روبنسون كروزو ست مرات، ولعل في ذلك إشارة إلى مدى الاهتمام والترقب اللذين استيقظا في نفوس الناس إزاء الأدب الغربي (١٣).

---

(١٢) Z.Ebüzziya, "Ebüzziya Mehmet Tevfik",...

(١٣) İ.H.Sevük, *Avrupa Edebiyatı ve Biz,...*; S. Özege, *Eski Harfli Türkçe Basma Eserler Kataloğu,...*

**رابعاً: تطور الأنواع الأدبية**

**١- الشعر**

تعني حركةُ التغريب في الأدب التركي وفي أدب التنظيمات الذي يمثل المرحلة الأولى فيها دخولَ عدد من القوالب والموضوعات الجديدة من الغرب، وهو ما يعني بالتالي أنها إما حملت أنواعاً أدبية جديدة، وإما أنها ساعدت على تغيير الأنواع الأدبية الموجودة. وكان الشعر هو أكثر الأنواع التي تعرضت للتغيير، وكان في نفس الوقت أكثرها مقاومة لذلك؛ لأن شعر الديوان كان قد استكمل جمالياته على مدى العصور الماضية، واكتسب هوية فن كلاسيكي عمرت أركانه الأربعة بتقاليده ونظامه المغلق. وهذه الحقيقة هي العامل الذي رفع به إلى القمة، وهيأ له في الوقت نفسه عاقبته المحتومة. ويقول علي نهاد طارلان آخر النقاد الكبار لشعر الديوان: "لو قُدِّر لأدب الديوان – الذي بلغ مع الشيخ غالب قمة نضجه – أن يخوض حملة جديدة لزالت مضامينه التقليدية تماماً واستغلق على الأفهام"[١٤]. وكان هناك على امتداد القرن التاسع عشر كله، ولا سيما خلال عهد التنظيمات من استشعروا نهاية شعر الديوان، وإلاّ لماذا وضع فطين أفندي – وهو نفسه شاعر وسط – اسماً لتذكرته هو (خاتمة الأشعار) (١٨٥٥م)، بينما لم تكن أشعار شناسي قد ظهرت بعد؟ ومع ذلك فان هناك مثالاً وحيداً يدلنا على أن شعر الديوان يمكن له أن ينفتح على التغيير، وهو المثال الذي لفت الأنظار منذ ظهوره إلى اليوم وأدى إلى النقاش والجدل؛ فقصيدة عاكف باشا (١٧٨٧-١٨٤٥م) المعروفة باسم قصيدة العدم (عدم قصيده سى) على الرغم من أنها استمرار للقديم في لغتها وكافة مقدماتها الجمالية إلاّ أنها تنطوي على عناصر جديدة، مثل امتداح معنى مجرداً (هو العدم) في إطار القصيدة التقليدية، وليس توجيه المديح لشخص بعينه، ووضع فلسفة للعدم والتطير. ويقول أحمد حمدي طاكبيكار إن القصيدة اتسمت بروح الشعر الغربي الحديث، وأن المشكلة الفردية تحولت فيها إلى نوع من العذاب الفلسفي. أما المرثية التي كتبها نفس الشاعر بالوزن المقطعي في موت حفيده فقد عَدّها طاكبيكار بداية للرومانسية التركية[١٥].

ونشعر بوجود أدب الديوان خلال المرحلة الأولى من حركة التجديد؛ إذ كانت الشخصيات الثلاث الكبرى الأولى في عهد التنظيمات من الشعراء الذين تربوا على المدرسة التقليدية. ولأجل هذا نشهد في أعمالهم، ولا سيما في الأشعار الأولى لشناسي ونامق كمال، تكرار القوالب

---

(١٤) A.N.Tarlan, *Edebiyat Meseleleri,... s. 33*

(١٥) A.H. Tanpınar, *a.g.e.,* s. 60-67; aynı yazar,. "Akif Paşa",...; A. Uçman, "Akif Paşa",...

والمضامين القديمة. ولكن شناسي (١٨٢٦-١٨٧١م) بقصيدته (مناجات) التي بَهَرَ بها نامق كمال حتى ظن أنها نشيد ديني ليونس أمره ورأى فيها السهل الممتنع كان يبحث عن لغة جديدة ومعان مبتكرة، إلا أن أغلبها جاء شبيهاً بالمقالة وليس بالشعر نظراً لتركيبها المنطقي. أما نامق كمال (١٨٤٠-١٨٨٨م) فقد استطاع بالتجديدات التي جاء بها في المحتوى وحده أن يبدأ نوعاً من الرومانسية في الحرية والوطن والأمة في الأدب التركي من خلال عباراته المفعمة بالهياج والحدة. وحرص ضيا باشا (١٨٢٩-١٨٨٠م) الذي كان بجانب نامق كمال في صفوف "العثمانيين الجدد" على أن يتحرى دائماً مشاعر التلذذ بأدب الديوان، إلاّ مقالته (شعر وانشا) التي عبر فيها عن نظرته السلبية إلى الشعر والنثر القديمين. والشئ الذي تختلف به تلك الأشعار القديمة أنها تحمل في طياتها بعض إرهاصات الفكر السياسي والفلسفي الغربي.

وبعد كل هذه التجارب وقعت الثورة الحقيقية في الشعر على يدي عبد الحق حامد (١٨٥٢-١٩٣٧م)؛ فقد استطاع النظم - الذي كان حتى مجيئه يضيق بقوالب معينة حتى لدى أدباء التنظيمات أنفسهم - أن يتجاوز كافة الموانع بحملات حامد الجريئة. والأشكال التي استخدمها تبعث على الحيرة: فهناك الشعر العروضي، والشعر المقطعي، وحتى الأبحر الغير المستخدمة في العروض التي لم يسمع أحد عنها، ومصاريع الوزن المقطعي الطويلة التي ليس فيها محطات للتوقف، وأشعار بلا قوافي.. إلخ، فصوفية الشرق والفكر الوجودي والفكر الروحاني الغربيان، ثم الخيال المطلق العنان هي الأمور التي تشكل المحتوى في بناء هذا النظم. وبسبب هذا التشتت يجمع شعره بين العادي والخارق للعادة. أما معاصره رجائي زاده اكرم (١٨٤٧-١٩١٤م) فكان حذراً في شعره بحيث لا يقارن بحامد. وعن طريق شعره تدخل الطبيعةُ لأول مرة حيز الأدب، صبيانية دون عمق، ولكن بوجودها الحقيقي. ويعجز موقفه إزاء الموت عن تجاوز أحزان سطحية تلف والداً حميماً يُذرف دمع العين على أقربائه، فيمنعه عن أن يتذوق معاناة الخلق الفني.

وكان معلم ناجي (١٨٥٠-١٨٩٣م) يقف خارج دائرة المدرسة الأدبية، ولأنه كان يظهر أحياناً مع رجائي زاده اكرم والمحيطين به، ويشاركهم في المناقشات الأدبية التي يخوضونها، ويظهر مع المحافظين فقد وَضَعَه النقاد في آخر صفوف روّاد حركة التجديد في الشعر. والواقع أنه لم يكن رافضاً للتجديد، فلعله بتأثير المحيط الذي ظل فيه دون أن يفطن إلى ذلك منذ البداية، أو لعله بتأثير رد الفعل النفسي الذي ولّدته المناقشات السابقة ظل يراوح طويلاً في أشعاره بين الأشكال والمضامين القديمة. وكان العروض في قلمه - قبل أدباء ثروة الفنون - وسيلة تلتقط

العلاقة بين الوزن والفكرة. وكان يصل بين الحين والآخر في أشعاره إلى لغة غنائية صادقة وجد بسيطة، وترنم بالمعاني الريفية والمشاعر الواقعية والوطنية ومشاعر الحنين إلى الماضي.

وكان اكتمال عملية التغريب في الشعر، والوصول إلى نظرة فنية منضبطة في الشكل والموضوع أمراً تحقق عند أدباء ثروة الفنون، فمن ناحية الفكرة قد اختاروا – مثل أستاذهم رجائي زاده اكرم – الموضوعات السطحية التي تفتقد العمق، لكنها صغيرة جميلة محببة إلى النفس، وتوقظ فيها مشاعر الرحمة، كما اختاروا الحب الأفلاطوني والمشاهد الحزينة، وسعوا من خلال ذلك لضمان الانسجام بينها وبين البناء الشعري. فاختيارهم للأوزان التي تناسب موضوع الشعر، واستخدامهم للجناس اللغوي من ألفاظ تتشابه حروفها الساكنة مع بعضها، واستخدامهم للسونيتة (Sonnet) شكلاً للنظم، وغيره من القوالب الأكثر اختلافاً، ثم المستزاد الحر، هي كلها أمور أخذوها عن الغرب، وطبقوها بنجاح على الشعر التركي. كما أن تَوَزُّع الجملة الشعرية على أشطر غير معلومة العدد هو قالب غربي الأصل (anjambman)، اكسب الشعر عنصر الحرية، لكنه عَرّضه لخطر التشابه مع النثر. وكان توفيق فكرت (١٨٦٧-١٩١٥م) وجناب شهاب الدين (١٨٧٠-١٩٣٤م) شاعرين مقتدرين نجحا في ريادة الشعر عند جماعة ثروة الفنون.

وكنا قد تحدثنا قبل ذلك عن ركود مثير في الأدب في غضون السنوات الست أو السبع التي انقضت منذ أن تفرقت جماعة ثروة الفنون وحتى اعلان الدستور الثاني، ثم عن تداخل السياسة مع الأدب بشكل مفرط بعد إعلان الدستور أيضاً. فقد ظهر بين عامي ١٩٠٨-١٩٢٣م تياران أدبيان كبيران بخلاف عدة جماعات من الدرجة الثانية، وهما: (فجر آتي) و (ملي أدبيات).

تحدثنا قبل ذلك عن ظهور جماعة الفجر الآتي ومبادئها والمنتسبين إليها، وكان شعراؤها يَدّعون أن السعي عن طريق الشعر لإفادة المجتمع أو محاولة جعل الشعر مرآة تعكس الحياة بكل حقائقها ليس أمراً صحيحاً، بل وليس ممكنا، فالشعر لا يعدو أن يكون فناً للكشف عن المشاعر والأحاسيس، وبهذه النظرة كان شعراء الفجر الآتي الذين تواصلوا مع جماعة ثروة الفنون يحاولون معالجة موضوعات الحب والطبيعة بوجه عام خلال السنوات العدة التي كانوا معهم فيها، وكان الوزن الذي أكثروا من استخدامه في أشعارهم هو الوزن العروضي، وأخذ المستزاد الحر وأشكال النظم ذات النشأة الغربية في الانتشار شيئاً ما. ولم يخرج عنهم إلاّ أحمد هاشم؛ إذ ظل في الأعوام التالية أيضاً يسير على خط هو استمرار لنظرة جماعة الفجر الآتي في الفن والأدب، أما الآخرون فقد انضموا إلى تيار الأدب الوطني (مثل امين بولند وحمد الله صبحي)، أو تحولوا إلى ساحة البحث والدراسة (مثل فؤاد كوپريلى وعلي جانب).

ولم يكن تيار الأدب الوطني قد تأسس – كما أسلفنا – بكادر معين، أو أصدر المنتسبون إليه بياناً كما فعلت الجماعات الأخرى، وكان فيه من يناهضون مفهوم الشعر القديم بالشكل الذي جاء منذ التنظيمات، وفيه أيضاً من ناهضوا التغريب المفرط. وآثروا في البداية معالجة الموضوعات الوطنية والقومية والحماسية، مما جعل أجمل الأعمال في اللغة التركية تصدر عن تيار الأدب الوطني. ثم لم تلبث تلك النظرة أن أخذت في الليونة، وأصبحت كافة الموضوعات قادرة على إبراز الروح الوطنية بأجمل أساليب اللغة التركية.

ورغم أن الوزن الذي كان مستخدماً في الشعر حتى ظهور الأدب الوطني هو الوزن العروضي بلا استثناء تقريباً فقد كان هناك بعض من شعراء الأدب الوطني يستخدمون العروض في البداية، وبعض آخر يستخدمه بين الحين والآخر، بينما آثر الباقون جميعهم استخدام الوزن المقطعي، إلاّ الشاعر محمد عاكف والشاعر يحيى كمال اللذان حافظا على استخدام العروض حتى النهاية. وكان تيار الأدب الوطني يستقطب عدداً كبيراً من الشعراء، أبرزهم: محمد أمين وضيا گوك آلب وعلي جانب ومحمد عاكف ويحيى كمال وسليمان نظيف وسامح رفعت ومدحت جمال واورخان سيفي وأنيس بهيج وخالد فخري ويوسف ضيا وشكوفه نهال وصالح زكي وكمال الدين قامو وعمر بدر الدين.

وهناك أيضاً جماعة أخرى عُرفت باسم (نايلر) أو (يكى نسل) أي عازفو الناي أو الجيل الجديد، بدأوا حياتهم الأدبية بالمناقشات على صفحات مجلة (رباب) قبل عام ١٩١٢م، ثم واصلوا نشاطهم لمدة قصيرة على صفحات مجلتي (كهكشان) و (صفحات شعر وفكر). وكانوا ضد جماعة الفجر الآتي، يدعون معالجة القيم الوطنية في الشعر، وليست القيم الجمالية وحدها، غير أن عُمْر عازفي الناي أو جماعة الجيل الجديد لم يدم طويلاً، فلم يلبثوا أن انضموا إلى جماعة الأدب الوطني التي تتشابه معهم في برامجها. وكان بعض الشعراء مثل أنيس بهيج وخالد فخري واورخان سيفي قد انضموا إلى تلك الجماعة.

ومن ناحية المحتوى أو الموضوعات في الشعر فان هناك اتجاهين أساسيين هما المشاعر والأفكار. وشعر ما بعد عام ١٩٠٨م يسير في الاتجاه الثاني بوجه عام، ففي خضم الاضطراب السياسي يكون من الطبيعي أن يسلك الشعر هذا الطريق مثل غيره من الأنواع الأدبية الأخرى. ولكننا لا نجانب الصواب إذا قلنا إن جماعة الفجر الآتي – التي وُلدت رداً على عاصفة الشعر السياسي الذي كان يفتقد حتى إلى القيمة الأدبية ناهيك عن القيمة الفكرية في الأعوام الأولى من

عهد التنظيمات – كانت تركز على المشاعر الفردية، بينما كان شعر الأدب الوطني يركز على المسائل الفكرية دون إغفال القيم الجمالية.

وإذا نظرنا من هذه الزاوية فاننا نرى أن الأشعار التي عكست برنامج القومية التركية عند ضيا گوك آلب (١٨٧٦-١٩٢٤م)، ومشاعر الهياج الوطني وبعض المشاكل الاجتماعية عند محمد أمين (١٨٦٩-١٩٤٤م) كانت محرومة في أغلبها من الطابع الغنائي. وفي مقابل ذلك نرى أن أشعار محمد عاكف (١٨٧٣-١٩٣٦م) الذي يمكن وضعه في نفس التصنيف كانت ترقى إلى الغنائية، ولا سيما تلك الأشعار التي عبر فيها عن المشاعر الدينية، وليس نظام الاسلام الدنيوي أو بعض حكاياته الشعرية. ونرى على المستوى الغنائي أو التعليمي في كثير من شعر ذلك العصر ما عالج الحرب والحماسة والفقر والرحمة ومساعدة الآخرين والحضارة والتعليم والصناعة وغيرها.

ونرى الأشعار – التي طغت عليها المشاعر الفردية والأخيلة التي ذكرنا أنها ظلت في المرتبة الثانية – تظهر عند الشعراء الذين كانوا يسيرون على خط (ثروت فنون – فجر آتي) في الغالب. وكان أحمد هاشم (١٨٨٧-١٩٣٣م) الذي لم ينظم شعراً في الموضوعات الاجتماعية والفكرية التي هي أكثر الأنماط هامشية آنذاك، وتفيض أشعاره جميعها بالألوان والأخيلة والأحزان والأشواق. وما عدا هذا يجدر بنا النظر إلى غنائية يحيى كمال الذي كان في أحد جوانبه يحتل مكاناً ضمن جماعة تيار الأدب الوطني، والنظر أيضاً إلى غنائية فاروق نافذ واورخان سيفي ويوسف ضيا ورضا توفيق.

**٢- القصة والرواية**

القصة والرواية شيئان مختلفان في المصطلح الأدبي، ومع ذلك فقد اختلطت احداهما بالأخرى على امتداد أدب التنظيمات كله. والقصة اسم نعرفه من تراثنا الأدبي، أما الرواية فهي مصطلح غربي، ولكن هناك قصة طويلة أو رواية بالنسبة للمثقف العثماني الذي لم يكن قد تعرف بعد على نوع القصة القصيرة، وكلاهما يعرفان باسم قصة (حكايه Hikâye).

ويبدأ مكان القصة في تراثنا الثقافي بالملاحم التي كانت تجمع بين الشعر والنثر قبل الاسلام، وبالحكايات التي كان ينشدها شعراء الرباب. ويجدر بنا أن نرى في الحكايات الشعبية التي بدأت من (دَدَه قورقود) بعد الاسلام واختلطت بها العناصر الشرقية والاسلامية من الهنود والايرانيين والعرب، وكذلك في المثنويات التي غلبت عليها السمات الخيالية والرمزية جزءاً من هذا التراث. ولأن قسماً منها كان نتاجاً لأدب شعبي مشترك (anonyme) فلم يكن متاحاً لها التطور والارتقاء

لعدم ارتباطها بنص مدون، كما أن المثنويات بسبب كونها محددة من حيث الموضوع والشكل لم تكن هي الأخرى إلاّ نوعاً من الشعر وليست من القصة.

وهنا يجدر بنا الحديث عن بعض الأمثلة التي كان يمكن لها أن تمهد السبيل لارتقاء القصة دون الخضوع للتأثير الغربي، فمع ظهور المطبعة وانتشارها كان هناك - عدا الكتب التي طبعت بالحجر مزودةً بعلامات التشكيل - عدد من القصص فُهم أنها أعدت للطبقة المتوسطة من المثقفين، ولو كان قُدِّر لها أن تلقى العناية من النخبة العثمانية وأقدمت الأقلام المبدعة على تقديم النماذج الفنية منها فربما كان من الممكن تجاوز مرحلة التقليد على عهد التنظيمات بشكل أكثر صحة وسرعة. فقد كتب شكري ألچين ست قصص من هذا النوع، ولفت بها الأنظار[١٦]. ويمكن أن نضيف إليها - مع بعض الشروط - قصة عزيز أفندي (١٧٤٩-١٧٩٨م) المعروفة باسم (مخيلات). ولعل انفراد الشعر بالنصيب الأوفر في الأدب الكلاسيكي، وحرمان النثر، ولا سيما القصة من نظرة لفن جد معتبر هو الذي مهد السبيل للشروع في كتابة القصة والرواية عن طريق التقليد بالمعنى الذي نحن عليه اليوم.

والتاريخ الذي توصلنا إليه بالنسبة للجيل الأول من التنظيمات يختلف قليلاً حول الرواية، حتى أن الأسماء التي ذكرناها في الجيل الأدبي الأول تتغير هي الأخرى. ومن الثلاثي الأول في التنظيمات لم يكن إلاّ نامق كمال الذي كتب روايتين، واكتملت التجارب الأولى في القصة والرواية بين عامي ١٨٧٠-١٨٧٦م، وبدأت النماذج الأولى منها في الظهور من خلال الترجمات التي نقلت عن الأعمال الغربية، أو بقيام الكتاب الأتراك باضافة العناصر المحلية الكلاسيكية إلى ما أخذوه من الأعمال التي تعرفوا عليها لدى الغرب. وكان الكاتب الأول في هذا الجيل هو أحمد مدحت أفندي (١٨٤٤-١٩١٢م)، إذ استطاع خلال المدة المذكورة أن يكتب سبع عشرة قصة ورواية بين طويلة وقصيرة، ومن بين سلسلة طويلة أطلق عليها اسم (لطايف روايات) (وفي ٢٥ كتاباً للجيب صدرت بين ١٨٧٠-١٨٩٣م تضم ٢٨ قصة ورواية يتراوح عدد صفحات كل منها بين ٣٦-٢٢٨ صفحة) يقوم بنشر اثني عشرة منها، هي: (سوء ظن) و (أسارت) و (گنچلك) و (تأهل) و (فلسفۀ زنان) و (گوكل) و (محنت كشان) و (فرقت) و (يكيچريلر) و (اولوم اللهك أمري) و (برگرچك حكايه) و (فتنه كار). ومن خلال هذه الأسماء نفسها يمكننا أن نفهم طبيعة كل روايات عهد التنظيمات؛ فهي عن المغامرات العاطفية الرومانسية، وعن المرأة، والزواج،

---

(١٦) Ş.Elçin, “Kitabî, Mensur, Realist İstanbul Halk Hikâyeleri”,...

وحياة الأسرة، والتعليم.. وغير ذلك، ولم يكن أحمد مدحت يعير اللغة وحبكة القصة اهتماماً كبيراً، كما لم يغفل شخصية المداح القديمة، حتى عَوَّد القارئ التركي على قراءة الرواية [١٧].

وكتب أمين نهاد بك الذي لا نعلم الكثير عن حياته مجموعة قصصية بعنوان (مسامرات نامه) بين عامي ١٨٧٢-١٨٧٥م، وظهرت تلك المجموعة من عدد من الأصدقاء يجتمعون كل مساء ليحكي كل واحد منهم حكاية، وهي بهذا التقديم تذكرنا بحكايات ديكاميرون وحكايات ألف ليلة وليلة. واحدى هذه القصص السبع التي يضمها الكتاب ترجمة، وأربعة منها تذكرنا بالمغامرات المحلية التي نسمعها في الحكاوي الشعبية. بينما توجد اثنتان منها بعنوان (بيكباشى رفعت بك سرگذشتى) و (بر عثمانلى قپودانك بر انگليز قيزيله وقوع بولان سرگذشتى)، وهما ينطويان على أهمية خاصة، لأنهما يشكلان النموذج الأول في المواجهة بين العثمانلي المسلم وأوربا المسيحية، وعلى الصدام بين ثقافتين وحضارتين مختلفتين. وهو الصدام الذي سوف يصبح واحداً من أطرف موضوعات الرواية التي لا زالت تُعَالَج حتى اليوم [١٨].

وبعد رواية (تَعَشُّقِ طلعت وفطنت) (١٨٧٢م) التي كتبها شمس الدين سامي (١٨٥٠-١٩٠٤م) وكانت تحمل آثار الحكاية الشعبية جاءت رواية (انتباه) (١٨٧٦م) لنامق كمال، وكلتاهما تمثلان النموذج الأول على الانتقال من الحكاية الشعبية إلى الرواية الأدبية في كثير من الأمور. ويمكن القول إن أحمد مدحت وأمين نهاد وشمس الدين سامي قد استقطبوا برواياتهم المبسطة قارئ الحكايات الشعبية والمتفرجين على شخصية المداح لهذا اللون الجديد، ونجحوا في تكوين قطاع من الناس يعشق الرواية. فقد جاءت رواية (انتباه) لنامق كمال فوق هذه الأرضية، وصدور أربع طبعات متعاقبة منها على عدد قليل من السنوات إنما يدلنا على بؤرة اهتمام جديدة ظهرت وتبلورت. وفي الوقت الذي تتشابه فيه رواية (انتباه) باقسامها الأولى مع قسم النسيب في القصائد، ومع الحكايات الشعبية، مثل (خنچرلى هانم) و (جَوْري چلبي)، نراها من الناحية الأخرى تحمل تأثيرات من الأدب الفرنسي الرومانسي، مثل غادة الكامليا ومانون لسكوه Manon Lescaut، وهذا ما يضفي على الرواية طابع مرحلة انتقال. ونلاحظ من تجارب نقد التحليل النفسي الأولى التي أجريت عليها من هنا وهناك أنها حظيت بحقها في أن تكون النموذج الأول

---

(١٧) M.N. [Özün], *Türkçe'de Roman Hakkında Bir Deneme,...*s.187-332.

(١٨) M.İ.Uzun, *Gece Hikâyeleri,...*s.7-32.

في فن الرواية الأدبية، بقدرتها على صياغة لغة روائية أكثر دقة وعناية، مع بعض الشاعرية بالقياس إلى ما سبقها من روايات (١٩).

وتتحلى الحبكة الفنية في الرواية بالمعنى الغربي عند كتاب ثروة الفنون أيضاً؛ فخلال العشرين عاماً التي ستمضي بعد رواية (انتباه) إلى ظهور ثروة الفنون (١٨٧٦-١٨٩٦م) يكون أحمد مدحت أفندي هو الذي يواصل بمفرده تقريباً كتابة الرواية، فقد أكمل خلال تلك السنوات سلسلة (لطائف روايات)، كما يُصدر عدا ذلك خمساً وعشرين رواية أخرى. ولا نجانب الصواب إذا قلنا إن أغلب تلك الروايات يعتمد - في إطار الصدام بين الحضارات الشرقية والغربية الذي تميز به عهد التنظيمات - على فيض من الوقائع والمؤامرات وليس التحليل، وعلى إثارة فضول القارئ، وعلى "التعليم من خلال التسلية". ونذكر عدا روايات أحمد مدحت روايات لكتّابٍ مثل وجيهي ومحمد جلال وميزانجى مراد عالجت هي الأخرى موضوعات عاطفية رومانيسكية. كما يبدأ سامي باشا زاده سزائي (١٨٦٠-١٩٣٦م) في تلك الفترة أيضاً كتابة القصة القصيرة، وينشرها في كتاب بعنوان (كوچوك شيلر) (١٨٩٢م)، ثم ينهض لأول تجربة في الرواية الواقعية من خلال روايته (سرگذشت) (١٨٨٩م). ونرى تأثير الواقعية في رواية (زهرا) (١٨٧٦م) لنابي زاده ناظم (١٨٦٣-١٨٩٣م)، بينما يظهر تأثير المذهب الطبيعي في قصته الطويلة (قره بِيك).

ويمثل الرواية عند ثروة الفنون اسمان كبيران، هما خالد ضيا ومحمد رؤف. ثم يكتمل كادرهم الروائي بشخصيات من نفس الجيل، لكنها ظلت في المرتبة الثانية، وهم حسين جاهد وأحمد حكمت وصفوتي ضيا. وقد تميزت جماعة ثروة الفنون - كما ذكرنا - برفاهة الحس والانطواء على النفس في مزاجها، فكان المتوقع أن يتأثروا في مجال الرواية بالرومانسية الفرنسية. غير أنهم كانوا - على عكس أدباء التنظيمات الذين تعرفوا بالصدفة البحتة على بعض الرومانسيات، واعجبوا بها - أكثر حظاً من التعليم المنضبط ومن الثقافة، فاستطاعوا أن يقرأوا أعمال الواقعية الفرنسية في عصرهم، وأعجبوا بها، ولا سيما بلزاك وبول بورجيه وفلوبرت وستاندال. ومن ثم ظلوا أمام معادلة صعبة؛ تقنية روائية وأسلوب واقعيان، ثم حديث عن رغبات تافهة ومغامرات حب لأبطال غارقين في الخيال والرومانسية. وظلت روايات أدباء ثروة الفنون مثل أشعارهم بعيدة عن مشاكل وهموم الحياة في المجتمع، ولكنها اصطنعت على الطرف الآخر

---

(١٩) G.Dino, *Türk Romanının Doğuşu,...*

لغة أدبية صافية وتحليلات سيكلوجية موفقة. كما أنهم في مسألة العلاقة بين شخصية الانسان وبين المكان والأشياء التي هي شغل الروائيين الواقعيين قد نجحوا في عرضها بوعي وإدراك.

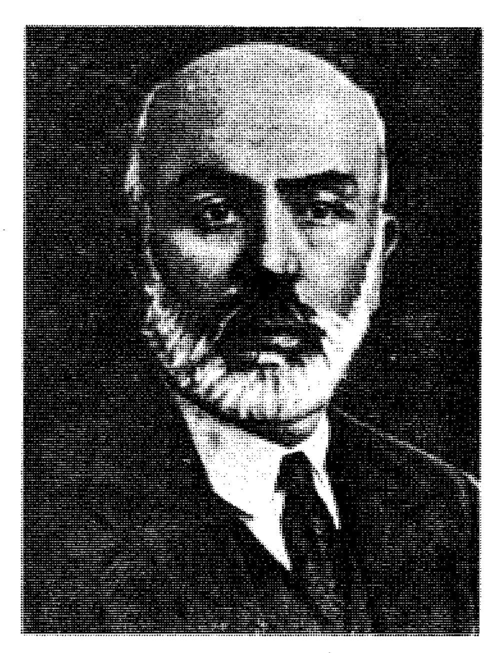
أما جماعة الفجر الآتي الذين خرجوا علينا بشعار "ذاتية الفن وضرورة احترامه" فلم ينجحوا في الرواية قدر نجاحهم في الشعر. وقد كان عزت مليح (١٨٧٧-١٩٦٦م) وجميل سليمان (١٨٦٦-١٩٤٠م) ممن كتبوا روايات وقصصاً عاطفية تفتقد الخصائص في الموضوع والصنعة والأسلوب والتحليل، وعجز كلاهما عن أن يتركا أثراً يذكر.

ويأتي بعد ذلك قصاصو الأدب الوطني وروائيوه الذين جمعتهم الظروف السياسية والاجتماعية كأمر طبيعي عند محصلة واحدة، رغم أنه كان من الممكن لهم في الواقع أن يتقدموا في اتجاهات جد متباينة عن بعضها البعض، فجمعتهم جوانب مشتركة يمكن أن نجملها في عدة أمور، مثل: معالجتهم لمشاكل الفرد والمجتمع بشكل متوازن، والحث على حب الوطن والأمة بالمشاعر الرومانسية، والانحياز إلى القيم الوطنية. ويعتبر عمر سيف الدين (١٨٨٤-١٩٢٠م) بقصصه المائة والخمسين التي كتبها آنذاك أبرع من كتبوا القصة القصيرة التقليدية التي ظلت متربعة على عرشها زمناً طويلاً. ونذكر من الروائيين الذين عُدّوا من ممثلي الأدب الوطني ولكنهم كتبوا أعمالهم في الغالب بعد العهد الجمهوري الأسماء التالية مع الأعمال التي كتبوها في تلك المرحلة: خالدة أديب (١٨٨٤-١٩٦٤م) وأعمالها: (يكى طوران) و (آتشدن گوملک) و (موعود حكم)، ويعقوب قدري (١٨٨٩-١٩٧٤م) وأعماله: (كِرالق قوناق) و (نور بابا)، ورفيق خالد (١٨٨٨-١٩٦٥م) وأعماله: (مملكت حكايه لرى) و (استانبولك ايچ يوزى).

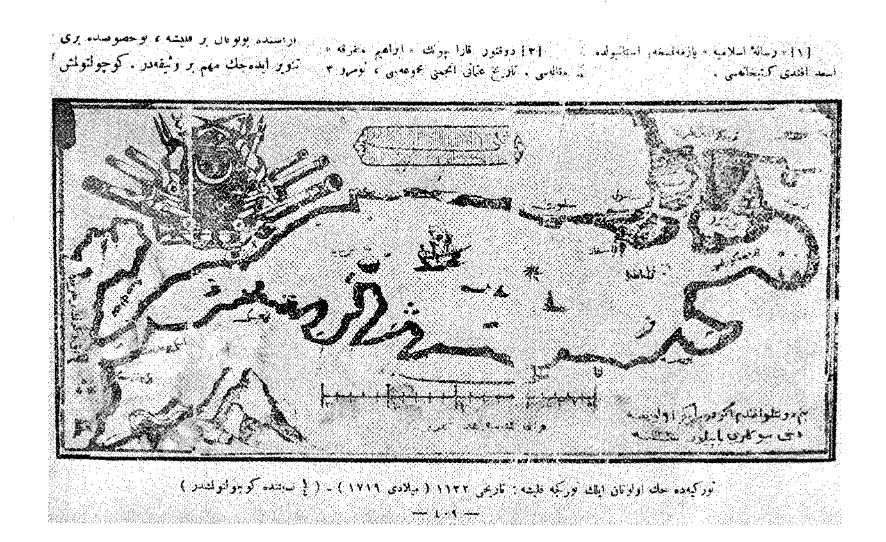
ويجدر بنا أن نذكر هنا أيضاً كاتبين روائيين هامشيين، بدأ كلاهما في أيام مدرسة ثروة الفنون واستمرا في الكتابة خلال القرن العشرين، أحدهما هو أحمد راسم (١٨٦٧-١٩٣٢م) الذي تربى على الثقافة المحلية بالكامل تقريباً، ولم يكن في قصصه ورواياته – التي هي بمثابة وثائق وشواهد حية تنبض بأحداث العصر قبل كل شئ – أديباً لنوع بعينه، أو مدرسة بذاتها، أو ينتمي إلى جماعة أدبية معينة. والثاني هو حسين رحمي (١٨٦٤-١٩٤٤م) الذي كان يسلك خطاً مشابهاً، ومع كتابته للرواية اعتماداً على "المشاهدة" و "التجربة" مثل الطبيعيين الفرنسيين إلاّ أنه ظل من حيث القيمة الأدبية قريباً من مستوى الرواية المبسطة أو الشعبية (popular) التي بدأها أحمد مدحت أفندي.



75- ضيا گوک آلب (ارسيكا)



74- محمد عاكف أرصوي



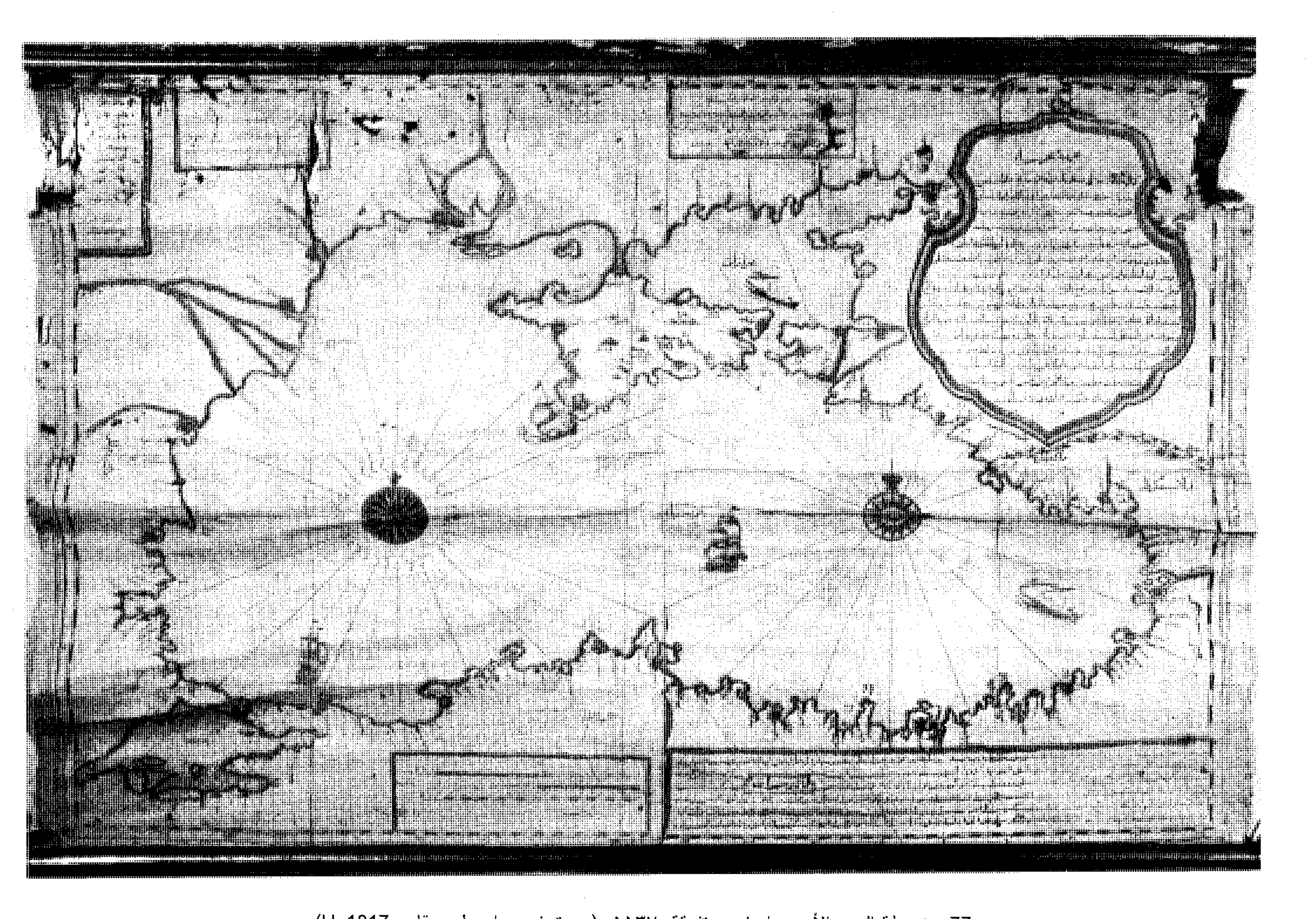
[١] «رسالهٔ اسلاميه» يازمه‌نسخه، استانبولده ... [٣] دوقتور قارا چولك «ابراهيم متفرقه» ارالسنده بولونان بر قليته، بوخصوصده برى

اسعد افندى كتبخانه‌سى. ... مقاله‌سى، تاريخ عثمانى انجمنى مجموعه‌سى، نومرو ٣ تنوير ايده‌جك مهم بر وثيقه‌در. كوچولتولمش

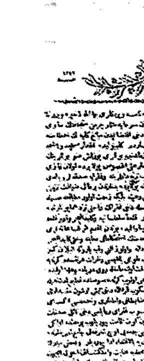
توركيه‌ده حك اولونان ايلك توركيه قليته: تاريخى ١١٣٢ (ميلادى ١٧١٩) - ( ؟ نسخه‌ده كوچولتولشدر )

— ١٠٩ —

76- خريطة مرمرة، ابراهيم متفرقة



77- خريطة البحر الأسود، ابراهيم متفرقة، ١١٣٧، (م. متحف سراي طوپ قاپى H. 1817)

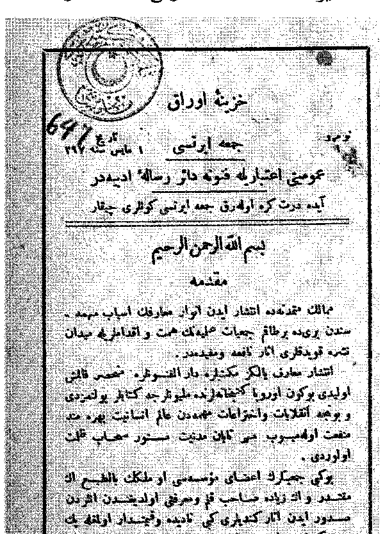


78- جريدة "تقويم وقايع"، ١٥ جمادى الأولى ١٢٤٧، العدد الأول ص ١



79- السلطان عبد الحميد الثاني (ارسيكا)

80- خزانة الأوراق، محمود جلال الدين باقي، ١ مايو ١٢٩٧، السنة الأولى، العدد الأول



خزینهٔ اوراق

نومرو ١ — جمعه ایرتسی — تاریخ ١ مایس سنه ٢٩٧

عمومیتی اعتباریله فنونه دائر رسالهٔ ادبیه‌در

آیده درت کره اوله‌رق جمعه ایرتسی کونلری چیقار

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه

ممالك متمدنه‌ده انتشار ایدن انوار معارفك اسباب مهمه‌سندن بریده برطاقم جمعیات علمیه‌نك همت و اقداملریله میدان ثمره قویدقلری آثار نافعه ومفیده‌در.

انتشار معارف یالکز مکتبلره دار الفنونلره منحصر قالمش اولیدی بوکون اوروپا کتبخانه‌لرنده ملیونلرجه کتابلر بولنمزدی وبوجمله انقلابات واختراعات مهمه‌دن عالم انسانیت بهره‌مند منفعت اوله‌میوب بو کابان مدنیت مستور سحاب غفلت اولوردی.

یوکی جمعیتلرك اعضای مؤسسه‌سی اوملکك بالطبع اك متقدر واك زیاده صاحب فن وعرفتی اولدیغندن اثردن صدور ایدن آثار کندیلری کبی نادیده وقیمتدار اولمغله یك چوق کره‌لر بر ملکی بر ملتی ورطهٔ دهشتناك جهالتدن قورتاردقلری امثال بیشمار ایله هویدادر.

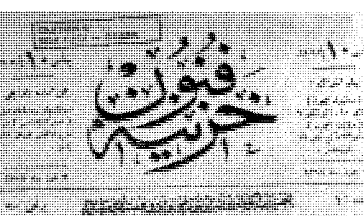
بوحقیقت علوم وفنون متنوعه ایله تزیین ذات ایتمش

81- مجلة المعلم، معلم ناجي، ٢٤ محرم ١٣٠٥، ٣ ايلول ١٣٠٣، السنة الأولى، العدد الأول



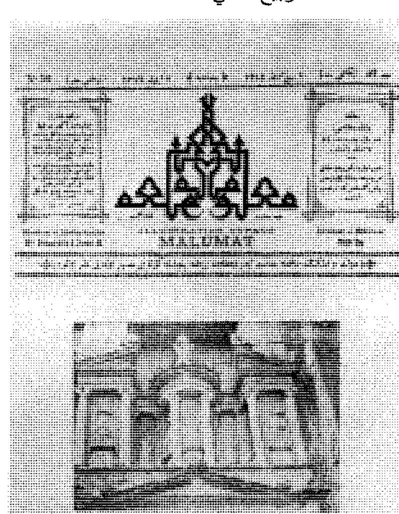


82- المرصاد، ١٣٠٧، السنة الأولى، العدد الأول



83- خزانة الفنون، ١٣٠٨-١٣١٢، السنة الأولى، العدد الأول، ١ محرم ١٣١١

84- معلومات، محمد طاهر، السنة الثانية، العدد ١٥،٥٢ ربيع الثاني ١٣١٤



85- الارتقاء، ١٥ محرم ١٣١٧، ٣١ مايو ١٣١٥، ٢٦ مايو ١٨٩٩، العدد ١١



### ٣- المسرح

كان المسرح هو الآخر من الأنواع الأدبية التي دخلت الأدب التركي مع عهد التنظيمات، ويَصْدق هذا الحكم عندما نرى في المسرح فرعين فنيين مستقلين أحدهما عن الآخر، أولهما عملية التمثيل على خشبة المسرح، والثاني هو النص المسرحي نفسه. وإلاّ فان المداح والقراكوز ومسرح الساحة وغيرها من أعمال الفرجة التي كانت موجودةً قبل عهد التنظيمات ايضاً تدخل ضمن ذلك، في حين أنها لم تكن إلاّ نوعاً من الاستعراض لا غير. أما المسرح كنوع أدبي فهو لا يوجد إلاّ من خلال نص مدون يكتبه "كاتب".

وقد كانت مسرحية "زواج شاعر" لشناسي هي أول عمل مسرحي ضاحك يعتمد على نص، وقبل هذه المسرحية كانت هناك مسرحيتان، أو أكثر كتبت ووجدت سبيلها للنشر في السنوات الماضية، إلاّ أنها لا ترقى إلى مستوى المسرحية المذكورة. ومن ثم فان كوميديا شناسي الاجتماعية ذات الفصل الواحد هذه تعد أول مسرحية في الأدب التركي كتبت مراعاة لتقنية العرض على المسرح بطابع محلي تماماً، ثم طُبعت في وقتها (١٨٦٠م) وقُدمت للقارئ. وقد ظلت بأوصافها تلك وهي لا تجد المنافس الذي يضارعها مدة طويلة. ثم جاء علي حيدر بك (١٨٣٦-١٩١٤م) بمسرحياته التراجيدية الشعرية الأولى، ثم نامق كمال بأعماله الدرامية الرومانسية، ثم عبد الحق حامد بمسرحياته الاحدى والعشرين التي تجمع بين النثر والشعر والطابع المأساوي في بنائها العام. غير أن هذه المسرحيات كانت تفتقد إلى اللغة المسرحية، ولا تراعي تقنيات العرض المسرحي، ويغلب عليها التأثير الأجنبي (إذ تفيض بالأماكن الأجنبية والأسماء الأجنبية إلى الحد الذي يبعث أحياناً على الشك في ترجمتها أو اقتباسها)، و بسبب مواطن الضعف هذه عجزت كلها عن التفوق على مسرحية شناسي؛ إذ نرى في المسرحيات التي ظهرت بعده أنها لم تضع حساباً لتقنية العرض المسرحي، كما أغفلت غالبيتها البيئة المحلية.

ويجدر بنا أن نضيف إلى الأسماء المذكورة أسماءًا أخرى لكتّابٍ كان لهم مسرحيات كثيرة من الدرجة الثانية، مثل عالي بك ورجائي زاده اكرم وأحمد مدحت وابو الضيا توفيق وسامي باشا زاده سزائي ومعلم ناجي وغيرهم. غير أن أغلب الكتاب لم يضعوا في حسبانهم أنهم يكتبون للمسرح، ونقلوا رواية عهد التنظيمات بكل مشاكلها تقريباً إلى الحوارات، وعلى هذا النحو يبدو مسرح التنظيمات منقسماً بين نوعين مختلفين من الأعمال، أحدهما تمثيليات مُثِّلت بغير نص مكتوب، والثاني أعمال مسرحية كتبت لكنها لم تعرض مسرحياً. ولعل السبب في نجاح المسرحيات الكوميدية هو تأثرها بألعاب الفرجة المحلية التي أشرنا إليها سابقاً. أما في الأعمال

الدرامية فالكاتب والحاكي الذي يتحدث داخل الرواية يجعل نفسه الممثل الذي يتقمص شخصيات أبطال المسرحية من شدة حرصه على اطلاق العبارات الضخمة. ومن هنا تعجز دراما التنظيمات عن التخلص من التصنع والتكلف، ولعل عبد الحق حامد رغم هذه الأوصاف هو الذي كتب أكثر المسرحيات قبولاً واستحساناً في وقتها؛ إذ عَرَضَتْ أغلبُ أعماله الدرامية جواً من الطرافة والغرابة (exotism) من الناحية التاريخية والجغرافية على السواء، وجواً يبعد كثيراً عن العصر والأرض اللذين كتبت فيهما. وبعض هذه الأعمال يتراوح في التأثر بين المسرح الفرنسي في موضوعاته وبين رومانسية شكسبير، وكان هناك من جاسر بتحمل مشقة اجراء تعديلات كثيرة عليها بعد مضي سنوات طويلة لإعدادها لخشبة المسرح. وبعد عهد الدستور الثاني يكشف المسرح عن انفجار عظيم في عدد الكتّاب وعدد الأعمال المسرحية، كما هو الحال في الأنواع الأدبية الأخرى. غير أن السياسة لا تلبث - وبنفس النسبة - تحتل المسرح بشكل مفرط، فنشهد كتابة وتمثيل حشد من الأعمال المسرحية التي تناولت موضوعات التجسس وحكم السلطان عبد الحميد وطبيعة حكمه، أو التي افتقدت إلى القيمة الأدبية وناءت في تركيبها الميلودرامي بالمشاعر الوطنية البسيطة. وكان من تلك الأعمال ما تميز بمواطن الضعف في اللغة والصنعة والمحتوى، كما أصاب التوفيق بعضها الآخر، فقد كانت هناك مسرحيات مهمة بالنسبة لعصرها، لا سيما من الناحية اللغوية والصنعة كتبها شهاب الدين سليمان (١٨٨٥-١٩١٩م) وتحسين ناهد (١٨٨٧-١٩١٩م) ومفيد راتب (١٨٨٧-١٩١٧م) من كتاب جماعة الفجر الآتي [٢٠].

وظهرت في تيار الأدب الوطني أعمال أكثر نجاحاً في المسرح، نتيجة لحرص أصحابها على معالجة مشاكل المجتمع، مع التمسك بجماليات العمل الفني، وهناك منها مسرحية (بايقوش) للأديب خالد فخري (١٨٩١-١٩٧١م)، ومسرحية (خنجر) للأديب رشاد نوري، كما أن كل الأعمال الكوميدية تقريباً لابن الرفيق أحمد نوري (١٨٦٦-١٩٣٥م) ممن وقفوا خارج التيار، ومسرحيات مُصَاحِب زاده جلال (١٨٧٠-١٩٥٩م) التاريخية كانت من بين الأعمال التي لقيت استحساناً بين الناس.

**٤- الشعر المنثور**

كان الشعر المنثور قد بدأ يعطي ثماره الأولى قبل قيام جماعة ثروة الفنون بقليل، ثم لم يلبث في عهدها أن أصبح نوعاً أدبياً جديداً بالغ النضج، حتى ليمكننا القول إنه بكل حيويته لم يلق

---

(٢٠) M. And, *Meşrutiyet Döneminde Türk Tiyatrosu 1908-1923,II. Meşrutiyette Tiyatro Edebiyatı Tarihi,...*

اعتباراً كما لقي في ذلك العهد. والشعر المنثور نوع من الكتابة ذات الأصل الغربي تماماً، واسمه في الأصل ترجمة من الفرنسية لعبارة: prose poétique التي قدم نماذجها كل من ريمبود وبودلير في فرنسا في أواسط القرن التاسع عشر.

وقد قدم لنا خالد ضيا النموذج الأول في التركية من ذلك النوع قبيل ظهور جماعة ثروة الفنون من خلال كتابه (منثور شعرلر) (إزمير ١٨٩٠م). وقال خالد ضيا في مقدمته: "إن الأفكار التي ولّدت هذه المقالات هي أفكار شاعرية، ولهذا أردت أن أطلق عليها اسم أشعار منثورة والاعتراض القادم ممن يبحثون عن الشعر في الأوزان والقوافي هو أمر لا يساوي شيئاً عندي"، ويبدو أنه مدين بهذه الفكرة للأديب رجائي زاده اكرم؛ فقد طرح الأخير في (تقدير ألحان) (١٨٨٦م) رأيه قائلاً: "ليس بالضرورة أن يكون كل شعرٍ موزوناً مقفى"، فلعله مهد الطريق بهذه النظرية لطرز من الشعر المنثور.

والشعر المنثور هو أسلوب حكاية للأفكار التي يمكن التعبير عنها بالشعر، ولكن بجمل نثرية تتضمن لغة الشعر وفنون الصنعة فيه. والواضح أن هذا النوع بعيد جداً عن المقال أو المقالة؛ بل انه لا يشبهها، لأن المقالة عمل ذهني وساحة لإعمال الفكر، أما الشعر المنثور فهو مجال تعبير شاعري في إطار من الطاقة الخيالية التي يضبط النثر وَقْعَها، وبهذا التعريف يكون من الممكن لنا أن نرى في مقدمة (مقبر) (١٨٨٥م) لعبد الحق حامد شعراً منثوراً، كما قدم لنا اكرم في كتابه (پژمرده) (١٨٩٥م) أمثلةً مشابهة، بل ونرى في نفس الكتاب أمثلة تحمل تاريخ ١٨٨٦م. كما يكون من الأصوب أن نرى في أمثلة خالد ضيا رائداً ودليلاً بتركيبها المعين. وقد جرّب كل كتّاب النثر في جماعة ثروة الفنون تقريباً كتابة الشعر المنثور. ولأن هذا النوع الأدبي يقتضي في اللغة والأسلوب عناية ودقة كبيرتين فقد لعب دوراً هاماً في روايات وقصص ثروة الفنون. وكان الشعر المنثور في تلك الأعوام قالباً يعتمد على اختيار اللفظ ونطقه وتناغم الأحرف فيه ليس أكثر، ولقي بعد إعلان الدستور الثاني اقبالاً من جديد، ثم أخذ في الثراء بتجربة معالجة الأفكار الميتافيزيقية، ومحاولة فهم الكون والطبيعة والتحليل السيكلوجي للأحاسيس والمشاعر. وفي تلك السنوات كان هناك عدد من الكتّاب يتعاطون الشعر المنثور أغلبهم من جماعة الفجر الآتي، مثل علي سُها وجلال ساهر وأمين بولند ورائف نجدت وصلاح الدين أنيس وتحسين ناهد، إلاّ أن يعقوب قدري هو الذي أضفى على الشعر المنثور قيمة فنية، بما كان يملك من مخزون ثقافي كبير، وقد جمع قسماً من أشعاره المنثورة في كتاب بعنوان (أرنلرك باغندن) (١٩٢٢م) وهي الأشعار التي كتبها منذ عام ١٩١٠م، وجاء القسم الثاني في كتاب بعنوان (أوقك اوجندن) (طبع

عام ١٩٤٠م ومع ذلك يضم أشعاراً كتبها قبل ذلك). ونرى في تلك الكتابات بعض الأفكار الصوفية، وبعض المضامين المستوحاة من شعر الديوان، وآثاراً من الأدب الصوفي وأدب التكايا، وتأثير الأفكار اليونانية المحدثة، وميثولوجيا منطقة الشرق الأوسط، وعناصر من الكتاب المقدس (الانجيل والتوراة)، ومن قصص الأنبياء، ومشاعر في النهاية من الملامية والجبرية والزهد.

**٥- النقد الأدبي ونظرياته**

لا شك أن الكتابات النقدية والأعمال النظرية كانت هي الأخرى نوعاً جديداً دخل الحياة الأدبية خلال عهد التنظيمات، فلم تكن هناك قبل ذلك كتابات وأعمال مستفيضة وأفكار منظمة منضبطة تدور حول ماهية الأدب والشعر والقصة وغير ذلك، وتتحرى السر في جمال تعبير دون غيره، وتفوق نصٍ أدبي على آخر في قيمته الأدبية، فقد كُتبت أشعار جميلة كان الشعراء وهواة الشعر يشعرون بجمالياتها ويدركون قيمتها، إلاّ أن أحداً لم يضع النظرية والمعايير الجمالية لهذا الجميل. وحتى في مجال الشعر الذي يشكل القسم الأعظم في أدب الديوان يقتضي الأمر لاستخراج العناصر الجمالية في عمل شعري من شعر الديوان من تذاكر الشعراء مثلاً أن نبذل جهداً عظيماً لذلك.

وبسبب هذه الخاصية لم تبدأ أعمال في النقد الأدبي ونظرية الأدب إلاّ متأخراً، وتمضي مرحلة طويلة على سبيل التقدم والارتقاء. ورغم أن شناسي كانت له الريادة في العديد من الموضوعات، إلاّ أنه لم يكتب شيئاً يمكن أن يدخل مجال النقد الأدبي. ولكن يمكننا من خلال الاطلاع على الإضافات وعمليات الحذف التي أجراها على تذكرة فطين عند محاولته إعادة نشرها أن نرى من الفرق بين الطبعة القديمة والطبعة الجديدة أن شناسي كان يملك بعض الآراء حول ضرورة النظر للعمل الأدبي والشخصية الأدبية نظرةً موضوعية محايدة.

وتدلنا أعمال النقد الأدبي عند الجيل الأول من أدباء التنظيمات على بعض أفكار وآراء أغلبها سطحي متسرع يُناهض الشعر والنثر في أدب الديوان في المقام الأول، ويأتي نامق كمال في مقدمة هؤلاء الأدباء، إذ جاءت مقالته التي كتبها في جريدة (تصوير أفكار) تحت عنوان "بعض الملاحظات حول أدب اللسان العثماني" أول مثال على النقد في الأدب الجديد. كما أن كتابات نامق كمال - الذي عرف بروحه الجياشة - في مجال النقد يمكن أن تُعد هي الأخرى من بين النماذج التي تحمل أفكاراً ذاتية Subjective على ذلك النوع من الكتابة. ويجدر بنا أن نذكر - إزاء هذه الخاصية عند كمال - أنه كتب العديد من المقالات منذ سن الشباب، ويشكل المتعلق

منها بالأدب كماً كبيراً، ومن أبرز هذه الأعمال (تعليم أدبيات رساله سى) ومقدمة (جلال الدين خوارزمشاه) اللتان لم تطبعا في وقتها (١٨٨٣م)، وكتاب (تخريب خرابات) (١٨٨٦م) الذي كتبه رداً على كتاب (خرابات) لضيا باشا بعدما رأى فيه تمسكه بالشعر الديواني [٢١].

وتعد المقالة التي كتبها ضيا باشا تحت عنوان (شعر وانشا) (١٨٦٨م) واحدة هي الأخرى من الكتابات التي يمكنها أن تدخل في نفس الدائرة، أي الكتابات النقدية التي كتبت عن أدب الديوان، كما أن المقدمة الشعرية الطويلة التي صدّر بها (خرابات) (١٨٧٤م) وهو أول كتاب مختارات في العصر الحديث يمكن أن نعدها هي الأخرى نوعاً من النقد والتاريخ الأدبي، إذ يتحدث فيها عن عودة الشاعر إلى شعر الديوان وإحساسه بالميل إليه، بل إنه يعقد محاكمة مختصرة لشعر الديوان.

أما الكتب والمقالات التي كتبها أدباء الجيل الثاني في أدب التنظيمات حول النقد الأدبي والنظرية فهي تتسم بالجدية والكثافة بالمقارنة مع ما سبقها. ويكتسب الدور الذي اضطلع به رجائي زاده اكرم – على الرغم من أنه لم يكن شاعراً مفلقاً – أهمية خاصة، فقد كانت له كتابات في النظرية، وعُرف بأستاذيته التي أخذت بأيدي الأجيال الشابة في الأدب، وقوبل كتابه (تعليم أدبيات) (١٨٧٩،١٨٨٢،١٩١٤م) باهتمام عظيم على الرغم من أنه استوحى الكثير من فصوله من كتب البلاغة المقررة في المدارس الثانوية الفرنسية؛ إذ تأتي أهميته من أنه حاول ترتيب الموضوعات ضمن تصنيفات جديدة، والبحث عن مخرج من الأدب نحو الجماليات وعلم النفس. وله كتاب بعنوان (تقريظات) (١٨٩٦م) جاءت أغلب مادته من التقريظات التي كتبها على الكتب التي أخرجها المبتدئون من الشعراء الشبان، وله أيضاً كتاب (تقدير ألحان) (١٨٨٤م) التي يمكن أن يكون بمثابة بيان يبشر بالشعر الحديث، ثم مقدمته الثالثة لكتاب (زمزمه) (١٨٨٤م)، وهي كلها من أبرز الكتب النظرية في زمانها[٢٢].

ويُعرف معلم ناجي في تواريخ الأدب بانه من أنصار الأدب القديم، وواحد من ممثلي الأدب التركي السائر على طريق التجديد، ولكنه أكثر ميلاً إلى الاتجاه المحافظ والقومي، وكانت المحاورات والمناقشات التي يتعاطاها مع رجائي زاده اكرم ثم واصلها مؤيدوه من بعده أمراً هاماً ساعد على ارتقاء الشعر، وأثرى النقد الأدبي. وقد جمع ناجي أفكاره حول ذلك الموضوع في كتابٍ جعل اسمه (دمدمه) (١٨٨٦م) ليكون رداً على كتاب (زمزمه). وكتابه (يازمش بولندم)

---

(٢١) *Namık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları,...*

(٢٢) İ.Parlatır, *Recaizade Mahmut Ekrem,...s. 45-86*

(١٨٨٤م) هو عمل آخر في النقد الأدبي، أما كتاب (اصطلاحاتِ أدبيه) (١٨٩٠م) فسوف يظل الكتاب الأخير في البلاغة القديمة. ولكن أفكاره الأساسية التي لفتت الأنظار في مجال النقد بدأت بعد أن تعرف على بشير فؤاد، وكتاب (انتقاء) (١٨٨٧م) الذي يضم المراسلات والمكاتبات المتبادلة بينهما حول الأدب إنما هو عمل جدير بالنظر؛ إذ يكشف عن مناقشات دارت في إطار حضاري بين رجلين يدينان بفلسفتين في الحياة[٢٣]. وعلى هذا النحو نجد أنفسنا أمام وجه جدير بالاهتمام في الصحافة العثمانية خلال القرن التاسع عشر. ويكاد بشير فؤاد (١٨٥٢-١٨٨٧م) يمثل بمفرده آداب النقد والنقاش في مجالي الأدب والفكر. والقيمة المفرطة التي أعطاها لكل ما هو حقيقي في مواجهة الأدب الخيالي العاطفي هي التي جعلت منه صاحب فكر متطرف جانح قد يصل إلى حد القول بعدم لزوم الأدب الذي لا يتحدث عن الحقائق العلمية. ومع ذلك فان أكثر كتب النقد جدية في عهد الأدب الحديث حتى نصف قرن امتد إلى الدستور الثاني هي دراسته المعروفة باسم (فيكتور هوغو) (١٨٨٥م)، وتأتي أهمية هذا الكتاب من أنه تناول الرومانسية والواقعية بالنقد والشرح عدا حديثه عن حياة فيكتور هوغو نفسه[٢٤].

ونذكر من بين الكتابات النقدية الأخرى في ذلك العهد مقالات منفردة كتبها ميزانجي مراد بك وشمس الدين سامي ونابي زاده ناظم، وكتابين ألفهما علي كمال بعنوان (سوربون دار الفنوننده أدبيات حقيقيه درسلرى) (١٨٩٦م) و (پاريس مصاحبه لرى) (١٨٩٧م).

وكان أدباء ثروة الفنون يعتنقون نظرة غربية تامة في مجال النقد، فوجدوا أمامهم رصيداً كبيراً فيه، وكان جناب شهاب الدين وخالد ضيا وحسين جاهد ومحمد رؤف واسماعيل صفا من بين نقاد العصر الذين وجدوا امكانية النفاذ إلى المصادر الغربية، ولعبت كتاباتهم دوراً بارزاً في تطور النظرية النقدية. وهناك أحمد شعيب صاحب كتاب (حيات وكتابلر) (١٩٠١م)، وهو الذي يجب أن ننظر إليه على أنه كاتبٌ تخصص في مجال النقد ولا شئ غيره [٢٥].

وعقب إعلان الدستور ظهرت أعمال نقدية ومناقشات حادة في اللغة والأدب أيضاً مثل غيرهما من المجالات الأخرى، وظلت مشاكل اللغة القومية والأدب القومي بوجه خاص مجالاً خصباً للمجادلات العنيفة. ومن بين ذلك مقالات وكتب علي جانب وعمر سيف الدين وجناب شهاب الدين ويعقوب قدري ورائف نجدت، فهي تضم فصولاً وبحوثاً هامة في النقد الفني

---

(٢٣) C.Tarakçı, *Muallim Naci,...*

(٢٤) O.Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Naturalisti Beşir Fuad,...*

(٢٥) B.Ercilasun, *Servet-i Fünunda Edebî Tenkit,...*

والأدبي. وكان فؤاد كوپريلى ممن كان لهم تأثير بارز على النقد الأدبي والنظريات فيما بعد إعلان الجمهورية، بل على تواريخ الأدب وحادياً في ذلك، واستطاع بكتبه ومقالاته في تلك الأعوام (ولا سيما كتاب/ تورك أدبياتنده ايلك متصوفلر/١٩١٨م، و / تورك أدبياتى تاريخى/ ١٩٢٠) أن يفتح باباً جديداً في ذلك المجال من حيث المنهج والنظرة [٢٦].

**خامساً: تطور المشاكل**

كان من الطبيعي مع حركات التغريب وظهور أنواع وأشكال أدبية جديدة والتغيرات التي طرأت على بناء العمل الأدبي وظهور عدة من الجماعات الأدبية أن يتغير أيضاً محتوى العمل الأدبي ومضمونه؛ لأن هناك مشاكل جديدة بطبيعة الحال كانت تنتظر المجتمع بعد أن أصبح من حيث النتيجة في نقطة تقاطع بين حضارتين مختلفتين. وهذه المشاكل تبدأ في الظهور مع النماذج الأولى من أدب التنظيمات، إما على شكل صراع بين القديم والجديد، وإما على شكل مشاكل مجردة دون الحاجة إلى صراع.

**١ - اللغة**

كانت لغة أدب الديوان الذي هو فن راق تبحث هي الأخرى في كل زمان عن متلقٍ راق يملك رصيداً ثقافياً ذا قدر معين، وكانت محاولات استخدام العناصر المحلية واللغة التركية البسيطة (تركئ بسيط) بين الحين والآخر لا تتعدى نزوات مؤقتة، في حين أن قارئ الأدب في العصر الحديث لم يعد قارئاً للكتاب المخطوط، بل أصبح قارئاً للكتاب المطبوع، وقارئاً للجرائد إلى حدٍ ما. ويلمس الإنسان في "خط گلخانه الهمايونى" عبارات وتعابير تضيّق الهوة بين السراي والأهالي، وهذا التقارب بين الطرفين هو الذي كان يفرض التقارب ايضاً بين لغة الأدب ولغة الحديث العادية.

فاللغة وسيلة بين شكل العمل الأدبي ومحتواه، وأداة تقترب من كلا البنائين، وإذا أخذنا في عين الاعتبار خصائص أدب التنظيمات وَجَبَ علينا أن نذكر أن طرح المشاكل والمحتوى والرسائل المختلفة الموجهة إلى الناس كان يقتضي أولاً مد نطاق اللغة على أكبر قطاع من المجتمع، ونرى في نهاية المقالة الرئيسية التي كتبها شناسي في العدد الأول من جريدة (ترجمان أحوال) (٢٢ أكتوبر ١٨٦٠م) عبارة تقول: "لقد حررنا هذه الجريدة بالدرجة التي يمكن للكافة من الناس أن يفهموا محتواها بسهولة"، وهي إشارة في الوقت نفسه على الطريق التي ستسلكها

---

(٢٦) لنفس المؤلف انظر: *İkinci Meşrutiyet Devrinde Tenkit,...*

الأنواع الأدبية الأخرى، كالشعر والقصة والمسرح وغيرها، ولا شك أن هذه الإشارة وجدت صدى لدى كل كاتب بدرجات متفاوتة، وكان كل واحد من كتاب القرن التاسع عشر، ابتداءاً من شناسي وأحمد مدحت إلى عبد الحق حامد وأدباء ثروة الفنون يعتنق نظرة لغوية مختلفة، فمنهم من ينادي بكتابة الأدب من أجل الشعب، ومنهم من يحرص على أدبٍ أكثر صنعة.

وبعد إعلان الدستور أمكن الوصول بجهود ممثلي الأدب الوطني بصفة خاصة إلى لغة تركية لا تنطوي على فارق كبير بينها وبين لغة الحديث، ولكنها ترقى في نفس الوقت إلى مستوى التعبير الفني.

**٢ - الاتجاه نحو الشعب وسكان الريف**

بالتوازي مع تلك النظرة إلى اللغة ينفتح الطريق أمام موضوعات الأدب لتمتد إلى المشاكل التي تعني الشعب، بل وتعني سكان الريف. وعند النظر من هذه الزاوية نرى في أدب التنظيمات بداية أيضاً لانفتاح من السراي على الشارع والمنازل العادية، وهناك مسرح شناسي وروايات شمس الدين سامي وأحمد مدحت وأمين نهاد، وكلها تعكس حياة انسان استانبول العادي. أما دخول الأدب إلى الأناضول والريف فقد وقع في تاريخ متأخر عن ذلك؛ وقصة أحمد مدحت المعروفة باسم (بختيارلق) (١٨٨٥م) هي ملحمة رومانسية عن حياة الريف. أما رواية (قره بِك) (١٨٩٠م) لنابي زاده ناظم ورواية (كوچوك پاشا) (١٩١٠م) لابو بكر حازم فهما من الروايات التي تنظر إلى الريف بواقعية أكثر. ولكن سوف تصبح مشاكل أهل استانبول والأناضول - عدا أهل القرى - هي الشغل الشاغل في كل الأدب الوطني خلال العهد الجمهوري.

**٣ - الفكر الفلسفي**

مع ظهور حركات التغريب بدأت تتسرب إلى النصوص الأدبية بعضُ الأفكار التي تختلف عن المنظومة الفكرية السابقة. فقد كان الأدب التقليدي ذاته - والفكر الصوفي الديني التقليدي مثله - يكشف عن منظومة ذات أبعاد محددة يمكنها التحكم في النزوات والانحرافات البشرية. أما في الأدب الذي تغير بعد إعلان التنظيمات فانه يخرج علينا بنمط انساني يمكنه أن يحاسب نفسه، ويراجع - بالتالي - معتقداته. ويبدو أن هذه الانعطافات التي رأيناها في الشعر أكثر من غيره (لأن الشعر صنعة مجردة ولم يكن ممكناً عرض تلك الأفكار في تلك السنوات إلاّ بلغة مجردة) قد دفعت الفرد إلى قبول أو رفض تلك المعتقدات التي كانت قد تحولت إلى تقاليد فضلاً عن تجربته الذهنية. فقد ولّدت هذه التجارب بالطبع مجموعة من الأحاسيس والتصرفات المتضاربة، كالإيمان والشك والتردد والإنكار والتوكل.

وكان لشناسي تجارب في الوصول إلى الإيمان عن طريق تقديس العقل وليس الخيال في (مناجات)، فكان يبدو وكأنه منسوب لدين يؤمن بوجود الله وقدرته، ولكنه ليس الاسلام، وانما نوع من الأديان الطبيعية naturalist. ومما يسترعي الانتباه في ذلك الصدد أنه نشر ديوانه الصغير المعروف باسم (منتخبات) عام ١٨٦٠م دون أن يتضمن كالعادة نعتاً للنبي (ﷺ) أو ذكراً له.

ويعجز ضيا باشا – وهو المؤمن الصادق – عن حل مشكلة القدر بسهولة كغيره من الشعراء القدامى، فهو متشائم مسحوق، والدنيا مليئة بالشرور وكل شئ يسير على عكس ما يهوى الأخيار، أما أهل السوء فهم في اقبال دائم. ولكن عقل الانسان لا يبلغ ما هو أكثر من ذلك، والممنوح لنا هو هذا القَدَر. ونرى ضيا باشا في (ترجيع بند) وقد غمرته حيرة دائمة، فهو يردد عند نهاية كل مقطع "سبحان من تحيرت لذكره العقول" ثم يتوب إلى الله ويعوذ به. ويبدو أن "قصيدة العدم" (عدم قصيده سى) التي نظمها باشا التنظيمات عاكف باشا ومات دون أن يشهد حركات الاصلاح في الأدب ظهرت نتيجة لأزمة من مثل ذلك. وكان عبد الحق حامد هو الآخر عقب فقده لعزيز عليه يُقَلِّب في مسائل القَدَر والإيمان والحياة والخلق والإرادة، ثم يرى النجاة – مثل ضيا باشا – في الاعتصام بحبل الله.

أما أدباء ثروة الفنون، وعلى رأسهم توفيق فكرت، فقد صاغوا أعمالهم الفنية فوق أرضية لا دينية (profane) بالمعنى التام إلاّ بعض الاستثناءات القليلة. ونعتقد أن هذا التصرف بالنسبة لبعضهم على الأقل كان تمويهاً ربما لإلحاد كامن في اللاشعور عندهم، أو على الأقل للتغطية على الاحساس بفقدان الأهمية، وترك الدين خارج دائرة الأدب. والدليل على ذلك أننا رأينا توفيق فكرت بعد اعلان الدستور يروج لهذه الأفكار بشكل أكثر علانية.

ويظهر الشاعر الاسلامي محمد عاكف في تلك الأثناء، ويطالعنا بشعره المعروف باسم (توحيد) والذي يختلف عن كل أشكال التوحيد القديمة، فيلمس الانسان فيه صدق الإيمان الذي لا يعتريه الشك، ونظرة الشاعر إلى الصدام بين القدر والإرادة على أنه جرح لا يندمل في عالمه الداخلي.

**٤ – العائلة والمرأة**

كانت العائلة واحدة من أكثر الوحدات الاجتماعية التي تعرضت للتغيير في عهد التنظيمات، فكما خرج الأدب من السراي إلى الشارع خرجت العائلة أيضاً على حرمتها القديمة، ونهض

الأدباء - قبل علماء الاجتماع ورجال القانون - إلى وضع مشاكلها - الموجودة من الأساس - على مائدة البحث.

ولم يتناول الشعرُ العائلةَ في عهد ما بعد التنظيمات كمشكلة اجتماعية، فكان الحب الموجه لأحد أفراد العائلة، ولوحات العائلة الصغيرة المحببة، ومظاهر الفقر ومشاعر الرحمة من الموضوعات التي تناولها أدباء ثروة الفنون في أشعارهم بعد إعلان الدستور. أما في المسرح، والرواية بشكل خاص، فقد كانت العائلة موجودة بكل جوانبها تقريباً منذ ظهور النماذج الأولى في أدب التنظيمات. وكان الحديث جارياً عن الجوانب اللازم تغييرها في العائلة من ناحية، وعن المخاوف من تحلل الأسرة وضياع القيم النبيلة فيها تحت تأثير الغرب من ناحية أخرى. ومن ثم كانت موضوعات الروايات والمسرحيات التي لا تتغير آنذاك هي الزواج الخاطئ، والزواج قبل التعارف، والأزواج التعساء، والزيجات التي تفرضها العائلات فرضاً على أفرادها، وتعدد الزوجات، وقصص الحب التي تخالف العادات والتقاليد وغير ذلك. فهناك مسرحية (شاعر أولنمه سى) التي تنتقد الزواج قبل التعارف، أما (تعشق طلعت وفطنت) فهي تتحدث عن الموانع والعقبات التي تقف أمام زواج شخصين أحب أحدهما الآخر. بينما نرى في (انتباه) قصة شاب أغر يقع في حب امرأة لعوب يقضي على سعادته. والذي يسترعي النظر في الأساس هو أن هذه الموضوعات في كل روايات عهد التنظيمات كانت تتعرض لوضع المرأة المأساوي داخل العائلة. وغالباً ما كان الروائي يأخذ جانب المرأة في أمور تبدأ من زواجها وأحقيتها في المساواة داخل العائلة، وحقها في التعليم والعمل وغير ذلك، حتى نظرية المساواة بين الجنسين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً (Feminism) التي ظهرت نحو أواخر القرن. وكانت النقطة التي أجمع عليها الكتّاب في أمر المرأة رغم اختلافهم هي أنه قد آن الأوان لأن تأخذ المرأة هي الأخرى مكانها في المجتمع الآخذ في التغير، سواء أكانت النظرة اسلاميةً أم كانت غربيةً. ولكن أين يكون هذا المكان؟ هناك أفكار متباينة تدلنا على مدى الخلاف في تحديد ذلك المكان. فبينما نرى الروائي في عهد التنظيمات يحرص في أعماله التي تعالج الحب على محافظة المرأة المسلمة على عفتها وشرفها، نرى الروائي في ثروة الفنون يؤثر الحب على العفة.

وكانت قضية التعليم هي الأخرى من الموضوعات التي عولجت منذ النماذج الأولى، فلم تغفلها كل روايات القرن التاسع عشر. ونرى هذه الرسالة واضحة جلية عند روائيين كانوا يكتبون من أجل الشعب بصبغة تعليمية نوعاً ما، مثل أحمد مدحت وشمس الدين سامي، فالواجب عندهم هو التعلم وملاحقة العصر. ومن ثم نرى أبطال الروايات شخصيات نافعة إجتازت تعليماً

جيداً، وأجادت أكثر من لغة واطلعت على ثقافات الشرق والغرب وشغفت بتحصيل العلم. كما أولت بعض الروايات عناية خاصة لتعليم البنات. ونرى كذلك في الأعمال التي تغلب عليها الصبغة الأدبية ابتداءاً من (انتباه) أن الحصول على قسط جيد من التعليم هو الصفة التي تضفي الرفعة على بطل الرواية. ثم تأخذ الثقافة الأوربية في الاتساع في روايات ثروة الفنون؛ فهناك المربيات الأجنبيات، ودروس اللغات الأجنبية والآداب الغربية وتعلم الرسم وعزف البيانو وغير ذلك.

**٥ - الطبيعة**

كانت الطبيعة من أكثر الموضوعات أو الأفكار الأساسية انتشاراً في أدب التنظيمات، سواء أكانت فكرة أم كانت مشكلة، وفي الأدب القديم كانت عناصر الطبيعة تدخل بمعان مجازية في الغالب، وباشكال وضعت في قوالب معينة، أما بعد التنظيمات فقد اكتسبت وجوداً أكثر واقعية. فالطبيعة التي هي وسيلة لفلسفة الكون والخلق في أشعار ضيا باشا هي في (انتباه) عبارة عن ديكور يذكرنا بالنسيب في القصائد القديمة، بينما نراها عند عبد الحق حامد الذي يمثل الجيل الثاني من أدباء التنظيمات أمراً يمهد لأفكار ميتافيزيقية، أما عند رجائي زاده اكرم وكل أدباء ثروة الفنون فهي تبرز بأوصاف واقعية.

وبهذا الشكل نرى الطبيعة قد انعكست على الرواية والشعر كنقيض أيضاً لحياة المدينة عدا كونها عنصراً من عناصر العمل الأدبي. ومن السمات التي تسترعي الانتباه في الأدب التركي دفاع كتّاب التنظيمات عن الطبيعة حتى نهاية القرن تأثراً بالفيلسوف الرومانسي الفرنسي روسو الذي نعلم أنهم قرأوه جيداً. وكانت الترجمات الأولى أيضاً على هذا الخط ربما بطريق الصدفة، فلا بد أن ترجمات (روبنسون) و (پول وفيرجين) وكلتاهما روايتان في الطبيعة قد أيقظتا في القارئ العثماني نزعة الانفتاح على الطبيعة. والمعروف أن ضيا باشا حاول أيضاً ترجمة (اميل) عن روسو التي تطرح فكرة تعليم الطفل في أحضان الطبيعة. ونرى عبد الحق حامد في (صحرا) وكأنما يعتذر لحياة البرية، مقابلاً لما جاء في (بلده) التي كتبها قبل ذلك. وتنعكس لنا هذه الأحاسيس في (دختر هندو) لحامد أيضاً، وفي (نغمة سحر) و (زمزمه) لرجائى زاده اكرم. وفي مجال الرواية أيضاً نشهد في أعمال احمد مدحت المعروفة باسم (بختيارلق) و (فني بر رومان) و (أحمد متين وشيرزاد) دفاعاً عن البراري ضد حياة المدينة.

### ٦ - الرقيق

كانت مسألة النخاسة من الموضوعات الشائعة في الرواية التركية خلال القرن التاسع عشر، فقد كانت تجارة الرقيق لا تزال رائجة في كل القارة الأمريكية وبلدان الشرق، على الرغم من إلغائها رسمياً في أوربا في ذلك القرن، ونعلم جميعاً مدى التأثير الذي تركته الثورة الفرنسية على رجال التنظيمات، ولا سيما على جماعة "العثمانيين الجدد"، وكان موضوع الرقيق من الأمور التي تناولتها الروايات بكل أبعادها، منذ نامق كمال حتى نهاية القرن، غير أن العبيد في المجتمع العثماني لم يعملوا في فلاحة الأرض أبداً مثلما كان في الغرب، فكانوا يعملون في المنازل معدودين في الغالب من أفراد العائلة، بل كان يجري تعليمهم وتنصيبهم على الوظائف الكبرى، ومن ثم كانوا موضوعاً للأحاسيس الرومانسية ومشاعر الكآبة المفرطة أكثر من كونهم مشكلة اجتماعية. فهؤلاء الأطفال من الذكور والاناث الذين جرى تهريبهم من القوقاز ثم بيعوا عبيداً بعد ذلك، والأخوة الذين جمعتهم صدف غريبة، ومشاعر الحب اليائس من طرف واحد بين الجارية وسيدها، وحنين العبيد إلى أوطانهم وحياتهم التي كانت في تلك الديار البعيدة المجهولة، وتمردهم على أقدارهم وغير ذلك كانت هي الموضوعات التي تشكل الإطار العاطفي للروايات. ونفس هذه الشخصيات هي التي ستواصل وجودها مدة أخرى في روايات القرن العشرين، داخل القصور ومنازل الأغنياء، على نمط الخادمة السوداء التي يطلق عليها (عرب باجى)، التي نسي الجميع أنها كانت جارية في يوم من الأيام.

### ٧ - السنوات الأولى في عمر الجمهورية

عند الحديث عن الأدب التركي في مرحلة التغريب يكون الزمان محدداً بتاريخ الدولة العثمانية، ومن ثم يكون الحديث عن المشاكل أيضاً ممتداً حتى نهاية عهد الدستور الثاني، أي حتى عشرينيات القرن العشرين. وأدب العهد الجمهوري الذي يعقب ذلك إنما هو استمرار لمرحلة التغريب التي بدأت من عهد التنظيمات بخطوطها العامة. ومن هذا المنطلق نرى أن المسائل السابقة قد استمرت مع بعض التغير والتبدل خلال تلك المرحلة دون أن يكون هناك أي انقطاع. غير أن أدب العهد الجمهوري يرتكز على قاعدتين فلسفيتين مختلفتين بالنظر إلى المرحلة السابقة، الأولى هي حادثة اتجاه الحركات الفكرية والثقافية والأدبية نحو الأناضول، بسبب تحول مركز الحكومة بالفعل إلى انقرة مع ظهور حركة "الكفاح الوطني"، ورسمياً بعد عام ١٩٢٣م، وهذا الوضع هو الذي أدى بحركة الأدب الوطني التي بدأت عام ١٩١٠م إلى أن تتطور نحو رومانسية أناضولية بعد العهد الجمهوري، واتجاه الموضوع بعد مدة نحو واقعية

ريفية إنما نشأ من تطور نفس القوة الدافعة في اتجاهات متباينة. والثانية هي انعكاس مظاهر النظام الجمهوري الجديد وما حققه من تحولات على الأعمال الأدبية. وهذا الوضع الذي يبدو وكأنه نوع من الآليات الدفاعية من النظام كان يعني الانفصال التام عن العهد العثماني في التوجهات التاريخية والثقافية والأدبية. وعلى هذا النحو يتم الارتباط بالغرب في أسلوب المعيشة والتوجه الحضاري، بينما تظهر الرغبة في اقامة تاريخ تركي ينتظم الترك في آسيا الوسطى، بدلاً من التاريخ العثماني الذي بدأ الاستخفاف به. وتتضح علاقة القاعدة الأولى بتيار التغريب وعلاقة القاعدة الثانية بتيار القومية التركية (توركچيلك). ويستمر ذلك الموقف حتى نهاية الحرب العالمية الثانية حيث بداية الاتجاهات الديمقراطية ذات الأحزاب المتعددة.

وكان أدب الديوان في تآكل مستمر منذ إعلان التنظيمات، وحاول يحيى كمال بتوجه جديد أن يعطيه دفعة ظلت مستمرة حتى بعد إعلان الجمهورية. ولكن على الرغم من ذلك الصوت القوى المحبب لم يظهر من بين الأدباء أحد يتولى تلك الحركة عدا بعض الأعمال الفنتازية، حتى جاءت الضربة الأخيرة لشعر الديوان من خلال الكتابات التي صدرت في مجلات "نوادي الثقافة الشعبية" (خلق اولرى)، ثم في النهاية من خلال الرسالة الجدلية بعنوان Divan Edebiyatı Beyanındadır (١٩٤٥م)، أي في بيان أدب الديوان، التي كتبها عبد الباقي گولپيكارلى، وهو المرجع العلمي الثقة في هذا المجال.

وكانت الأعوام الأولى في العهد الجمهوري بمثابة أعوام السلطنة في تاريخ الوزن المقطعي في الشعر، فلم تلبث أن بدأت التجارب الشعرية التعليمية الرتيبة مع محمد أمين، ثم راحت بعد مدة تعطي نماذجها الغنائية باقلام شعراء أكثر قدرة ومهارة من أمثال: أنيس بهيج وفاروق نافذ واورخان سيفي ورضا توفيق و "حملة المشاعل السبعة"، ثم بعد ذلك أحمد حمدي وأحمد قدسي ونجيب فاضل وعمر بدر الدين. أما تجارب الشعر الحر فلم يكتب لها الذيوع رغم ظهور بعض النماذج القوية التي كتبها أنيس بهيج وناظم حكمت، ولأجل هذا كان لا بد من انتظار الحركة الأدبية التي عُرفت بحركة "الغريب" بعد عام ١٩٤٠م.

وواصل روائيو عهد الدستور الثاني أعمالهم بعد عهد الجمهورية أيضاً، وبلغت الأعمال الروائية التي كتبها يعقوب قدري وخالدة أديب ورفيق خالد وحسين رحمي قمة نضجها في تلك السنوات. وتشهد تقنية الرواية الحديثة التي بدأها أدباء ثروة الفنون حملة كبيرة مع أعمال الروائي بيامى صفا، كما يبلغ التحليل السيكلوجي هو الآخر ذروته معها.

# الفصل الرابع
# أدب الشعوب المسلمة في أوربا العثمانية



يذهب المؤرخون إلى أن التأثير الإسلامي الأول ظهر في شبه جزيرة البلقان بعبور صاري صلتوق أحد الدراويش الخراسانيين الذين عاشوا في القرن الثاني عشر الميلادي إلى تلك المنطقة. ولكن المؤسف أننا لا نملك وثائق قاطعة حول صاري صلتوق عدا بعض الروايات المنتشرة بين الأهالي المسلمين والمسيحيين، وعدا أضرحته المنتشرة عند المسلمين في رومانيا وبلغاريا واليونان ويوغسلافيا وألبانيا، وأضرحته عند المسيحيين في كنيستي العزيز سبيريدون في قيرف والعزيز ناعوم في أوخري [1]. وظهر التأثير الإسلامي بعد ذلك بفتوح العثمانيين للبلقان عندما قام سليمان باشا عام ١٣٥٦م مع أربعين من رفاقه باجتياز مضيق الدردنيل والدخول إلى منطقة الروملي. وفي عام ١٣٦١م قام الغازي أوْرانوس بك بفتح تراقيا الغربية. وبعد حرب مريج عام ١٣٨٥م وحرب قوصوه عام ١٣٨٩م وفتح استانبول عام ١٤٥٣م بوجه خاص أصبحت منطقة البلقان أهم نقطة ارتكاز للفتوح العثمانية في أوربا، وعلى هذا النحو سارت الفتوحات بالترتيب، حتى استطاعت الجيوش العثمانية الوصول إلى سهول المجر، بل وبلغت أسوار فينا. ونرى أن الفتوح العثمانية تحققت على مرحلتين؛ استطاع العثمانيون في المرحلة الأولى منهما فرض سيادتهم على الأماكن الواقعة على طرق انتشارهم، وتركوا الحكومات في تلك الأماكن على ما هي عليه مع دفع الجزية لهم، وامداد الجيوش العثمانية بالجند مقابلاً لذلك، ومن ثم حافظت تلك الدول على كيانها. أما في المرحلة الثانية فقد فرض العثمانيون حكمهم المباشر على الأراضي التي فتحوها، وأخضعوا تلك الأراضي لنظام الاقطاع العسكري. وبفضل هذا النظام تعاظمت قوة العثمانيين مالياً بالضرائب التي كانوا يحصلون عليها، وأصبحوا في الوقت نفسه يملكون قوة عسكرية تخدمهم بإخلاص في حروبهم. وحافظ العثمانيون على الفلاحين والأهالي في المناطق التي فتحوها من عسف السلطات المحلية، وأظهروا التسامح للنبلاء المحليين والفئات العسكرية. وكان أغلب الجنود الذين تم جمعهم من الحكومات الخاضعة للجزية يخدمون في الجيش العثماني دون اعتناق الإسلام، مما يدلنا على أن القيام بعثمنة المناطق التي تم فتحها لم يكن يجري بصورة جذرية أو فورية، وإنما تحقق ذلك نتيجة للتسامح الذي أبداه العثمانيون للأهالي الذين أدركوا ذلك مع مرور الزمن. وكان للتطورات والتبدلات التاريخية التي أعقبت فتح الجيوش العثمانية لكل منطقة البلقان تقريباً في جنوب أوربا أن وقع الكثير من التحولات على أهالي تلك المنطقة، في ثقافتهم وتعليمهم وعاداتهم وتقاليدهم. فلم يتوقف نشاط العثمانيين عند إقامة

---

(١) لمزيد من المعلومات حول صاري صلتوق انظر: H. Kalesi, "Arnavut söylentilerinde Sarı Saltık",. ...; N. Hafız, "Yugoslavya'da Sarı Saltık", ....

الآثار المعمارية كالجوامع والمدارس والحمامات والتكايا والأضرحة والجسور ومحطات القوافل والأسبلة وغير ذلك، بل جلب العثمانيون معهم العديد من أنواع الحرف والصناعات. ونجحوا في نشرها بسرعة عظيمة، حتى ازدهرت الحياة التجارية والاقتصادية بسرعة، كما أصبحت اللغة التركية لغة رسمية للبلاد. وفي تلك الآونة نهض بعض العائلات من كافة الدول البلقانية في جنوب أوربا لاعتناق الدين الإسلامي مسايرةً للحياة الجديدة، وابتداءاً من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر كان البوشناق [٢] أكثر الشعوب التي أقبلت على اعتناق الإسلام، ثم الألبان [٣]، ثم الغجر [٤]، والبوماق والطوربش والبوماق من أهل غورا [٥]، فقد دخلوا الإسلام في جماعات كبيرة. ولأجل هذا وَجَبَ علينا لكي نتعرف على تواريخ الشعوب المسلمة في أوربا، وندرس لغاتها وآدابها وعاداتها وتقاليدها وفنونها الشعبية أن نعرف أولاً كيف دخلت تلك الشعوب في الإسلام. غير أن موضوعنا هنا ليس هو الإسلام في أوربا، ولهذا سوف نترك الحديث عنه لتقديم بعض والمعلومات الموجزة جداً حول أدب المسلمين هناك.

كان الضباط والجنود الأتراك هم أول من وطأ أرض أوربا من العثمانيين، ثم جاء من بعدهم التجار والعمال والموظفون والفلاحون، واستوطنوا المدن والقرى، ونظموا لأنفسهم سبل المعيشة هناك، ثم عملوا بعد ذلك على توسيع ثقافتهم والمحافظة على لغاتهم وآدابهم وعاداتهم وتقاليدهم. وفي الأماكن التي استوطنها الأتراك وانتشر فيها الدين الإسلامي بدأ أولاً انتشار نصوص الأدب الشعبي التركي، ثم أعقبها انتشار أجمل النماذج من نصوص الأدب العربي والفارسي. وبدأت أنواع هذا الأدب الشفوي في الانتشار أولاً داخل الثكنات العسكرية، ثم في الأحياء والمنازل التي يسكنها الأهالي المسلمون وفي مدارسهم، ثم في حفلاتهم ورسومهم المختلفة، ولا سيما حفلات الزواج والختان، بل ودخل الأدب إلى تكايا وزوايا الطرق الصوفية التي انتشرت بعد ذلك، وإلى أماكن عديدة غيرها. وعلى هذا النحو وُضِعت الأسس الأولى للأدب الشعبي لدى الشعوب

---

(٢) البوشناق اسم يطلق على المسلمين والارثوذكس والكاثوليك في جمهورية البوسنة والهرسك التي كانت تابعة للاتحاد اليوغسلافي القديم. وفي السنوات الأخيرة بدأ يشعر المسلمون أنهم من أمة الاسلام، بينما يشعر الصرب بأنهم من الملة الارثوذكسية، أما الكاثوليك فيرون أنفسهم من الكروات. والآن يستخدم اسم "البوشناق" علماً على مسلمي البوسنة والهرسك.

(٣) يعيش الألبانيون في ألبانيا الحالية وفي جنوب صربيا (في منطقة الحكم الذاتي في قوصوه وميتيهيا)، وفي غرب مقدونيا، وفي شمال غرب اليونان. وأغلب الألبانيين من المسلمين أما الأقلية فهي من الكاثوليك والارثوذكس.

(٤) في مطلع يونية ١٩٦٩ قام ممثلو الغجر في المجلس التأسيسي لـ "اتحاد الغجر" في بلغراد بالمطالبة بحقوقهم السياسية، ومنذ ذلك اليوم أصبح اسمهم رسمياً ملة "الروم" :Rom. وللمزيد من المعلومات حول تاريخهم انظر: T. Vukanovic, "Romi (Cigani) u Jugoslaviji", 1983, ...; U. Rade-S. Berberski, "Kazivanje Roma", ...

(٥) الطوربش هم البوماق الذين يقطنون في مقدونيا، أما أهل غورا فهم البوماق الذين يعيشون في جنوب غرب صربيا.

المسلمة في أوربا، وأخذت أنواع الأدب الشعبي في كل أنحاء الأناضول تقريباً وأنواع الأدبين العربي والفارسي نوعاً ما تدور على الألسنة، ويتناقلها الناس فيما بينهم، حتى حافظت على وجودها إلى اليوم، إما في صورتها الأصلية، وإما بعد تغيرها قليلاً أو كثيراً. ولكن من المحتمل أثناء عملية الانتقال تلك أن العديد من نصوص الأدب الشعبي الشفوي عند المسلمين ضاع تماماً في الطريق. ونُسب قسم كبير منها للشعوب القاطنة في البلقان من اليونانيين والبلغار والصرب والمقدونيين والألبان وأهل الجبل الأسود والبوشناق المسلمين والرومانيين والمجريين. وعدا هؤلاء كانت هناك شعوب استوطنت البلقان قبل العثمانيين في هجرات مختلفة، ولم تلبث أن اعتنقت الإسلام الذي جاء به العثمانيون، وهم البوماق والطوربش وأهل غورا Goralılar والبوشناق، وهؤلاء كانوا قد بدأوا خلال تلك الحقبة في طرح الأنواع الأدبية التي تناسبهم.

## أولاً: ثراء الأدب الشعبي عند المسلمين

كان المسلمون قد زحفوا مع الامبراطورية العثمانية حتى أسوار فينا، وراحوا يستوطنون تلك الأراضي، ويمارسون حياتهم المعيشة فيها، ولكن بعد مرور الزمن وبداية ثورات الشعوب المسيحية وحروبها ضد العثمانيين من أجل الاستقلال بدأ المسلمون في الانسحاب من جديد مع الجيوش العثمانية نحو الجنوب، فاستوطنوا أراضي البوسنة ومنطقة جنوب صربيا في قوصوه وميتوهيا، واستوطنوا مقدونيا وبلغاريا واليونان، بل وهناك من عاد منهم للاستقرار في تركيا. ولهذا السبب أقيم العديد من الأحياء للمهاجرين في العديد من المدن التركية بعد حرب البلقان. ولكنهم استقروا في تلك الأماكن الجديدة، وراحوا يستخدمون لغاتهم ويمارسون أيضاً آدابهم. وها هنا فان أنواع الأدب الشعبي التي تقدمت وتشعبت لم تكن إلاّ من أصداء الامبراطورية العثمانية في أوربا، وهي نماذج عديدة من الأدب الشعبي الشفوي في أشكاله المختلفة، كالأمثال والحكم والفوازير والـ (مانى) والـ (نني) والـ (توركو) والنوادر والحكايات الخيالية والملاحم والقصص، ومن الشعر الشعبي المدون على الوزن المقطعي كالـ (قوشمه) و (وارساغى) والـ (سماعي) والـ (إلهي) والـ (نَفَس) والملاحم، والأشعار العروضية كالـ (ديوان) والـ (سليس) والـ (سماعي) والـ (قلندري) والمعمى والشطرنج وغيرها. كما لم يكن عدد الشعراء الشعبيين المعروفين باسم (عاشق) بالعدد القليل في تلك الأثناء؛ إذ تدلنا المخطوطات الموجودة على ظهور جم غفير من شعراء الرباب هؤلاء، مثل: فرقي وپوردري وصفوت ومرآتي ومصطفى وشفقي وحفضي..[٦].

---

(٦) انظر: ....... ,"N.Hafız, "Dosadasnji rezultati istrazivanja knjizevnosti Kosova na orientalnim jezicima

وكانت نوادر نصر الدين خوجه وملحه هي الأخرى كثيرة ومتعددة، كما هو الحال في البلدان الإسلامية الأخرى، وقد نُشرت عدة كتب عن تلك النوادر بالبوشناقية في البوسنة والهرسك، وبالصربية في صربيا، وبالألبانية في البانيا وجنوب صربيا في قوصوه وميتوهيا، وبالتركية في مقدونيا وبلغاريا، كما أضيف الى تلك النوادر ما استجد من نوادر أخرى جديدة في دول البلقان(٧).

أما عن القصص الشعبية فهناك (كرم ايله أصلى) و (طاهر ايله زهره) و (عاشق غريب) و (كور اوغلى) و (آسمان ايله زوجه)، وهي قصص تركية، قيلت كما هي، وكتبت في الدفاتر الطويلة والمجاميع بأشكال مختلفة. ولكن المؤسف أن أحداً لم يكتب شيئاً عنها، أو يقم بنشر أشكالها المختلفة(٨).

وهناك قسم من نصوص هذا التراث الشعبي التركي جرى تدوينه في المجاميع والدفاتر الطويلة (جونك) التي لا تزال مخطوطة وحوفظ عليها إلى اليوم، ولكن المؤسف أن نصوص هذا الأدب الشعبي المشترك لم يقم أحد بجمعها في بلاد البلقان ونشرها بشكل منظم جامع. فلم يبدأ نشر بعض الكتب المتعلقة بنصوص الأدب الشعبي خارج الصحف والمجلات، إلاّ بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥م)، في بلغاريا ويوغسلافيا، وفي السنوات الأخيرة في رومانيا. ففي بلغاريا قام يوسف كريموف وبيت الله شيشمان اوغلى بنشر كتابهما *Türk Atasözleri ve özlü sözler* (١٩٥٥)، ونشر رضا مولوف كتابه *Bulgaristan Türklerinin Halk Şiiri* (١٩٥٨م) (وهو في نوع: تكرلمه – ماني – نني – توركو)، ونشرت مفكورة مولوفا كتابها *Bilmeceler* (١٩٥٨م)، ونشر كل من يوسف كريموف وبيت الله شيشمان اوغلى وصباح الدين بايراموف كتاباً بعنوان *Türk Atasözleri* (١٩٦٥م)، ونشر صالح بقلاجييف كتاباً بعنوان *Yanılmayan var mı?* (وهو في النكات والنوادر) (١٩٦٦م)، ونشر كل من ايميل بويف وخيريه ميموفا سليمانوفا كتاباً بعنوان *Radop Türkleri* (١٩٦٦م) وآخر بعنوان *Radop Türk Halk Masalları* (١٩٦٣م)، ونشرت شكيبه يماج وسلافويكو مارتينوف ومحي الدين محمد امينوف كتاباً بعنوان *Türk Masalları* (١٩٥٧م)، ونشر أحمد

---

(٧) لم يتعرض أحد حتى الآن لنوادر نصر الدين خوجه التي أضيفت مجدداً بعد دراسة العديد من الكتب التي نشرت في يوغسلافيا والبوسنة والهرسك ومقدونيا وبلغاريا وألبانيا ورومانيا.

(٨) توجد النسخ المخطوطة المختلفة لهذه الحكايات الشعبية التركية محفوظةً في مكتبات العالم المختلفة، وفي أيدينا صور فوتوكوبي للبعض منها.

تيميشف ومحمد بكيروف واسماعيل إبيشف كتاباً بعنوان *İğneli Şakalar* (١٩٦٥م) (في النوادر والمزح اللاذعة) [٩]. واعتماداً على كل هذه الكتب حول نصوص الأدب الشعبي التركي في بلغاريا قام نعمة الله حافظ بتجميعها في كتاب تحت عنوان *Bulgaristan'da Türk Halk Edebiyatı Metinleri I-II*، ثم نشره في أنقره عام ١٩٩٠. وكان قد ظهر قبل ذلك في تركيا كتاب لمصطفى رامز بعنوان *Rumeli Türküleri* (١٩٥٨م)، وآخر لنعمة الله حافظ في يوغسلافيا القديمة بعنوان *Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri* (١٩٨٥م)، وثالث بعنوان *Makadonya Türk Halk Edebiyatı Metinleri*، وكتاب لألوش نوش بعنوان *Rumeli Türküleri* (١٩٨٨م)، وكتاب لسويم بيليچقوفا بعنوان *Makadonya Sosyalist Cumhuriyeti'nde Yaşayan Türklerin Manileri* (١٩٨٦م)، وآخر بعنوان *Prilog kon proucavanjeto na narodnite poslovici kaj Turcite od SR Makadonja* (١٩٨٧م) [١٠].

وفي تركيا قام عبد الرحمن دده بنشر كتاب بعنوان *Batı Trakya Türk Folkloru* (١٩٧٨م)، أما في اليونان فقد قام رحمي علي بنشر كتاب بعنوان *Ay ile Güneş* (١٩٨٢م)، وقام حسين علي بابا اوغلى بنشر كتاب بعنوان *Durdur ile kurkur* (١٩٨٢م).

أما في رومانيا فقد تأخر كثيراً ظهور نصوص الأدب الشعبي التركي، إذ قام محمد علي أكرم عام ١٩٨١م بنشر كتاب بعنوان *Bülbül sesi, Dobruca Folklorundan seçmeler* وهو في الغنوات الشعبية والأعمال المسرحية والماني)، ثم نشر مع زوجته السيدة حلمية كتاباً آخر بعنوان *Tepegöz* (١٩٨٥م).

ويعيش في شرق رومانيا أتراك من مسلمي القرم والنوغاي، كما يعيش الغاغاوز والتتار، وهؤلاء أيضاً تعاطوا الأدب الشعبي مع الترك، ولكن لم ينشر عن ذلك حتى الآن كتاب جامع عدا الكتاب الذي أصدره عام ١٩٨٠م كل من محمد – ناجي جيفر علي ومحمد ابلائي ونوري فُوَاب تحت عنوان *Boztorgay* ، وعدا عمليات تجميع لبعض الأشعار والأمثلة والحكم والفوازير وقصص البطولة والقصص الخيالية والغنوات الشعبية وغير ذلك من التراث الفلكلوري. وإلى جانب الأدب الشعبي التركي الذي تعاطاه الأتراك قام البوشناق المسلمون والألبان والغجر وأهل غورا والطوربش بعملية جمع وتدوين لأنواع الأدب الشعبي التي قيلت في لغات المسلمين بلغاتهم

---

(٩) للمزيد من المعلومات حول الكتب التركية المنشورة في بلغاريا انظر: N.Hafız, "Bulgaristan'da Yayınlanan Türkçe Kitapların Bibliyografyası, 1958-1984", ........

(١٠) للمزيد من المعلومات حول الكتب التركية المنشورة في يوغسلافيا ومقدونيا انظر: N.Hafız, "Yugoslavya'da yayınlanan Türkçe Lektür Kitaplarının Bibliyografyası (1949-1982)",...

أنفسهم، كالأمثلة والحكم وأشعار الـ (نني) والغنوات الشعبية الحماسية والغنائية والتاريخية وغيرها والنوادر (لنصر الدين خوجه وغيره)، ويجري الآن نشر البعض من ذلك في كتاب. ومن بين أعمال الأدب الشعبي للبوشناق المسلمين يأتي في المقدمة الكتاب الذي أعده مولا مصطفى شوقي باش أسكي بعنوان (Mecmua) (١٩٦٨م). والشخص الذي تولى نشر تلك الأعمال هو محمد مؤذنوفيتش. وصدرت ايضاً الطبعة الثانية من الكتاب (١٩٨٧م) [١١]. وظهرت بعد ذلك عدة كتب، مثل كتاب محمد قبطانوفيتش بعنوان *Narodno Blago* (١٩٨٨م)، وكتابي كوستا هورمان بعنوان *Narodne Pjesme Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini* (١٨٨٨م)، و *İstocno Blago I-II* (١٨٨٩-١٨٩٠م) (وهو في الحكم والأمثال والنوادر وحكايات الحيوان والأغنيات التاريخية والقصص)، وكتاب حامد ديزداروفيتش بعنوان *Sevdalinke* (في أغنيات الغرام) (١٩٤٤م)، وكتب عليا نمتاك بعنوان *Junacke narodne Pjesme bosnasko- hercegovackih Muslimana* (١٩٦٧م) وعنوان *Od besika do motika* (١٩٧٠م) وعنوان *Narodne pripovijesti Bosnako-Hercegovackih Muslimana* (١٩٧٥م)، وكتابي ناسكوفريند يتش بعنوان (Muslimanske junacke pjesme) (١٩٦٩م) وعنوان *Narodni Humor i Murost Muslimana* (١٩٧٩م) (وهو في الروايات والنوادر والشعر الهزلي)، وكتابي سعيد اوراهو فاتس بعنوان *Stare narodne pjesme Muslimana Bosne i Hercegovine* (١٩٧٦م) وعنوان *Sevdalinke, balade, i romanse Bosne i Hercegovine* (١٩٧٨م). كما نُشر كتابان عن الغنوات الشعبية الحماسية والغنائية للمسلمين في سنجق بعنوان *Moze li biti sto bit ne Moze* (١٩٩١م) وعنوان *Zaman kule po Cenaru gradi* (١٩٩١م).

وعن الأدب الشعبي الألباني قام الدكتور يوهان جورج فونهان بوضع كتاب من مجلدين بعنوان *Albanısche Studien I-II* ونشره في فينا عام ١٨٥٣م، فتحدث في البداية عن تاريخ الألبان ولغتهم، ثم عرض للعديد من نصوص الأدب الشعبي الألباني. وبعد هذا الكتاب بدأت تظهر كتبٌ أخرى عديدة عن الأدب الشعبي عند الألبان، وفي قوصوه وميتوهيا. ونذكر من تلك الكتب: *Folklor Shqiptar i, Proza papullore* (١٩٧٢م)، وكتابا ديموش شالا بعنوان *Këngë popullore lirike* (١٩٧٢م) وعنوان *Këngë popullore historike* (١٩٧٢م)، وكتابا

(١١) انظر: M.M. Baseskiya, *Ljetopis (1746-1804)*

انتون چيتا بعنوان *Ballada dhe ligjenda* (١٩٧٤م) وعنوان *Peralla I-II* (١٩٧٩م)، وكتاب رستم بريشا ومظفر مصطفى بعنوان *Këngë dashurie I-II* (١٩٧٩م)، وكتاب انتون چيتا وانتون بريشا بعنوان *Këngë dasme I-II* (١٩٨٠م)، وكتاب نوهي فينتسا بعنوان *këngë te ndryshme popullore* (١٩٨٢م)، وكتاب صدري فتحي بعنوان *Këngë dhe lojora te femijeve* (١٩٨٣م)، وكتاب الدكتور رجب مونيشي بعنوان *Këngët Malsore Shçiptare* (١٩٨٧م)، وكتاب انتون چيتا والدكتور فضلي سولا والدكتور انتون بريشا بعنوان *Anegdota I-II* (١٩٨٧-١٩٨٨م)، وكتاب يورغو بنايوتي واكرون زاكولي بعنوان *Fjale te urta shzipe* (١٩٨٧م). وبواسطة هذه الكتب وغيرها الكثير أمكن التعرف على نصوص الأدب الشعبي لدى الألبان المسلمين من حكم وأمثال وفوازير وأشعار غنائية وحماسية ونوادر لنصر الدين خوجه وغيره، وقصص خيالية وخرافات وحكايات وغيرها.

أما نصوص الأدب الشعبي عند الغجر فلم يجر حتى الآن جمعها ونشرها، وكل ما نشر في هذا المجال هو كتاب واحد بالألبانية لعلي كراسنيچ بعنوان *Përalle Rome te Kosovës* (١٩٨٥م). والكتاب الجدير بالذكر حول الأدب الشعبي عند البوماق من أهل غورا هو الكتاب الذي ألفه هارون حَسَني بعنوان *Goranske Narodne Pesme* (١٩٨٧م)، وهو في أغاني الـ (نني) والـ (تكرلمه) والأغنيات الحماسية والغنائية وأغاني الأفراح والمناسبات المختلفة.

إلاّ أن أنواع الأدب الشعبي عند البوماق المسلمين في بلغاريا واليونان ومقدونيا قد أصبحت ملكاً لكل أهالي بلغاريا ومقدونيا. ولأن لغاتهم تشبه بعضها بعضاً إلى حد كبير فقد اعتبر البلغار والمقدونيون نصوص الأدب الشعبي للبوماق ملكا لهم أنفسهم، وقاموا بنشرها. وليس أدل على ذلك من مزاعم اليونانيين بان نصر الدين خوجه يوناني الأصل؛ وهناك العديد من نوادر نصر الدين خوجه في بلغاريا ومقدونيا تنسب إلى باي غانيو وايتر بيو *Hitir Peyo* .

**ثانياً: أدب المسلمين في اللغات الشرقية (التركية والعربية والفارسية)**

كان للأتراك في أوربا أدب على طريقة أدب الديوان العثماني انتجوه وطوروه إلى جانب أدبهم الشعبي الذي تحدثنا عنه. وكانت هناك آداب لشعوب مسلمة في تلك الدول عدا الأتراك ساهمت في تنمية هذا الأدب وتطويره. والمثقفون المسلمون هم الذين طوروا أدب الديوان في أوربا كما هو الحال في كافة أراضي الامبراطورية العثمانية عموماً، ولكن المعروف أن كتّاب الامبراطورية – أياً كانت جنسياتهم ولغاتهم الأم – كانوا جميعاً يكتبون أعمالهم بالتركية العثمانية

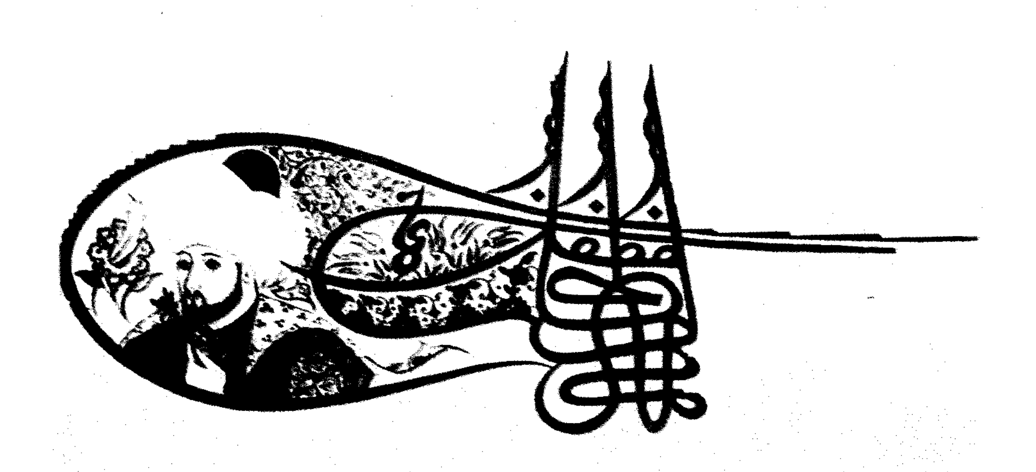
التي تزينها الألفاظ والتعابير العربية والفارسية. كما أن الكتّاب الذين قدموا لنا أعمالاً عربية وفارسية عدا هؤلاء ليسوا قليلين. وهؤلاء الكتّاب كتبوا القصائد والغزليات والقصص المنظومة والتذاكر [كتب الطبقات] والتواريخ. وأغلب الأدباء الذين نشأوا في أوربا قد جمعوا أعمالهم في "دواوين"، كما كتبوا عدا ذلك أعمالاً تاريخية قيمة، ولكن المؤسف حقاً أن قسماً كبيراً من تلك الأعمال ضاع قبل نشره، ولم يصلنا إلا جانب منها لا زال محفوظاً في مكتبات العالم المختلفة، وفي بعض المكتبات الخاصة. وبعض هذه المخطوطات يحتل مكانه في الأدب العالمي، وليس في الأدب التركي وحده، ومما يثبت لنا ذلك خير اثبات التذاكر العثمانية والبحوث وكتب التراجم التي قام بها متخصصو الدراسات الشرقية من شتى أنحاء العالم. فهناك في هذا المجال تذكرة عهدي المعروفة باسم (گلشنِ شعرا) (١٥٦٣-١٥٦٤م)، وتذكرة عاشق چلبي المعروفة باسم (مشاعر الشعرا) (١٥٦٦-١٥٦٧م)، وتذكرة فطين المعروفة باسم (خاتمة الأشعار) (١٥٥٢-١٥٥٣م)، وتذكرة حسن چلبي المعروفة باسم (تذكرة الشعرا) (١٥٨٥-١٥٨٦م)، وتذكرة لطيفي المعروفة باسم (تذكرة لطيفي) (١٥٣٨-١٥٣٩م)، وجميعها من كتب التراجم الهامة. ونرى في تلك الكتب تراجم للكتاب الذين نشأوا فوق أراضي الامبراطورية العثمانية، وبعضهم ولد في بلدان أوربا، وتربى فيها، ثم استوطن أماكن أخرى من أراضي الامبراطورية، أو ولد في مكان وتربى فيه ثم استوطن تلك الأماكن لسبب أو لآخر، وقام بتحصيل العلم ثم قدم لنا أعماله ومؤلفاته، وغير ذلك مما تقدمه تلك الكتب من معلومات عن حياة الكاتب أو الشاعر وأعماله. واعتماداً على تلك التذاكر وغيرها من المخطوطات الأخرى الكثيرة أو المصادر التي وضعها الأوربيون حديثاً مثل كتاب جب المعروف باسم *A History of Ottoman Poetry I-IV* (١٩٠٠-١٩٠٩م)، وكتاب بابنجر المعروف باسم *Die Geschishtschreiber der Osmanen und ihre werke* (١٩٢٧م)، وكتاب هامر المعروف باسم *Die Geschichte der Osmanischen Dicht - kunst I-IV* (١٩٣٦-١٩٣٨م) يمكننا التعرف على المئات من الكتاب الذين نشأوا في أوربا العثمانية. وبفضل هذه التذاكر المخطوطة قام أخيراً كل من خلوق ايپكتن ومصطفى ايسان ورجب طوپارلى وحاجى اوقجى وطورغود قرابوي بوضع معجم لأسماء أعلام أدب الديوان التركي سمّوه *Tezkirelere göre Divan Edebiyatı isimler sözlüğü* . ومن هنا نعرف أن اليونان ظهر فيها: أصولي (ت ١٥٣٨م)، وغريبي (ت ١٥٤٧م)، وخيالي (ت ١٥٥٧م)، وآگهي (ت١٥٧٧م)، وعارفي (ت ١٦٤٧م)، ودروني (ت ١٦٥٠م)، وطبعي (ت ١٦٦٦م)، وأحمد (ت ١٧٠١-١٧٠٢م)، وزهدي (ت ١٧٧٢م)، وكاظم حسين (ت ١٨١٤-١٨١٥م)، وفي بلغاريا:




86- عثمان الغازي



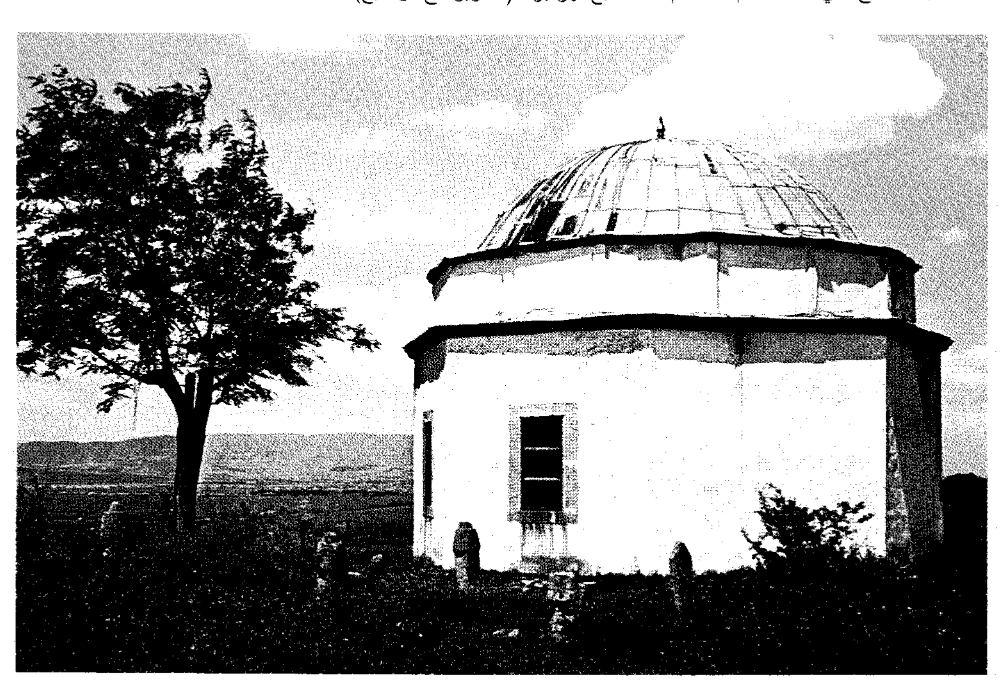
87- ر. باشاغيج



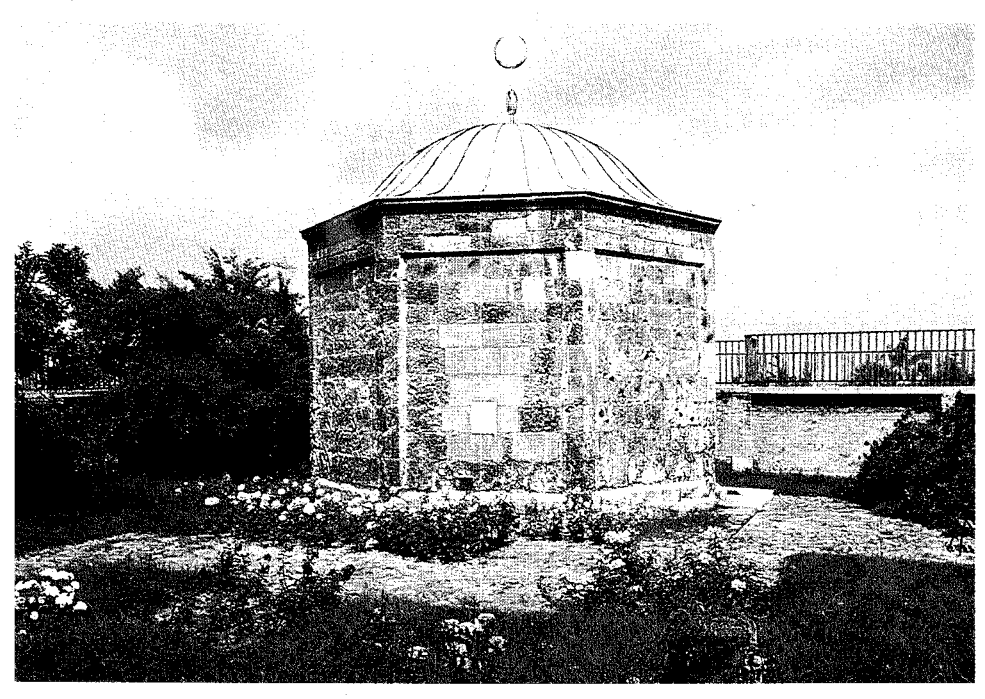
88- طغراء السلطان محمد الفاتح



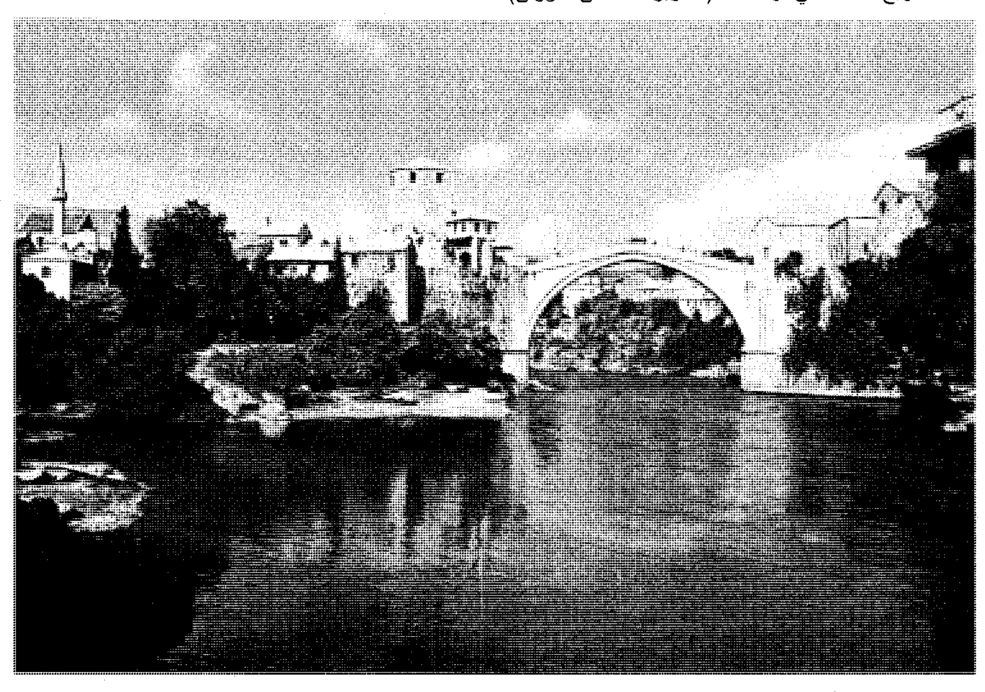
89- تكية بلاغاج التي أقيمت عام ١٦٤٤م عند منابع نهر بونا (تصوير: ج. راجيج)



90- ضريح غازي مستان في برشتينة



91- ضريح گل بابا في بودابست (تصوير: كاستالى كارولى)



92- جسر موستار

ديوان غيبي بابا

بسم الله الرحمن الرحيم

93- الصحيفة الأولى من ديوان غيبي بابا



94- شيخ وشاب، بالفارسية، للرسام بهزاد من رواد مدرسة هرات (باذن من Gallery of Art Smithsonian Institution واشنطن دي. سي (44.48A)



95- صحيفتان من صدر الرسالة الوهبية



96- محمد بك: هنرنامه، تصوير لهجوم السلطان الفاتح على قلعة بلغراد (متحف سراي طوب قابي)

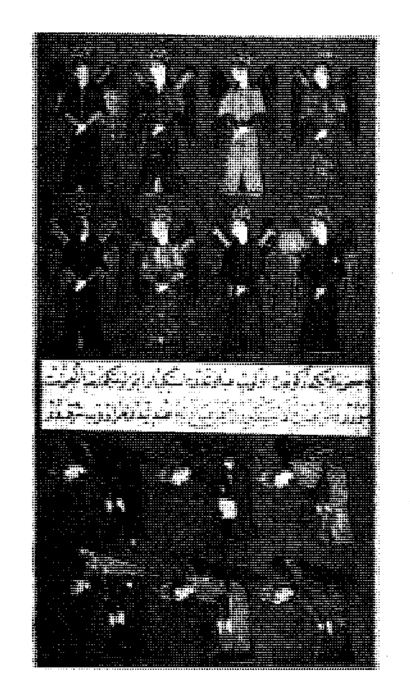


97- ضريح السلطان مراد في ميدان قوصوه

98- مدينة اوروسيواج، تصوير: انطون ميكا سوفيچ



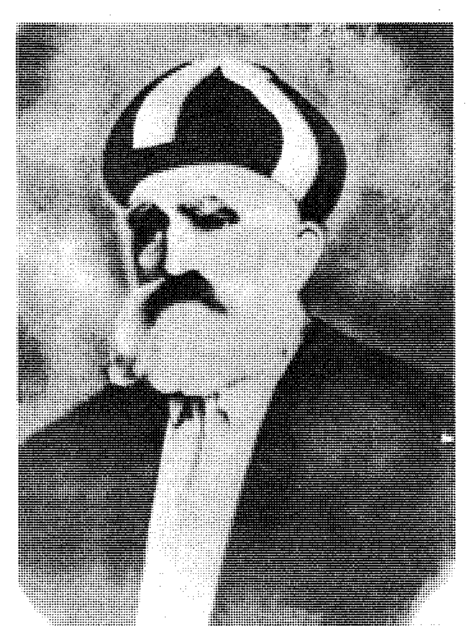
99- أموال الملك هيلار، من "همايوننامه" التي هي الترجمة التركية لأنوار سهيلي (النسخة الفارسية من حكايات بيدبا)



100- عجائب المخلوقات (ترجمة تركية)، ملائكة تسبح لله، مخطوطة تركية لعلى چلبى ترجع إلى القرن السادس عشر (المتحف البريطاني .Add (7894,F.596



101- حازم شعبانوفيچ المستشرق الكبير الذي أرخ للأدباء والكتاب في يوغسلافيا خلال العهد العثماني



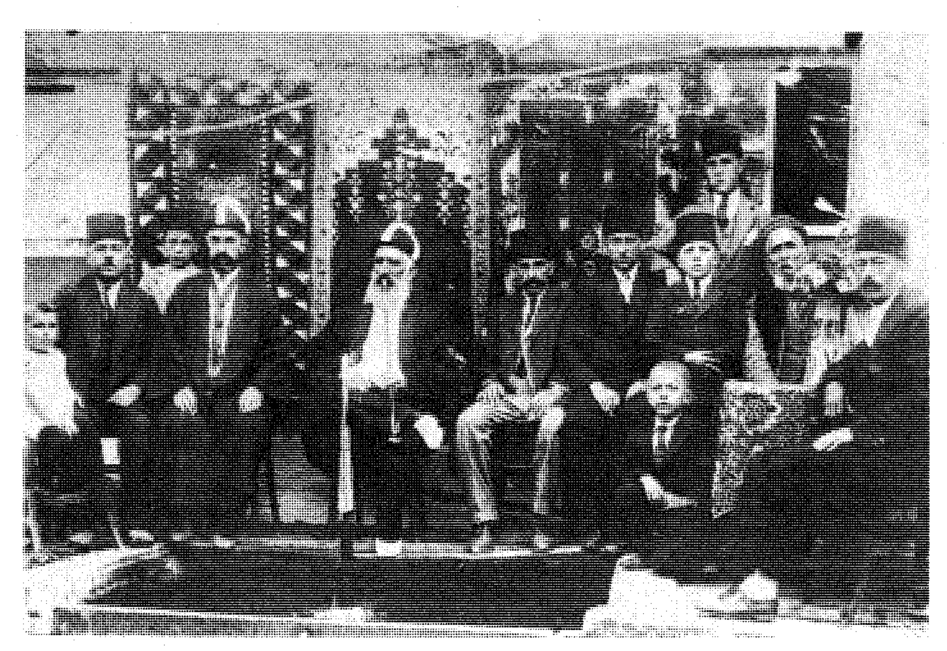
102- الشيخ زكريا شاعر القرن التاسع عشر في اوخري



103- سعد الدين أفندي (ت ١٨٧٨م) شيخ الرفاعية الأسكوبي وشاعر القرن التاسع عشر



104- حاجي عمر لطفي (١٨٧٠/١/١٣-١٩٢٨/١٠/٢٥م)



105- تلامذة الشاعر الشيخ زكريا مع بعض أفراد عائلته

106- شيخ بكتاشي ومريدوه في تيران (ألبانيا)





107- الشيخ عمر لطفي (١٨٧٠-١٩٢٨م) شيخ التكية الملامية في برزرن الذي يعد من آخر شعراء الديوان في اوربا العثمانية وقدم لنا نحو ستين عملا أدبيا، وهو مع ابنته شكرية وولده ثريا

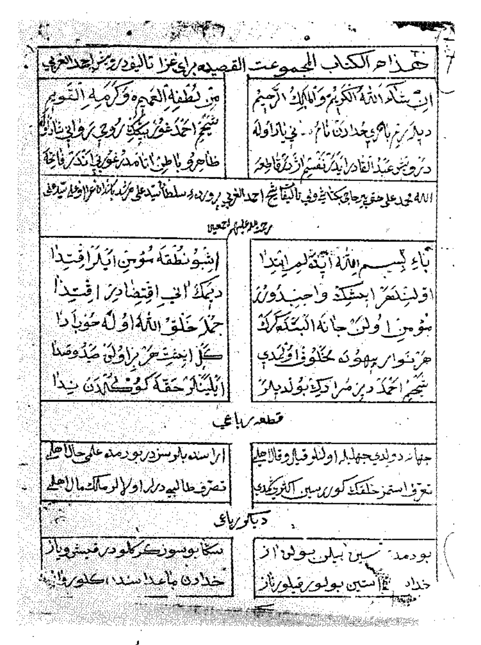


108- سعد الدين أفندي شيخ الرفاعية الاوسكوبي مع عائلته



هذا كتاب تواريخ آل عثمان

109- الصحيفة الأولى من ديوان سوزي (نسخة زغرب)



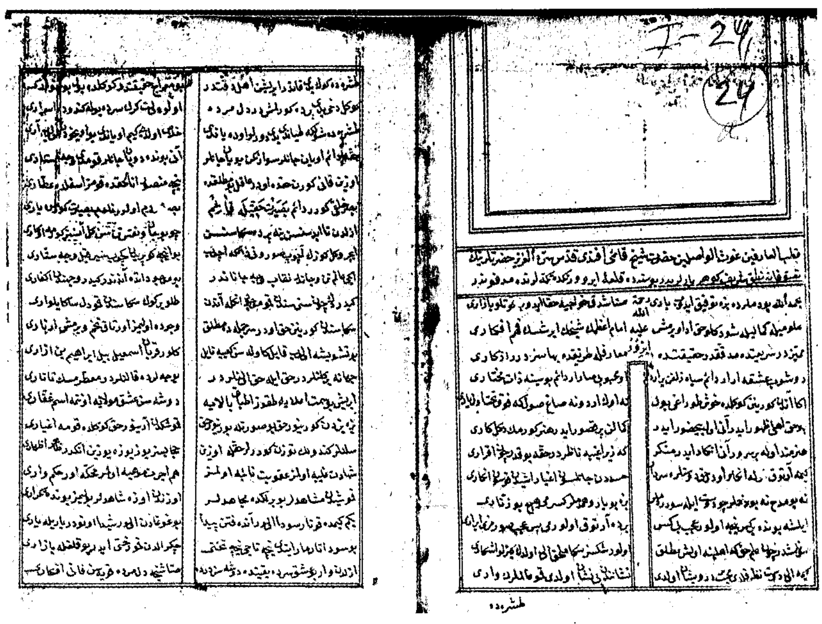
110- الصَحيفة الأولى من ديوان أحمد غُربي بابا



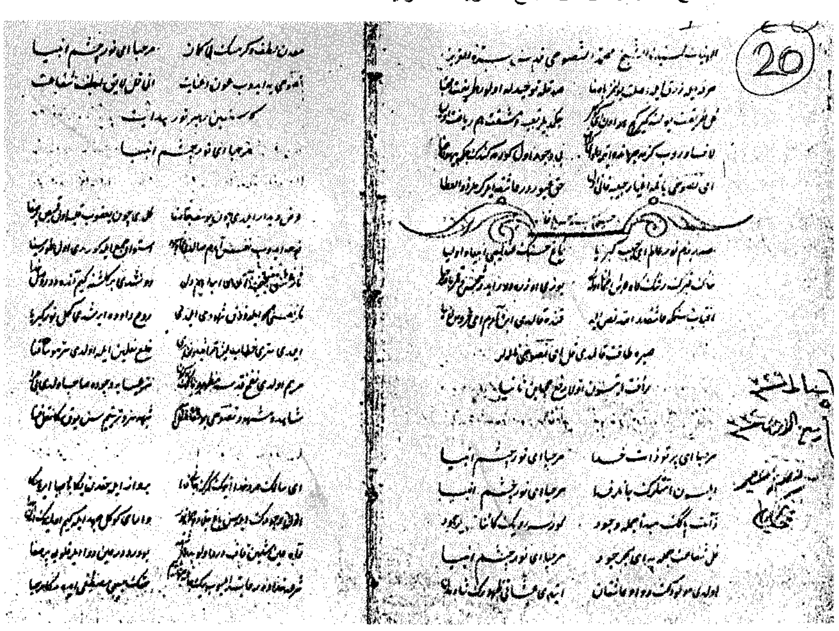
هو هذا ديوان سيدنا علي

حرف الألف

111- الصحيفتان الأولى والثانية من الديوان المخطوط للشاعر نائلي



112- الصحيفتان الأولى والثانية من الكتاب المخطوط للشاعر البوسني الهرسكي قائمي أفندي الذي عاش في القرن السابع عشر وكان من أتباع الطريقة الخلوتية



113- الصحيفتان الأولى والثانية من الكتاب المخطوط لنصوحي

علي چلبي (ت ١٥٤٣م)، وخزانـي (ت ١٥٧١م)، ووُصْلَـتي (ت ١٥٨٨-١٥٨٩م)، وعوني (ت ١٦٦٤-١٦٦٥م)، وشكري (ت ١٦٧٠-١٦٧١م)، وفيضـي (ت ١٦٨٨-١٦٨٩م)، وشريف (ت ١٧٤٨-١٧٤٩م)، وعبْد الباقي أفنـدي (ت ١٨١٢م)، وفـي صربيا: عذنـي (ت ٤٧٤م)، ومسيحي (ت ٥١٢م)، وشمعي (ت ١٥٣٠م)، وبهاري (ت ١٥٥١م)، وسوزي (١٤٩٦-١٥٢٥م)، وسجودي (ت ١٥٣٨م)، وفي مقدونيا: زلاري (ت ١٥٠٩م)، واسحاق چلبي (ت ١٥٤١-١٥٤٢م)، وهزيـدي (ت ١٥٤٦م)، ووصولـي (ت ١٥٩٨م)، وونـيـي (ت ١٥٧٨م)، وتيغي (ت ١٦١٨م)، وسحري (ت ١٧١٧-١٧١٨م)، وفي البوسنة والهرسك: حسن كافي پروشچاق (١٥٤٤-١٦١٦م)، ودرويش باشا بياضي داغيچ (١٥٦٠-١٦٠٣م)، وضيائي (ت ١٥٤٨م)، وقـائمي (ت ١٥٩٩م)، ومجـازي (ت ١٦١٠م)، ونرگسـي (ت ١٦٣٤-١٦٣٥م)، وفـوزي موستاري (ت ١٧٤٧م)، ومصطفـى پروشـچاق (ت ١٧٥٥م)، وسـري (١٧٨٥-١٨٤٧م)، ووجدتـي (ت ١٥٩٨م)، وفـاضل باشا شريفوفيتش (١٨٠٢-١٨٨٢م)، وغيبي (نهاية القرن السابع عشر)، وعاكف حكمت (١٨٣٩-١٩٠٣م)، وبوسنوي (النصف الثـاني من القرن التاسع عشر)، وباش اسكي (١٧٣١-١٨٠٩م)، وفـي ألبانيا: طاشليجه لي يحيى بك (ت ١٥٨٢م)، ودرويش (ت ١٦٤٥م)، ووجدي (ت ١٦٦٩-١٦٧٠م)، وخليلي، ونيازي، ووفقي، وقمبر، وبالي، وتوفيق، وحسيني، وحليمي، واحمدي، وخلوصي، ورضا، وفي رومانيا: هلاكي، وطريقي، وظريفي، وفي المجر: عارف (ت ١٧٢٤م)، ومين (ت ١٦٩٠م). وتحاول الآن بعض دول أوربا التي خضعت للحكم العثماني أن تجمع الكتّاب الذين ينتمون في الأصل إليها وكتبوا أعمالهم بالتركية أو العربية أو الفارسية، وتحاول نشر أعمالهم، إما عن طريق الترجمة أو عرض الأصل نفسه. ولا شك أن المسلمين اليوغسلاف هم أكثر من نجح في مثل هذه الدراسات، وقدموا لنا أحسن الأعمال، فقد قام عدد من الباحثين بوضع عدة دراسات هامة يمكننا من خلالها التعرف على الكثيرين من الكتّاب المسلمين في البوسنة والهرسك، فهناك صفوت بگ باشاكيچ وكتابه: *Bosnjaci i Hercegovci u islamskoj knjizevnosti* (١٩١٢ و١٩٨٦م)، وحازم شعبانوفيتش وكتابه: *Knjizevnost Muslimana Bosne i Hercegovine na orjentalnim jezicima* (١٩٧٣م)، وفهيم نمتاك وكتابه: *Knjizevnost Bosansko Hercegovackih Muslimana na turskom jeziku* (١٩٨٩م) وكتابه: *Divanska knjizevnost XVI i XVII stoljece u Bosni i Hercegovini* (١٩٩١م) [illegible]

[illegible] Krauss [illegible] Otto Blau [illegible] Braun [illegible]

**ثالثاً: أدب الخميادو عند المسلمين**

كان هناك – عدا كتّاب الأدب البرناسي الشرقي الذي يشكل قسماً من أدب الديوان العثماني لدى شعوب أوربا المسلمة – بعض الأدباء ممن بدأوا في كتابة أعمالهم الأدبية آنذاك بلغاتهم الأم، مستخدمين في ذلك الأبجدية العربية التي استخدمتها كافة شعوب العالم الإسلامي كالفرس والترك، ثم راحوا بعد ذلك ينشرون تلك الأعمال. والمعروف بعد انسحاب العرب من الأندلس أن الموريسكيين تركوا لغتهم العربية، وراحوا يكتبون أشعارهم الاسبانية وأعمالهم الأخرى لمدة طويلة بالحروف العربية، ولا زال هذا النوع من الأعمال محفوظاً في المكتبات حتى الآن، ومعدوداً من النوادر، وهي في مجموعها تشكل أدباً أطلق عليه الاسبانيون اسم أدب "الخميادو" أو "الجميادو" (Alhamiado- Aljamiado). كذلك فان الشعوب التي اعتنقت الإسلام في الغالبية العظمى من بلدان منطقة البلقان التي خضعت للحكم العثماني كان لها – عدا أدبها المكتوب بالتركية والعربية والفارسية – أدب كتبته بلغاتها الأم، ولكن بحروف عربية، وأطلقت عليه هي الأخرى اسم أدب "الخميادو".

وعدا أشعار الموريسكيين توجد اليوم في مكتبة آياصوفيا باستانبول مخطوطتان صغيرتان تمثلان أقدم نصوص أدب الخميادو العثماني، وكان يستخدمهما السلاطين لتعلم اللغات الأجنبية. وهما معجمان كتبا قبل عام ١٥١٢م بلغات أربع، هي: العربية والفارسية واليونانية والصربية. وللمسلمين في بولندا أيضاً (أي التتار في شرق بولندا) أعمال من هذا النوع كتبت بلغات بولندا وروسيا البيضاء، ولكن بحروف عربية. كما قام مسلمو اليونان بترجمة كتاب النحو للبرگوي إلى اليونانية، وكتبوا الترجمة بحروف عربية.

أما في البوسنة فتدلنا نصوص أدب الخميادو التي وقعت في أيدينا حتى اليوم على أن كتابته بدأت في النصف الأول من القرن السابع عشر، ثم لم يلبث الأمر أن تحول إلى عادة جارية بعد القرن الثامن عشر. ويمثل أغلبُ هذه النصوص أوابد قيمة في اللغة والثقافة والتاريخ. وبعد ذلك تقررت تلك الأحرف على المدارس والكتاتيب ونُشر بها العديد من الكتب.

وتُعَدُّ النسخ المختلفة المترجمة إلى لغات أخرى بالحروف العربية من "مولد" سليمان چلبي المعروف باسم "وسيلة النجاة" في التركية العثمانية نتاجاً من أدب الخميادو، وكان الباحث غاشافيتش هو أول من قام بترجمته في البوسنة والهرسك ثم نشره، كما نُشرت تلك الترجمات عدة مرات بعد ذلك بالحروف اللاتينية. وكان أول من بادر من الكتّاب بدراسة أدب الخميادو عند المسلمين في البوسنة والهرسك هم: اوتو بلو كراوس Otto Blau Krauss وبراون Braun وبدلر

Bedler ولهفيلد Lehfeldt وغوروفيتش Gorovic وكمورا پاتشو Kemura Patschu، ثم جاء من بعدهم درويش م. قورقود وعليا نمتاك ومحمد خانجيتش وعثمـان صوقولوفيتش وقاسم دوبراچا وحفظيا حسن دديتش وفهيم نمتاك. ولكن الدراسات التي جمعت نصوص أدب الخميادو ثم نقدتها وقدمت أغزر المعلومات حولها فهي: الدراسة التي وضعها الدكتور عبد الرحمن نمتاك بعنوان *Hrestomatija bosnake alhamijado Knjizvenosti* (١٩٨١م)، والدراسة التي وضعها الدكتور محمد هوكوفيتش بعنوان *Alhamiyado knjizevnost i njeni stvaraoci* (١٩٨٦م). وتدلنا مثل هذه الدراسات على أن أدب الخميادو العثماني في البوسنة والهرسك يضم الأغنيات الحماسية والغنائية والمقالات الدينية ونصوص النصح والإرشاد والمعاجم المنظومة والقصائد وغيرها، كما نتعرف من خلال ذلك على عدد من الأدباء البارزين من أمثال: محمد وهوائي واوسكوفي وحاجي يوسف ليفنياك ومحمد أغا پروشچاق وسليمان طباقوفيتش ومحمد بيلوبولاتس ومحمد رشدي وعمر هومو وعبد الله بيلوفاتس وصالح قلايجيتش وحسن قائمي ومصطفى فراقي وحسن قاضيا وعبد الله إلهامي ومولا مصطفى باش أسكي وعبد الرحمن سري وغيرهم. وتأتي الأبجدية العربية التي استخدمها هؤلاء على النحو التالي:

عند البوشناق:

| | | |
|---|---|---|
| آ – a | غ – g | و – o |
| ب – b | ح – h | پ – p |
| ج – c | اى – i | ر – r |
| چ – č | ى – j | س – s |
| ڃ – ć | ق – k | ش – š |
| د – d | ل – l | ت – t |
| ح – dž | ك – lj | ۆ – u |
| ڇ – dj | م – m | و – v |
| ـهـ – e | ن – n | ز – z |
| ف – f | ث – nj | ژ – ž |

وللمسلمين الألبان أيضاً نتاج غني في أدب الخميادو العثماني، بدأ ظهوره أولاً عند الألبان في ألبانيا، ثم ظهر بعد مائة عام عند الألبان في قوصوه وميتوهيا والجبل الأسود. ويتمثل أقدم نتاج

لهذا الفرع من الأدب في كتاب بعنوان *Mucizade* يضم سبع عشرة رباعية باقية من عام ١٧٢٤م، ولكن الأهم من ذلك هو "ديوان" ناظم براتي أو ناظم فراقولا (١٦٨٠–١٧٥٤م)، ثم أعمال سليمان نائبي (ت ١٧٦٠م). وقام حسين زوكو بنظم أول "مولد" باللغة الألبانية (في القرن الثامن عشر)، بينما قام اسماعيل فلوچى بعمل أول ترجمة من العثمانية إلى الألبانية لمولد سليمان چلبي المشهور، ولكن المؤسف أن هذه الترجمة ضاعت قبل أن تنشر. كما قام علي رضا اولچيناقو (ت ١٩١٣م) بعمل ترجمة لنفس المولد كتبها بالحروف العربية وسمّاها (ترجمةُ مولد على لسان ارناؤد)، وتم نشرها في اسـتانبول عام (١٢٩٥هـ/١٨٧٨م)، وهو محفوظ اليوم في مكتبة (يلدز). وبعد ذلك قام عدد من مشايخ ودراويش التكايا من أمثال طاهر بوشنياق ورجب فوكا وشيخ مليچ فنظم كل واحد منهم ديواناً شعرياً بهذه الأبجدية، واستخدموها على النحو التالي:

عند الألبان:

| | | |
|---|---|---|
| a – آ | h – هـ | p – پ |
| b – ب | i – اى | r – ر |
| c – چ | j – ى | rr – و |
| ç – ج | k – ق | s – س |
| d – د | g – ك | sh – ش |
| dh – ذ | l – ل | t – ت |
| e – ا،ه | ll – ل | th – ث |
| ë – ـ | m – م | u – و |
| f – ف | n – ن | y – و، |
| g – ع | nj – من | v – و |
| gj – ك | o – وْ | z – ز |
| | | x – ظ |

وهناك دراسات تناولت أدب الخميادو الألباني، وكان أولها المقالة التي كتبها عثمان مُـدَرِّزي تحت عنوان *Letërsija, shzipe me alfabetin Arap*، وقدم لنا فيها معلومات موجزة عن هذا الأدب. ثم قام بعد ذلك باحث آخر بدراستين مستفيضتين، هو حسن قلشي ودراسته الأولى بعنوان *Prilog poznavanju albanske knjizevnosti iz vremena*

(١٩٥٦م)، أما الثانية فهي بعنوان *Albanska aljamijado knjizevnost preporoda* (١٩٧٠م). وفي السنوات الأخيرة ظهرت عدة كتب أخرى حول الثقافة الألبانية ولغتها، وسجلت ما تم العثور عليه حديثاً من نصوص أدب الخميادو العثماني، فأثرت هذا الفرع من الأدب الألباني.

وبعد انسحاب العثمانيين من أراضي البلقان أخذت آداب الشعوب القاطنة هناك في التعرض لعدد من التغيرات، غير أن انسحاب العثمانيين من بلدان تلك المنطقة لم يقع في تواريخ متقاربة، ولهذا لم تكن التغيرات التي طرأت على آداب تلك الشعوب متزامنة، فالبوسنة والهرسك مثلاً دخلت تحت حكم الامبراطورية النمساوية المجرية عام ١٨٧٨م، واستمر ذلك حتى عام ١٩١٨م، وخلال تلك المدة كان المسلمون هناك يواصلون انتاجهم من الأعمال الجديدة في الأدب المعروف بالبرناسي الشرقي إلى جانب انتاجهم في مجال أدب الخميادو، بينما نرى على الجانب الآخر أدباً قومياً آخذاً في النهوض عند الألبان والمسلمين البوشناق بوجه خاص. ولهذا السبب نشهد نهضة أدبية عند مسلمي البوسنة والهرسك على أيام حكم الامبراطورية النمساوية المجرية، وتبدأ في الظهور صحف ومجلات باللغة التركية هي: (وطن) و (رهبر) و (بهار) (لمدة عام)، وبالبوشناقية والتركية وهي: (غيرت)، وبالبوشناقية وحدها وهي: (بوشناق) و (مساوات) و (غيرت)[١٢]. وكان من أهم الأدباء الذين نشأوا حول تلك الصحف والمجلات: محمد بگ قبطانوفيتش ليوبساك وصفوت بگ باش اسكي وأدهم مولابديچ ومؤسى كاظم كاتيچ.

ومع ظهور الحركة القومية عام ١٨٧٨م عند الألبان لإقامة ألبانيا المستقلة رأينا عدداً من الكتّاب الجدد مثلوا تياراً أدبياً جديداً عُرف باسم "أدب النهضة الألباني"، وكان من أبرز الكتاب الذين مثلوه: رابو حاقلي Rrapo Hakeli وزينل جوليكا Zenel Gjoleka. وكان ذلك في الوقت الذي يقوم فيه بعض الكتاب ممن تمسكوا بالدين أو انتسبوا إلى الطرق الصوفية بين المسلمين الألبان بمواصلة عطائهم الأدبي على طريق الأدب البرناسي الشرقي مثل مسلمي البوسنة.

ويمكننا من خلال المعلومات التي توفرها لنا المخطوطات الموجودة أن نشهد وجود عدد من أدباء التكايا والزوايا، مثل: فقيري وياري وسري وظبطي ورجبي ونظيف، ولكن المؤسف أننا لا نعلم شيئاً عن حياة هؤلاء الأدباء. وكان يوجد من بينهم نفر ممن كتبوا في تاريخ الإسلام، ولا شك أن أبرزهم هو نعيم فراشري الذي وضع كتاباً بعنوان كربلاء *Qerbelanë*.

---

(١٢) للمزيد من المعلومات عن الصحافة التركية في يوغسلافيا انظر: ... İ. Eren, "Yugoslavya'da Türk Basını", ... ولنفس المؤلف: "Turska stampa u Jugoslaviji (1866-1966)", ......

وفيما بين الحربين العالميتين سعى المسلمون في منطقة البلقان من الترك والألبان والبوشناق والبوماق والطوربش وأهل غورا والغجر والجركس لتنشئة أدبائهم المحليين، غير أن عددهم لم يكن بالقدر الكبير كما كان في السابق. واستمر المسلمون يواصلون نشر أعمالهم الأدبية في الصحف والمجلات التي كانوا يصدرونها بلغاتهم الأم؛ فهناك البوشناق في البوسنة والهرسك والجبل الأسود وسنجق، والأتراك في بلغاريا واليونان وقوصوه ومقدونيا [١٣]، والألبان في ألبانيا واليونان ويوغسلافيا.

وفيما بين الحربين العالميتين أيضاً كان للمجتمع الأدبي الجديد والدوريات الأدبية الجديدة دورها في انعاش الأدب الإسلامي، وكانت مجلة الربيع *Novi Behar* آنذاك هي أبرز المجلات في البوسنة والهرسك، كما ظهرت أيضاً مجلتان تحملان تقويمين سنويين بعنوان: *Narodna Uzdannica* و *Gayret* وكان لهما أثر بارز في فعاليات الأدب الحديث. وفي عهد الحكم النمساوي كان الأديب أدهم مولابديج قد شرع في وضع أعماله الأدبية، وكان يوجد إلى جانبه عدد من الأدباء، أشهرهم: أحمد مراد بيگوفيتش وعليا نمتاك وحسن فيكيچ وضيا ديزداريفيتش.

أما في ألبانيا فقد أخذ يتطور فيها هي الأخرى هذا الأدب الإسلامي من خلال عدد من الصحف والمجلات المسلمة مثلما حدث تماماً في البوسنة والهرسك، وتلك الدوريات هي: *Shkupi* و *Drita* و *İttihad-ı Milliyye* و *Bashkimi kombëtar* . غير أن عدد الأدباء والكتّاب لم يكن كبيراً بقدر ما كان في البوسنة والهرسك، لأن أغلب الألبانيين المسلمين المشتغلين بالأدب في تلك الفترة كانوا منخرطين في عدد من الطرق الصوفية، وكان أغلبهم من البكتاشية، ومن ثم كانت تدور أعمالهم الأدبية حول شئون الطريقة والموضوعات الدينية. وكان أبرزهم: مولا حسين دوبراچي ومولا صالح پاتا وشيخ أحمد ألبصاني وشيخ سليمان طناني وحاجي أحمد بگ تيرانا وياقووالي كاظم بابا وپريشتينه لي سليمان أفندي وميتروفيتشالي شيخ عبد القادر وعلي خوجه مدرس وشيخ مالك.. وغيرهم.

وكان الأتراك بعد انسحاب العثمانيين من تلك المناطق قد استوطنوا جنوب شبه جزيرة البلقان، وأخذوا مثل البوشناق والألبانيين – ولكن كأقلية – يحاولون الاستمرار في تعاطي أدبهم

---

(١٣) للتعرف على الصحافة التركية في شبه جزيرة البلقان انظر:
"Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu", ....; H.Eren, "Batı Trakyadaki Türkçe Süreli Neşriyat Üzerine (1923-1988)", .....; H.Kalesi, "Prve turska-srpske stamparaje i poceci stampa na Kosovu", ......; "Poceci socikalisticke stampe u otomanskom carstvu",.......

بلغتهم الأم. وكان هناك بعض الكتّاب من أتباع التكايا والزوايا (مثـل محمـد علـي حلمـي دَدَه مـن اليونان، وأحمد مهدي بابا البلغاري، وسعد الدين وزكريا من مقدونيا، ومحمد طاهر وعمر لطفـي وفيض الله وكامل طوسقو وفتيـح حـافظ مـن يوغسـلافيا...) يقومـون بنشـر أعمـالهم الأدبيـة فـي صحف ومجلات تركية، تصدر فـي اليونـان وبلغاريـا ورومانيـا ومقدونيـا وجنـوب صربيـا مثـل: (أنوار حريت) و (شار) و (يلديز) و (طـوپ) و (حُسُن وشـعر) و (ألحـان) و (يكـى مكتـوب) و (حق) و (صداي ملت) و (سوسياليست فجري) و (اتفاق) و (چفتجـى بيلگيسـى) و (روم ايلـى) و (دوبريجه) و (طونجه) و (رومانيا) و (خلـق سسـي)...، كمـا كـان هنـاك بعـض مـن الكتّـاب لـم ينشروا أعمالهم في تلك الدوريات، بل احتفظوا بها لأنفسهم في كراسات تراثاً للأجيال القادمة.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

# الباب الثاني
# الحياة الدينية والفكرية

## الفصل الأول
## الحياة الدينية



### ١- حدود الموضوع ومفاهيمه

لم يفتأ التاريخ الديني للدولة العثمانية يمثل ساحةً بكراً لم يتطرق إليها كثيراً مجال البحث في التاريخ العثماني الذي لا زلنا نعيش إلى اليوم آثاره، ومن ثم يمثل التاريخ الديني مجالاً للبحث والتنقيب لم يحظ بما يستحقه من العناية بعد. وهذا الوضع إنما يكشف عن نقصٍ لا زال كبيراً نعجز معه عن فهم وصياغة تاريخٍ عثماني متكامل الجوانب والأركان. صحيح أن الوضع الديني كان يجري تناوله بين الحين والآخر، مرتبطاً بموضوعات المشيخة الإسلامية وفئة العلماء، أكثر من أي شئ آخر، وضمن معايير معلومة في إطار تاريخ المؤسسات العثمانية، ولكن ذلك لا يمكن النظر إليه على أنه تاريخ ديني بأي حال. كما خضعت إلى جانب ذلك الطرقُ الصوفية المختلفة (كالبكتاشية والمولوية والخلوتية وغيرها) لبحوث ودراسات تناولتها على انفراد، أكثر من تحري الروابط التي تربطها ببعضها البعض، وفي اطار تاريخٍ متكامل للطرق الصوفية نفسها. والواقع أن الحركات الدينية والصوفية التي تحولت إلى حركات اجتماعية أو تيارات فكرية لم يتم تناولها - على الأقل - كجزء من التاريخ الاجتماعي عند العثمانيين منذ بداية الدولة وحتى عهد التنظيمات.

ومن هنا تأتي صعوبة الموضوع، إذ يعسر علينا اليوم أن نكتب تاريخاً دينياً للدولة العثمانية بشكل مركب جرى توضيحه قبل ذلك على فترات كرونولوجية ممتدة على مدى القرون، وذلك أيضاً لعدم كفاية الدراسات العلمية المتخصصة التي تلقي الضوء على الموضوعات والمسائل المختلفة المتعلقة بذلك. ولكن الأهم من كل هذا أننا عندما نقول "التاريخ الديني" للعثمانيين فسوف يتبين لنا أننا لازلنا في بداية الطريق، لا سيما إذا وضعنا في الاعتبار أن الأمر لا يقتصر على دراسة تاريخ الاسلام وحده داخل الدولة، بل يتعداه إلى تاريخ الأوساط الدينية والمذهبية الأخرى. ومن ثم فان ما يمكن لنا أن نفعله اليوم إزاء هذا الوضع انما ينحصر - ولا شئ أكثر - في القيام بتجربة لكتابة خطوط عامة لتاريخ ديني عثماني يتمركز حول الإسلام، أكثر من أي شئ آخر، وفي حدود الإمكانيات التي تتيحها المادة العلمية الموجودة. وفي حالة العكس من ذلك فليس من الممكن في الظروف الراهنة أن نتحدث عن "تاريخ ديني للدولة العثمانية" بمعناه الواسع.

وهناك نقطة محورية أخرى يجب إلقاء الضوء عليها، وهي: ماذا يجب أن نفهمه من التاريخ الديني في هذا الإطار؟ وهنا نبادر بالإشارة إلى أن التاريخ الديني الذي سنحاول تجربة كتابته هنا هو تاريخ ديني اسلامي مفعم بالحركة، قد أخذ - كما أسلفنا - شكل حركات اجتماعية، وليس

تاريخاً دينياً ثابتاً متجدداً. إذاً فتاريخ المؤسسات والمنظمات الدينية وتاريخ الحكم أمور تخرج عن نطاق موضوعنا.

ولكي نحيط بحق بالأحداث والمسائل والموضوعات التي تشكل تاريخ الإسلام في الدولة العثمانية بشكل مترابط وفي إطار من الاستمرارية، علينا قبل كل شيء أن نفرق بين ما يعنيه الإسلام في نظر الادارة المركزية الحاكمة، وبين الإسلام في نظر الشعب، أو بتعبير آخر، يجب علينا أن نتناول على حدةٍ كلاً من الإسلام في منطق السلطة السياسية الحاكمة والإسلام في منطق المحكومين بكل قطاعاتهم، أو بالأصح مفهوم الإسلام أو تفسيره. لأن الإسلام عند المحكومين يعني فقط أسلوب حياة يُعتَقَد فيه ويجب أن يُعَاش قدر المستطاع، أما عند الإدارة الحاكمة فهو يتجاوز ذلك بكثير؛ إذ يعني سياسة تتبناها الدولة. ومن هنا فقد ظهر جانب كبير ومهم في التاريخ الديني العثماني من المفارقة بين هذين الفهمين وهذين التفسيرين للإسلام. أما وضع الأديان الأخرى فهو يختلف عن ذلك؛ لأنه ليس هنالك دين آخر عدا الإسلام مثلته الحكومة المركزية، وهذا الأمر عامل جد خطير في تحديد شكل الإسلام في تاريخ الدولة العثمانية.

والنقطة الثانية التي يلزمنا الوقوف عندها بدقة بالغة هي أن الفارق بين هذين المفهومين للإسلام لم يكن قد ظهر بَعْدُ خلال مرحلة تَشكُّل الدولة، أو بمعنى آخر لم يكن قد تبلور بعد؛ إذ ظهر هذا الاختلاف على السطح ابتداءً من القرن الخامس عشر متزامناً مع مرحلة تحول الدولة العثمانية من طوْر الامارة القبلية (أو امارة تخوم) إلى طور الدولة والامبراطورية، وكان نتيجة طبيعية جداً للتحولات والتغيرات التي طرأت على كيانها السياسي والاجتماعي الاقتصادي والثقافي. ويمكننا أن نطلق على هذين المفهومين للاسلام اسم "اسلام الدولة" (أو الاسلام الوسمي)، و"اسلام الشعب" (أو الاسلام الشعبي). ولكن كان هناك ايضاً بين هذا الاسلام المُسَيَّس للدولة واسلام الأهالي مفهومان آخران للاسلام، يمكن أن نصف أحدهما بانه "اسلام المدارس" (أو اسلام النخبة المثقفة أو الإسلام الكتابي)، والآخر باسم "اسلام التكية" (أو الإسلام الصوفي)، وأولهما كان خاصاً بالعلماء، والثاني بالمتصوفة، وكلاهما ينطويان على أهمية كبيرة[1]. والواقع أنه قد يصعب علينا التفريق بينها بخطوط وحدود قاطعة، ولكننا مضطرون إزاء فهم الإسلام عند العثمانيين إلى تصنيفه على هذا النحو، حتى يمكننا تشخيص وتحليل الواقعة ضمن هذه القطاعات الأربعة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعضها البعض: إسلام الدولة، وإسلام المدرسة، واسلام التكية،

(١) المقصود من مصطلح "الاسلام" هنا ليس الدين نفسه، ولكنه طرز معيشته الذي جرى تفسيره وفهمه ثم تحويله إلى أساليب وتقاليد حياتية في القطاعات المذكورة.

ثم اسلام الأهالي. ونعتقد أن الأصح والأقرب للواقع هو محاولة فهم ودراسة تاريخ الإسلام في الدولة العثمانية من خلال هذا الإطار. إذ بدون وضع هذا الإطار في الحسبان يكون من مجانبة الصواب أن نسعى لفهم وتفسير التاريخ الديني للدولة العثمانية بالأحكام والمعايير ووجهات النظر الحالية.

**٢- الدولة العثمانية والإسلام**

تجدر الإشارة إلى أنه ليس من اليسير أبداً، ومن نواح عدة، أن نقوم اليوم بطرح هذا الموضوع، ووضع التحليلات المقنعة له، بكل جوانبه ومسائله. ولعل من أهم الأسباب وراء ذلك أن البحث التاريخي العثماني لم يتجه بعد بما فيه الكفاية لهذا المجال، أي أن العلاقة بين الدولة والاسلام لم يتم تناولها كمشكلة من كل الجوانب والجبهات. أما لماذا وَصَلَ الأمر إلى مثل هذه الحال فهو موضوع يستحق المناقشة، ولكن محاولتنا للتحليل الموجز التي سنقوم بها هنا على هذا الموضوع الخطير سوف تقتضي منا - لهذا السبب - أن نشير إلى أنها سوف تأتي - لا محالة - على شكل افتراضي في جوانب كثيرة منها.

**أ- اسلام الدولة (أو الإسلام الرسمي)**

القصد من اسلام الدولة هنا هو مكانته في ايديولوجية الدولة العثمانية، ثم انعكاس ذلك على الطبقة الحاكمة والبيروقراطية في المركز وخارجه، ثم في النهاية الدور الذي يلعبه في توجيه شئون السياسة داخلياً وخارجياً، أو القول بإيجاز شكل الإسلام المسَيَّس. ولا يغيب عن البال أن بلوغ الإسلام هذه الحالة الرسمية بهذا المعنى في الدولة العثمانية إنما كان ثماراً لمرحلة طويلة، تمتد من بداية الدولة إلى القرن الخامس عشر، بل والى القرن السادس عشر.

والواقع أن مرحلة تسييس الإسلام في الدولة العثمانية أمر ينطوي على أهمية عظيمة في استجلاء العديد من مسائل التاريخ العثماني؛ فقد ظهرت الدولة العثمانية بالفعل في مطلع القرن الرابع عشر الميلادي كإحدى امارات التخوم، وكانت العلاقات في تلك الأعوام الأولى بين هيئة الحكم والمحكومين تجري بالطبع في إطار من البداوة التقليدية، وتتشكل نظرة الهيئة الحاكمة للاسلام أيضاً داخل هذا الإطار. وكانت الهيئة الحاكمة وعلى رأسها السلاطين الأوائل في البداية تستمد التفسير الإسلامي ذا الطابع الصوفي من عدد من المتصوفة والدراويش الذين كانوا يسيطرون على تلك المنطقة (وخاصة أبدال الروم الذين ينتمون لشُعب مختلفة من الطريقة القلندرية)؛ فقد كان عثمان واورخان ومراد الأول يتعاونون بصورة وثيقة جداً مع هؤلاء المتصوفة، وهذه العلاقات لم تأخذ في التغير إلاّ منذ زمن السلطان بايزيد الصاعقة، إذ تحول

السلاطين إلى التقرب من فئة العلماء، وتوطدت بهم العلاقة أكثر. وأصبح إذن في مقدور الدولة العثمانية، وهي تتحول إلى طور الإمبراطورية، وتعيد تنظيم هيكلها السياسي والإداري، أن تستعين بالعلماء، وليس بالمتصوفة والدراويش القدامى، مما كان يمثل مرحلة تطور طبيعية جداً. ومن ثم أخذ مفهوم الإسلام المرتكز على قواعد وأحكام الفقه الذي تمثله المدارس يتحول بسرعة إلى موقف المفهوم المسيطر على الكيان السياسي والإداري للدولة العثمانية، وبشكل واضح، لا سيما في زمن السلطان بايزيد الصاعقة (١٣٨٩-١٤٠٢م). وكان ذلك بمثابة البداية لمفهوم اسلام الدولة (واسمه الآخر مفهوم الاسلام الرسمي المُسَيَّس). فلما جاء عهد السلطان محمد الفاتح (١٤٥١-١٤٨١م) نضج ذلك المفهوم كثيراً، وتحول إلى أداة رئيسية لمفهوم دولة تتمحور عليه السياسة المركزية التي تبناها هذا السلطان العثماني القوي. فقد اكتسب اسلام الدولة في عهده أوصافه التقليدية، ثم استكمل مرحلة تطوره بكل جوانبها في عهد السلطان سليمان القانوني.

ولا شك أن العامل الأكبر على صياغة مفهوم اسلام الدولة المسيس، على هذا النحو، في الدولة العثمانية، هو مفهوم اسلام المدرسة الذي يمثل مفهوم الإسلام الراقي (أو الفقهي). وكان ذلك المفهوم من ناحية أخرى في صراع واضح مع اسلام التكية الذي كان له الدور الأكبر في صياغة مفهوم الأهالي للإسلام بين الحين والآخر، ولعب دوراً أساسياً في تطويره بوجه خاص. وعلى الرغم من أن الصراع لم يكن حاداً في كل وقت، مثلما كان عليه صراع قاضي زاده ومؤيدوه في القرن السابع عشر فان المدرسة - على الرغم من وجود عدد من منسوبيها كانوا يميلون أحياناً للتصوف والمتصوفة - لم تُغيِّر على مدى التاريخ العثماني من خطها في هذا الصراع مع مفهوم اسلام التكية.

**ب - اسلام الأهالي (أو الاسلام الشعبي)**

المقصود من هذا المصطلح هو مفهوم للإسلام لم ينصبغ بصبغة سياسية، ومفهوم مُعَاش على أنه أسلوب حياة إجتماعية ولا غير، ويقره أسلوب الإيمان وطريقة المعيشة التقليدية للمجتمع، أكثر مما تقره الأسس والقواعد الفقهية، كما يختلط في جانب منه بالخرافات والأباطيل. وبهذه الصفات المشتركة وَاصلَ اسلام الأهالي وجوده في الدولة العثمانية من خلال الشكلين: الهرطقي (heterodox) والرشيد (orthodox) اللذين تطورا جنباً إلى جنب منذ دخول الأتراك في الإسلام. فالأول يكشف عن نفسه بتصدره كعنصر ثقافي شفوي في المعتقدات والتقاليد القديمة، ويتمثل هذا القطاع في الطريقة القلندرية والطريقة البكتاشية، ثم في العلوية بوجه خاص، ابتداءاً من القرن

السادس عشر. أما الثاني فتتصدره الأسس والأحكام الفقهية للاسلام السني، مع احتوائه إلى جانب ذلك على قدر من العناصر الثقافية والدينية التقليدية القديمة. والسمة المشتركة التي يتسم بها كلا القطاعين أيضاً هي التفسير الصوفي بقدرٍ مهم، أي أنهما تشكلا مختلطين بالعناصر الصوفية. ومع هذا فان اسلام الأهالي لم يكن طرزاً صوفياً بالمعنى التام، كما يتبين بعد قليل، أي أنه يُختلف عن طرز الحياة الإسلامية التي يعيشها المتصوفة والدراويش في الزوايا والتكايا. والسمة الأساسية التي تميزه كونه تَجَمّع - متأثراً بطرز الإسلام الصوفي - حول "قدسيةِ أولياءٍ" واضحةٍ، وهذه القدسية تشمل القطاعين الهرطقي والرشيد في إسلام الأهالي.

**ج - اسلام المدرسة (أو الاسلام الراقي أو الاسلام الفقهي)**

بدأ يكشف اسلامُ المدرسة عن نفسه في الدولة العثمانية بعد النصف الثاني من القرن الرابع عشر على الأخص. وكانت المدارس العثمانية قد جمعت في كيانها كافة الأوصاف تقريباً في الحياة المدرسية التقليدية للمدارس التي بدأت تنتشر في أرجاء العالم الإسلامي منذ القرن الحادي عشر الميلادي، ووضعت لنفسها طريقاً يقوم على الشرح والتحشية ضمن إطار من التمسك الصارم بتقاليد أهل السنة، باعتبارها مؤسسات لتفسير اسلامي خضع منذ زمن لسيادة الفقه. وقد استفادت منها السلطة المركزية العثمانية إلى حدٍ بعيد في تحقيق أغراضها السياسية والإدارية المختلفة، وإضفاء الصفة الشرعية على أفعالها وتصرفاتها. كما كان للمدرسة - عدا ذلك - تأثيرها الكبير على القطاع الرشيد في اسلام الأهالي وتشكيله، من خلال تفسيرها للدين على أسس من أحكام الفقه. ومن هنا تجدر الإشارة إلى الدور الهام الذي لعبته المدرسة في صياغة اسلام الدولة المسيس، وصياغة اسلام الأهالي السني على السواء. وعلى الرغم من أن المدرسة كانت قد طَوَّرَتْ على امتداد التاريخ العثماني علاقاتٍ مختلفة بين حين وآخر مع أوساط الدراويش والمتصوفة، فمن الواجب ألاّ ننسى أن هذه النظرة التي تلتزم القواعد والأحكام الفقهية هي التي أسهمت في خلق قطاع من العلماء لا يتعاطف مع المتصوفة، وأسهمت في ظهور عدة من الحركات الاجتماعية المناهضة للتصوف، مثل حركة قاضي زاده ومؤيديه في القرن السابع عشر. والشاهد على ذلك أن المتصوفة كانوا كثيراً ما يصفون - لهذا السبب - فئة العلماء بانهم "علماء الرسوم". ويمكننا أن نشهد دائماً على امتداد التاريخ العثماني ذلك الصراع بين علماء الرسوم (أو علماء الظاهر) هؤلاء الذين يمثلون اسلام المدرسة، وبين المتصوفة الذين يخلعون

على أنفسهم صفة "علماء الباطن". وليس من الصعب أن نرى حتى في العصر الحاضر استمرار هذا الصراع في كافة أنحاء العالم الإسلامي.

د – إسلام التكية (أو إسلام المتصوفة)

إن "اسلام التكيـة" الذي يمثل واحداً من أكثر التفسيرات نمطيةً وجذباً للانتباه في الدولة العثمانية هو – لا شك – موضوع جد خطير يفرض علينا دراسته وتحليله بدقة واستفاضة من نواحٍ عدة، نظراً لسمته الصوفية التي يتسم بها، ونظراً للتأثير الكبير والعميق الذي يتركه على فهم الأهالي للاسلام، وعلى المتصوفة أنفسهم على حدٍ سواء.

وقد تطور اسـلام التكيـة – كما سنرى في فصل الحياة الفكرية – في اتجاهين أساسيين، هرطقي ورشيد، كما هو في اسلام الأهالي تماماً، وأخذت تشكل العقليةُ وأسلوبُ المعيشة الخاص به نظريةً فلسفية تعانق كافة الرعايا المسلمين في أنحاء الدولـة، من أعلى الطبقات إلى أدناها. وكان يجب حتى اليوم مناقشة ماهية تلك النظرية الفلسفية بشكل جاد، ولكن اسلام التكية لم يكشف عن نفسه تماماً إلاّ في العقلية وطرز الحياة الصوفية التي تقدمت في التكايا. وبسبب هذه الماهية الصوفية فان اسلام التكية العثماني – الذي واصل نموه الطبيعي بعيداً عن عمليـة التسييس تماماً – لم يخرج كثيراً على الخصائص التي قدمها اسلام التكية في تاريخ الإسلام بصورة عامة، من حيث الخطوط الرئيسية. وعلى الرغم من أن الطرق المولوية والخلوتية والجلوتية كانت تتوثق علاقتها بالسلطة المركزية بين الحين والآخر، وكذلك الطريقة النقشبندية إلى حد ما، إلاّ أن اسلام التكية العثماني لم يتحول أبداً إلى فكر سياسي على طـراز صفوي كما ذكرنـا سابقاً. والاستثناء الوحيد على ذلك هو الحركة الحمزاوية التي نمت بين صفوف الملامتيـة البيرامية في أطراف البوسنة على أيام السلطان سليمان القانوني في القرن السادس عشر. ويلزم علينا إزاء هذه الحركة التي تشكلت حول حمزه بالي البوسنوي ألاّ نفصل بينها وبين الاضطرابات الاجتماعية التي سادت تلك الفترة، والظروف الخاصة التي تميزت بها منطقة الروملي.

وقد شكل اسلام التكية العثماني – في قسم واضح منه – طرز اسـلام موازٍ بمعنىً ما أيضاً داخل الدولة العثمانية، ويتكشف طرز الاسلام الموازي هذا بوضوح ليس من قبل أوساط قريبة من السلطة المركزية وعرفت بتمسكها بمذهب أهل السنة كالمولوية والجلوتية أو النقشبندية، بل من قبل القلندرية والبكتاشية، ويمكننا أن نشهد ذلك حتى القرن الثامن عشر على وجه الخصوص.

إن إسلام التكية العثماني الذي اجتاز عملية تشكيل وتنظيم جيدة، مثل اسلام المدرسة تماماً، واستعان على هذا التنظيم بالأسس التي قام عليها اسلام التكية قبل العثمانيين، إنما يخرج أمام المؤرخين كمشكلة يلزم الوقوف عندها بعناية بسبب استمراره في هذا الموقع المتوازي الذي تحدثنا عنه، ليس في مواجهة اسلام المدرسة وحده، ولكن في مواجهة اسلام الدولة أيضاً. وهذه المشكلة تتيح منظوراً جذاباً جداً للمؤرخين الاجتماعيين لم يضعه في الحسبان كتّاب التاريخ المحافظين حتى اليوم. ونعتقد أنه يجب أن ننظر نظرة لا يخامرها الشك إلى أن الحلول الناجعة في مجال التاريخ الاجتماعي العثماني لن يكون من الممكن التوصل إليها إلاّ من خلال البحوث التي تعنى بمثل هذه المشاكل.

**٣- المسلمون، أنواع التعليم الديني والمذاهب**

لم يتعرض كتّاب التاريخ العثماني لهذا الموضوع بقدر الكفاية إلى الآن، ولم يتمكنوا بعدُ من وضع تحليل للهيكل الديني في الدولة العثمانية. ونعتقد أن البحوث التي ستجرى في المستقبل سوف تكشف لنا عن نتائج طريفة. وما يمكننا قوله هنا قد لا يتعدى وَضْع تصور عام جداً للموضوع.

لقد وُضعت أسس الدولة العثمانية على أيدي الأتراك المسلمين، وكان الدين الإسلامي هو الأساس الذي ارتكز عليه نظام حكمها وايديولوجيتها، فمن الطبيعي جداً أن تكون دولة اسلامية لاجدال. وكانت الغالبية العظمى من رعاياها وعلى رأسهم الأتراك أنفسهم تتشكل من المسلمين، ولكن مع مرور الزمن والكفاح الذي خاضته في شرقها وجنوبها، والأراضي الجديدة التي فتحتها، سواء في عهد التأسيس أم في عهد الامبراطورية استطاعت أن تضم في داخل حدودها وتحت سيادتها شعوباً مسلمة جديدة وبأعدادٍ ضخمة. وكان عهد السلطان سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠م) وابنه السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠-١٥٦٦م) بوجه خاص هو العهد الذي تحولت فيه شعوب مسلمة كثيرة من أعراق وأجناس مختلفة أغلبها من العرب إلى رعايا عثمانيين؛ فهناك الشعوب التي تسكن إيران والعراق وسوريا وشعوب المناطق الأبعد مثل الجزيرة العربية وشمال افريقيا. ولا ننسى قبل هؤلاء - بالطبع - الرعايا الأتراك المسلمين الذين دخلوا تحت السيادة العثمانية من الامارات الأناضولية الأخرى خلال الحقبة الممتدة من القرن الرابع عشر إلى الربع الأول من القرن السادس عشر.

ومع تعاظم حركة الفتوح في الروملي والبلقان في القرن الخامس عشر، وانتقال الأتراك المسلمين من الأناضول إلى تلك الأراضي الجديدة، واستيطانها ثم تكاثرهم فيها، كانت النتيجة أن انتشر الإسلام أيضاً في أوربا الشرقية، أما في القرن السادس عشر فقد أقبلت بعض الشعوب السلافية الأصل هناك على اعتناق الدين الإسلامي، وكل هؤلاء الرعايا المتعددي الألوان الذين يعيشون فوق هذه المساحات الشاسعة من أراضي الدولة العثمانية كانوا يمثلون لوحة من الفسيفساء في أديانهم ومذاهبهم الدينية بقدر اختلافهم في الأعراق والأجناس.

وكان القطاع الأكبر من الرعايا المسلمين يتبع - كما هو معروف - اسلام السنة الذي يشكل الأتراكُ والعربُ أغلبيته، وكانت الغالبية الساحقة من الأتراك القاطنين في الأناضول والروملي ضمن هذا القطاع تُجْمِع على المذهب الحنفي، أما العرب والبربر فكانوا على المذهب الشافعي (وخاصة في مصر)، والمذهب الحنبلي (في الجزيرة العربية)، والمذهب المالكي (في شمال افريقيا). بينما كان هناك قطاع معلوم من العرب في العراق ومن الإيرانيين يتبع الاثنا عشرية الشيعية، أما عرب اليمن فهم من الزيدية. كما كان يوجد في شمال افريقيا وشرق الجزيرة العربية قدر من الخوارج، ويوجد الدروز والنصيريون (العلويون) في سوريا ولبنان، كما يوجد اليزيديون في العراق أيضاً.

وهنا يجدر بنا الوقوف بعناية عند مسألة كانت سبباً في الانزلاق إلى الخطأ في أغلب الأحيان، وهي مسألة الشيعة في الأناضول، وهي مسألة ذات أهمية خاصة نظراً لأنها تمسُ عن كثبٍ موضوع ظهور الدعاية الصفوية، وظهور القزلباشية (أو العلوية بمصطلح اليوم عند الترك) الذي سنتناوله فيما بعد تحت عنوان مستقل.

فالمعروف أن السيادة التركية على الأناضول بدأت منذ القرن الحادي عشر الميلادي، وتدلنا البحوث والدراسات الخاصة بالتاريخ الديني في الفترة الممتدة من هذا القرن حتى أوائل القرن الخامس عشر على أن التشيع لم يكن موجوداً في الأناضول، بل يتضح لنا أن التشيع لم يكشف عن قابليته للانتشار هنا حتى بعد قيام الحاكم الإيلخاني أولجايتو خُدابنده (١٣٠٤-١٣١٧م) باعتناق مذهب الامامة الاثنا عشرية. وعلى الرغم من تعرض بعض الطوائف التركية للدعايات الاسماعيلية في شمال سوريا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين وتأثرها بذلك نوعاً ما إلاّ أنه لا توجد أية معلومات حول أنها اعتنقت ذلك المذهب.

وفي مقابل ذلك هناك بعض الأمور تدفعنا إلى الاعتقاد بوجود تأثير شيعي جزئي في الأناضول نحو أواخر القرن الرابع عشر؛ فهناك مثلاً معاهدة تجارة عقدها أمور بگ ابن آيدين

مع البنادقة، ويحتوي نصها اللاتيني على ذكر للإمام علي وولديه فقط[٢]. كما نعلم بوجود مخطوطة عن "مقتل الحسين "كتبت برسم خزانة إمارة أبناء جاندر من أجل الاحتفال بذكرى حادثة كربلاء كما هو معلوم [٣]. وتوجد أيضاً بعض العمائر تحتوي رصائع متداخلة تشكلت من اسم (علي) بالخط الكوفي، وهي التي شاهدنا مثالاً لها في قبة الأمير علي في بلدة أخلاط في القرن الرابع عشر. كما يمكننا الحديث عن تأثير شيعي أيضاً في تنظيمات "الأخية" في تلك الفترة، انحصرت في تقديس واضح لشخص الإمام علي. غير أن النظر إلى كل هذه الأمور بصورة الجزم وتأويلها على أنها وجود للتشيع أمر صعب. لأننا نعلم أن أبناء جاندر الذين استكتبوا "مقتل الحسين" كانوا – في الوقت نفسه – يضربون سكتهم وعليها أسماء الخلفاء الراشدين الأربعة، وأن بعض السادات كان بوسعهم أن يأمروا بوضع اسم الإمام علي على العمائر التي بنوها علامةً على انتسابهم له مع كونهم من السنة، كما يمكننا أيضاً الاعتقاد بأنه من الطبيعي جداً أن تشعر تشكيلات الأخية بمشاعر قرابة خاصة تجاه الإمام علي بسبب شجاعته ومروءته، وقرابته إلى الرسول (ﷺ). ويجب هنا أيضاً ألاّ ننسى أن الإمام علياً كان يحظى بمكانة خاصة بين السنة من أهل الأناضول. أما نحو أواخر القرن الخامس عشر فيمكننا النظر بعين التحقيق إلى أن الاتجاه الشيعي، أو بمعنى أصح التأثيرات الشيعية في الأناضول، قد أخذت شكلاً واضحاً، وأن الدعاية الصفوية كانت المحرك الأكبر وراء انتشارها.

وإذا وجب علينا العودة إلى موضوعنا الرئيسي فيمكننا القول إن السلطة المركزية في الدولة العثمانية منذ عهدها بالامارة أو بمرحلة التأسيس كانت تحرص دائماً على مراقبة هذا البناء الديني والمذهبي بين رعاياها المسلمين، وتسمح لكل طائفة بممارسة حياتها بشرط عدم الاخلال بالنظام العام، ولكنها كانت تدفع الناس في الوقت نفسه إلى تبني سياستها الدينية في اعتناق المذهب الحنفي مذهب الأغلبية المسلمة.

**٤- الطوائف الغير المسلمة، من المسيحية واليهودية**

المعروف أن المسيحية قبل وفود الأتراك على الأناضول كانت قد انقسمت على نفسها هناك بين كنائس عدة صغيرة وكبيرة، وأن الارثوذكسية مذهب الدولة الرسمي عند البيزنطيين كانت على الرغم من تفوقها الواضح قد ضيعت من يدها فرصة الرقابة والسيطرة كلما اتجهنا نحو

(٢) C. Cahen, "Le Problème du Shiisme dans l'Asie Mineure Pré-Ottomane...", s. 125.
(٣) نفسه

شرق الأناضول على المذاهب الأخرى التي ادعت ضلالتها [٤]. ومن الأمور المعروفة كذلك أن الكنيسة الغريغورية الأرمنية والطائفة السريانية وطائفة اليعاقبة وطائفة النساطرة وغيرها من الطوائف الصغيرة الأخرى كانت تؤيد توطيد السيادة التركية، ولهذا كانت لا تُظَاهِر الحكم البيزنطي. ولم تكن المسيحية في العهد التركي في الأناضول قادرةً على إحراز تفوق أكبر. وكان قسم كبير من الأهالي المسيحيين الموجودين قد انسحب نحو غرب الأناضول، ولم يبق منهم إلاّ قدر معين آثر القرار في مكانه. ولهذا السبب كان يعيش قدر من السكان المسيحيين وإن كان قليلاً في المدن والقصبات، وحتى القرى المنتشرة في كافة أرجاء الأناضول. ومما يسترعي النظر في بعض كتب مناقب الأولياء التي كتبت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر أن الشيوخ والدراويش أبطال هذه المؤلفات كانوا على علاقة دائمة بالطوائف المسيحية التي تعيش إلى جوارهم [٥]، ولوحظ نتيجة لهذه العلاقات أنه كانت تجري بين هذه الطوائف مع مرور الزمن عمليات تحول إلى الإسلام بقدر معين. ومع هذا لم يقع أي حصر تاريخي حتى اليوم يدلنا على وقوع تلك العمليات على نطاق واسع، إلاّ مزاعم الباحِثَيْن جيبون وپول ويتك.

إذ يدعي (پول ويتك) في كتابه المشهور عن إمارة منتشا واعتماداً على نص لاتيني يرجع إلى عام ١٤٣٧م أن بعض الطوائف المسيحية في الأناضول تعرضت لعمليات تتريك وأسْلمة واضحة، وأن الرهبان والقساوسة في كثير من الأماكن كانوا يتزيون بزي الأتراك، بل إنهم كانوا يقرأون كافة أدعيتهم وأناشيدهم الدينية الأخرى عدا الانجيل باللغة التركية[٦]. ولكن البحوث الجديدة تدفعنا إلى ضرورة التركيز على الرأي القائل بان هذه الطوائف المسيحية التي كانت تتزيا بزي الأتراك وتستخدم اللغة التركية في عباداتها إنما هم الأتراك المسيحيون الذين يُعتقد أنهم من النساطرة، وليسوا من المسيحيين المتتركين، ومما يؤكد ذلك أن أفراد هذه الطوائف الواردة حتى في دفاتر تحرير الطابو [أي سجلات الأراضي] الخاصة بالقرن السادس عشر يحملون أسماءً تركية خالصة[٧].

---

(٤) C. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, s. 65.

(٥) للمزيد من المعلومات حول هذه القضية وبيليوغرافيا المصادر المذكورة انظر:
A.Y. Ocak, "*Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü......*".

(٦) P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, .....s. 112-115.

(٧) يمكننا أن نذكر دفتر مفصل تحرير (بوزاوق) المؤرخ في ١٥٥٦م مثالاً واضحاً على ذلك.

وهذه الطوائف المسيحية، سواء كانت تركية أم غير تركية، لم تعد ترتبط بالكنائس الكبرى كما كان الحال في القرن الثالث عشر الميلادي، لأن أغلب الأسقفيات والمطرانيات الكبرى في القرن الرابع عشر كانت قد اختفت منذ زمن بعد تضاؤل عدد السالكين، وانسحب رؤساؤها الروحانيون، إما إلى استانبول وإما إلى الجزر [المقابلة لها]، مما يعني أن أعداد المسيحيين في الأناضول كانت قد تضاءلت إلى مستوى متواضع كماً وكيفاً. إلاّ أن حركات الفتح وضم الأراضي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر قد حوّلت العديد من السكان المسيحيين في أراضي آسيا وافريقيا وأوربا إلى رعايا عثمانيين، ومع ذكر الروم اليونانيين الذين يعيش قسم منهم في وسط الأناضول بينما يعيش القسم الأصلي على سواحل البحر الأسود وبحر مرمرة وبحر ايجه ثم في الجزر، ثم الطوائف المسيحية التي يشكلها الأرمن الذين يعيش قسم منهم في (چقوراوه) والقسم الأصلي في شرق الأناضول، واضافة السريان في جنوب شرق الأناضول، ثم ذكر الكلدانيين والموارنة والملكيين في سوريا والعراق ولبنان، ثم الأقباط في مصر، ثم الألبان والبوشناق والكروات الذين يتبع الغالبية منهم المذهب البوغوميلي في البلقان ومعهم الصرب الأرثوذكس والرومانيين والبلغار يمكننا أن نتخيل مدى التعدد والتنوع العرقي والمذهبي الذي اكتست به تلك البقاع.

فالمسيحية داخل حدود الدولة العثمانية كانت - كما رأينا - تكشف عن لوحة فسيفسائية بالمعنى التام، نشهدها في ذلك التنوع العرقي والمذهبي الذي بَسَطَتْه. وأسفرت فكرة المركزية العثمانية في عهد السلطان محمد الفاتح عن اجراءات وتطبيقات لم يشهد العالم العثماني مثيلاً لها من قبل؛ إذ أقدم على تجميع هذا المنظر المشتت للمسيحيين من جديد تحت إدارة كنائس معينة، وَرَبَطَها جميعاً بالسلطة المركزية، فمع هروب غريغوريوس بطريرق الروم الأرثوذكسي في استانبول عام ١٤٥٠م مثلاً قام السلطان نفسه بمنح مقام البطريرقية الشاغر لغيناديوس الثاني عقب فتح استانبول مباشرة [٨]. ومع وجود بطريرقية أرمنية غريغورية في كل من أريوان (Erivan) والقدس فقد تمت اقامة بطريرقية ثالثة في استانبول، ولعل السبب في إقدام السلطان على ذلك هو بعض التحفظات السياسية إلى جانب المحاذير الناجمة عن إدارة الأرمن في الأناضول بواسطة هاتين البطريقيتين. والدليل على ذلك أنه بعد عام ١٤٦١م تم ربط الكنائس الحبشية والقبطية والسريانية أيضاً بتلك البطريرقية الأرمنية في استانبول، فتكون السلطة

---

(٨) H.İnalcık, "The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans"...,

المركزية العثمانية على هذا النحو قد أصبحت في وضع يتيح لها السيطرة والرقابة من استانبول على الطوائف والكنائس المسيحية الواقعة داخل حدود الدولة. وقد استمر ذلك الوضع في القرن السابع عشر أيضاً، غير أن ضعف الإدارة المركزية لأسباب عدة في القرن الثامن عشر، ثم في القرن التاسع عشر بوجه خاص، حال دون تطبيق تلك الرقابة بالشكل الناجع.

وكان اليهود يعيشون منذ زمن سلاجقة الأناضول داخل المراكز التجارية على شكل جاليات صغيرة، وأخذت أعدادهم في الزيادة قليلاً مع موجات الهجرة الجديدة القادمة من فرنسا عام ١٣٩٤م، ومن بافييرا عام ١٤٧٠م، ثم من اسبانيا عام ١٤٩٢م. واطردت أعدادهم بشكل خاص بعد هجرتهم عام ١٤٩٢م في سلانيك وإزمير واستانبول، وأقيمت لهم حاخامية في العاصمة بقصد ربط كل هذه الطوائف اليهودية بالسلطة المركزية العثمانية.

وكانت الكنائس والمذاهب التي تتبعها كل هذه الطوائف الغير المسلمة ذات الأعراق والأجناس المختلفة التي يشكل المسيحيون غالبيتها تكشف عن تعدد مذهبي بنفس النسبة؛ فقد كان اليونانيون الروم يتبعون المذهب الأرثوذكسي، بينما يتبع الأرمن المذهب الغريغوري بوجه عام، ومع ذلك كان يوجد من بينهم من يتبع المذهب الكاثوليكي، بل كان يوجد من السريان اليعاقبة ومن الكلندانيين والموارنة والملكيين (الروم الأرثوذوكس) والقبط أيضاً من انتقل إلى الكاثوليكية، أما اليهود فكانوا مُوَزَّعين على ثلاثة مذاهب رئيسية هي الرباني والقراياني والسامري. ويجدر بنا في هذه المناسبة أن نشير إلى أن تاريخ هذه الطوائف الغير المسلمة التي عاشت عصراً طويلاً فوق الأراضي العثمانية وتحت السيادة العثمانية في إطار قانون أهل الذمة لم تحظ بالاهتمام والعناية الكافية حتى اليوم من المؤرخين الأتراك، ولم تظهر دراسات وبحوث مونوغرافية حول هذه الموضوعات، اللهم إلاّ بعض البحوث التي ظهرت خارج تركيا(٩).

### ٥- الجماعات الدينية

قبل أن نتعرض للجماعات الدينية بين قطاعات المسلمين والتي تشغل حيزاً مهماً في عملية التحول الطبقي الاجتماعي في الدولة العثمانية يلزم علينا أولاً إيضاح مسألة: ما هو المقصود من مصطلح "الجماعة الدينية". فالمعروف أن الدين الإسلامي بحكم تركيبه النظري لا يعرف الطبقات والجماعات الدينية، أي أن الاسلام من الناحية النظرية (ولا سيما اسلام السنة) لم يسمح بظهور

---

(٩) ويمكن ترتيب بعضها على النحو التالي: *The Millet System: History and Legacy, Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ...; A. C. Frazee, *Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire (1453-1923)*, ...; A. Schmuelevitz, The Jews of the Ottomans (XV-XVI.), ...; Y. Courbage-Ph.Fargues, *Chrétiens et Juifs dans l'İslam Arabe et Turc*, ....

فئات من رجال الدين ممن ظهروا في الديانات المسيحية والبوذية والمانوية وغيرها، وتسلحوا بعدد من الصلاحيات الروحانية التي تعتمد نظاماً تصاعدياً. ولكن ظهر نظام وفئة من رجال الدين ذات تدرج وظيفي مع مرور الوقت في الإمامة الشيعية التي تشبه قليلاً ما هو موجود في المذهب الكاثوليكي المسيحي وحده، وهؤلاء أشخاص مزودون بصلاحيات دينية باسم الإمام المنتظر. ومع ذلك فقد ظهرت في العالم الإسلامي السني أيضاً فئات دينية تحولت إلى طابع تقليدي في التاريخ الإسلامي نتيجة لبعض الظروف السياسية والاجتماعية الثقافية المتعددة، ونذكر هنا على سبيل التحديد السادات والأشراف أو الأمراء الذين ينحدرون من نسل الرسول (ﷺ)، وكذلك مشايخ الطرق الصوفية ودراويشها. ولكن هؤلاء هم فئات شكلتها المجتمعات الإسلامية وليس ضرورة فرضها الدين كما أشرنا سابقاً، أما العلماء أي فئات المدرسين والقضاة والمفتين ووعاظ الجوامع وخطبائها ممن كانوا يعدون من الفئات الدينية في الدولة العثمانية في كثير من الأحيان فلم يكونوا يشكلون فئة دينية، مهما بدا للوهلة الأولى وكأنهم يمثلون الإسلام، فهم بمثابة موظفين في النظام، وأبعد بكثير من كونهم مزودين في الأساس بعدد من الامتيازات والصلاحيات الدينية. لأنه ناهيك عن أن أحداً من هؤلاء المذكورين لم يكن له أوصاف وصلاحيات روحانية فإن بعضهم كان يقوم بوظائف تعليمية، وبعضهم بوظائف قضائية وبعضهم بوظائف استشارية.

### أ- السادات والأشراف والأمراء

كان للظلم والاضطهاد والمعارك والنزاعات التي أثارها بنو أمية حول مسألة الخلافة ضد سلالة الرسول (ﷺ) أو بمعنى أصح ضد أبناء الإمام علي أن أخذ الرأي العام الإسلامي ينظر بالتقدير إلى آل بيت الرسول (ﷺ) نحو أواخر عهد الأمويين، مما كان سبباً في ظهور نقابة للسادات والأشراف. وفي هذه الحال فلا يجانبنا الصواب إذا قلنا إن هذه النقابة كانت تعبيراً ملموساً عن الحب والتقدير العميق الذي شعر به الناس تجاه "آل البيت بعد أن غُصب الحق من أيديهم، بل وتعرضوا – فوق ذلك – للظلم والأذى" وتعبيراً ملموساً أيضاً ينعكس على التحول الطبقي في المجتمع.

وبدأت تظهر البوادر الأولى لتنظيم هذه الفئة في عهد الخلافة العباسية، وأطلقوا على المنحدرين من أبناء الحسين (ر.ع) اسم "سيد"، وعلى أبناء الحسن (ر.ع) اسم "شريف"، أو اسم "أمير" عليهما معاً. ومع مرور الزمن أصبح لقب "سيد" علماً عليهم جميعاً. وظهرت في زمن العباسيين لأول مرة نقابة الأشراف التي كانت تتولى شئون رعايتهم وتصريف أمورهم. وبدأ

السادات يظهرون في شتى أنحاء العالم الإسلامي، ولا سيما الأوساط الشيعية، وحظوا باحترام وتقديس عظيمين، فضلاً عن تمتعهم - إلى جانب ذلك - بعدد من الامتيازات. ولهذا السبب وضعت كتب عدة في أنسابهم للتمييز بينهم وبين المندسين عليهم.

فلما ظهرت الدولة العثمانية على مسرح التاريخ تسلمت هذه النقابة بعينها، وحظي السادات في الأراضي العثمانية بمكانة اجتماعية متميزة، فتمتعوا بعدد من الامتيازات المادية والمعنوية على السواء. وكان "نقيب الأشراف" وهو سيد منهم يتولى النقابة في استانبول، ويستطيع عن طريق القائممقامين الموجودين في كل سنجق أن يرعى شئون السادات المقيمين على أراضي الدولة، ويعمل على حماية السادات الحقيقيين من المندسين بينهم بالزور. ويمكننا التعرف يقيناً من خلال وثائق الأرشيف العثماني على العديد من الدعاوى في هذا الموضوع. وقد احتفظ السادات في العهد العثماني أيضاً بالعلامات الخاصة التي كانت تميزهم، وتتمثل في اللون الأخضر، وبالزي الذي يختصون به كما كان حالهم في بلدان العالم الإسلامي قبل ذلك، وكانت السلطة المركزية العثمانية تنظر في الخلافات الحقوقية التي تنشب بينهم في محاكم خصتهم بها، وليس في المحاكم العادية، اعترافاً بالتقدير العميق الذي كانوا يحظون به في نظر الأهالي.

وكان مقام السيادة معنياً عن كثب بجماعات المتصوفة وطرقهم من ناحية، ومعنياً تبعاً لذلك بالبنية الاجتماعية، لا سيما في الأماكن التي حافظت فيها الحياة العشائرية شبه المتنقلة على تفوقها من ناحية أخرى. فمنذ ظهور الطرق الصوفية في تاريخ الاسلام راحت شياخاتها تسير جنباً إلى جنب مع مقام السيادة، وكان لا بد لكبار مشايخ الطرق كلهم تقريباً أن يكونوا - بسبب نفوذهم المعنوي بين المريدين بالطبع - معنيين بمفهوم السيادة. ولكن كما ظهر العديد من المشايخ والمرشدين الكبار من السادات الحقيقيين فقد ظهر أيضاً أن كثيراً من المشايخ اضطروا - ولو بالزور - إلى اصطناع السيادة لأنفسهم.

واستمر ذلك الوضع على ما هو عليه في العهد العثماني أيضاً؛ ففي منطقة وسط وشرق الأناضول، التي لم تكن حياة البدو شبه الرحّل تختلف فيها كثيراً عما كان في العهد السلجوقي، كان جميع المشايخ تقريباً الموجودين على رأس أغلب العشائر السنية أو العلوية ينحدرون من السادات. وكان في يد كل واحد منهم وثيقة رسمية تعرف باسم "حجة السيادة" حصل عليها من السلطة المركزية العثمانية. وتنصّ تلك الحجج على أسماء الطوائف والقرى التابعة لهم، كما كانوا يحصلون على موارد سنوية منظمة توفرها لهم تلك الطوائف والجماعات.

### ب- الشيوخ والدراويش

وهم الفئة التي لعبت دوراً عظيماً في استيطان الأتراك للأناضول ابتداءاً من القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، وكشف عنها فؤاد كوپريلى ثم عُمَر لطفي برقان من خلال وثائق الأرشيف بوجه خاص، وكانت تمثل الطرق المختلفة الوافدة من بلدان آسيا المختلفة، أو من بلدان الشرق الأوسط، وتنتمي إلى اتجاهات صوفية متباينة. غير أن الدور الذي لعبه هؤلاء الناس القادمون من بيئات اجتماعية اقتصادية وثقافية متباينة لم يُدْرس جيداً حتى اليوم على أيدي المؤرخين الاجتماعيين بوجه عام، ولم يجر البحث والتنقيب عنهم بما فيه الكفاية، لا سيما في مسائل نظرتهم للحياة، وفهمهم للدين وتفسيرهم له، وتأثيرهم أو نفوذهم من هذه الناحية على الأهالي والسلطات الحاكمة، وطبيعة ما كانوا يقومون به من دعاية دينية على وجه الخصوص.

ومع بداية استيطان الأتراك للأناضول أخذت أعداد الشيوخ والدراويش في الزيادة واطرد نفوذهم، ودخلوا في علاقات وثيقة مع السلطات الحاكمة، في عهد سلاجقة الأناضول، والامارات الأناضولية، ومع سلطات الحكم العثماني، سواء في المركز أم خارجه. وبدأوا يستفيدون على نطاق واسع من الأوقاف التي أقامها العثمانيون منذ تأسيس الدولة، ومن ثم أصبح لهم سند اقتصادي قوي يحمي ظهورهم، فعملوا على توسيع مجال حركتهم ونفوذهم. فكان لكل طريقة بلغت داخل حدود الدولة حداً معيناً من الانتشار أتباع ومريدون بحسب الاتجاه الصوفي والتركيب العقائدي لها، فهناك أتباع من أرفع موظفي الدولة وفئة العلماء فيها حتى طبقة الصناع والتجار في المدن والقصبات، أو من الفلاحين في القرى حتى البدو شبه الرحل في البراري. وهذا يدلنا على حقيقة أن الطرق الصوفية كانت تضم أتباعاً من كافة قطاعات المجتمع، من أعلى البناء الاجتماعي حتى أدناه. ومن هنا يمكننا القول، وهو قول لا يجانبه الصواب أبداً إن التصوف تعدى أن يكون مجرد اشباعٍ لرغبة روحية وموضوع اختيار بسيط إلى ظاهرة اجتماعية تكشف عن تحول نحو أسلوب معيشة معين.

وها نحن إذا وضعنا في الحسبان ساحة النفوذ والتأثير ذات القاعدة الواسعة تلك، ونظرنا إلى ما يحظى به الشيوخ من سلطة مطلقة ونفوذ قوي بين أتباعهم ومريديهم، ثم فوق ذلك إلى ما يتمتعون به من دعم اقتصادي قوي لا يستهان به يأتي إليهم من ريع الأوقاف لأدركنا جيداً انه ربما كانت هذه الفئة هي أنسب الفئات التي سميناها الجماعات الدينية ضمن عملية التحول الطبقي في مجتمع الدولة العثمانية. ولكننا نعتقد أنه إلى جانب هذا الوجه المهم في القضية هناك وجه

آخر لا يقل أهمية يتعلق بمفهوم الإسلام الشعبي في الدولة العثمانية؛ فالتأثير الذي تركه الشيوخ والدراويش – كما أسلفنا – على مفهوم الدين لدى المسلمين من الرعايا العثمانيين، أو بمعنى أصح إسهامهم في صياغة هذا المفهوم إنما يحوز أهمية من الدرجة الأولى لفهم وتفسير الأسس التاريخية لمفهوم الإسلام المعاصر، وليس من زاوية التاريخ العثماني وحده. وهذا الجانب من المسألة لم يتنبه إليه أحد بعد، ولم يُدرس كما ينبغي بسبب المنظور الاجتماعي الاقتصادي الذي يسيطر على البحث التاريخي العثماني في الوقت الراهن. ومع هذا فالواضح غاية الوضوح أن الإسلام الشعبي، سواء في الأناضول الحالي وسواء في أراضي آسيا وافريقيا وشرق أوربا الداخلة ضمن الحدود العثمانية من قديم، هو ذو صبغة روحية، ويدور حول "محور تقديس الأولياء" على نطاق واسع، تماماً كما هو الحال في الدول الإسلامية الأخرى، ولهذا السبب أيضاً فهو يعج بالخرافات والأباطيل. ومَنْ أضفى على الإسلام الشعبي هذه الصفة وتلك السمة هم بلا شك الشيوخ والدراويش.

وقد أوجد هذا الإسلام الشعبي – إذا جاز التعبير – طرز اسلام ثانٍ بديل (أو موازٍ) لمفهوم إسلام المدارس وتفسيرها الشكلي الذي تسيطر عليه أحكام الفقه وقواعده الصارمة، وهي مسألة هامة سوف نتناولها في موضعها بشكل أكثر تفصيلاً.

### ٦- التصوف عند العثمانيين وأسسه التاريخية

كنا قد أشرنا في المدخل إلى أن الجانب المتعلق بالاسلام في التاريخ الديني العثماني يجب أن يُفهم على أنه صراع فروقٍ – إلى حد بعيد – بين اسلام السلطة المركزية الذي تم تسييسه وتنظيمه بدعم من الدولة على كافة مستوياتها، ولا سيما بواسطة الأوقاف، وبين اسلام الأهالي الذي يرتكز من حيث الأساس على قاعدة صوفية. وبهذا الاعتبار يمكننا أن نرى في تاريخ الحركات الصوفية تاريخا دينياً إلى حدٍ ما من حيث الأساس. ولهذا السبب أيضاً فالشرط لقدرتنا على فهم جيد لهذه المرحلة هو أن نبدأ هذا الأمر بتحري أمر الجماعات الصوفية التي كانت موجودة داخل حدود الدولة العثمانية منذ عهدها بالإمارة. وهذا الأمر أيضاً يرتبط إلى حدٍ كبير بالتركيب الديني الصوفي للأناضول على أيام السلاجقة قبل ظهور العثمانيين.

ونحن اليوم بفضل البحوث والدراسات التي قام بها كل من فؤاد كوپريلى وعبد الباقي گولپيكارلى نعلم الشئ الكثير عن الحركات الدينية والتيارات الصوفية التي ظهرت خلال الحقبة التي نتحدث عنها، كما أن البحوث التي ظهرت بعد الباحثين المذكورَيْن ولا زالت تظهر قد وَسَّعت الأفق أكثر وأكثر.

وعندما ننظر إلى النتائج التي توصلت إليها تلك البحوث يظهر لنا بجلاء أننا في أناضول القرن الثالث عشر الميلادي أمام مناخ ديني بنبض بالحركة والتعدد والثراء، لاسيما قبيل الغزو المغولي وفي خلاله في أوائل القرن الثالث عشر، وما رافق ذلك من الهجرات الوافدة على الأناضول، ووصول العديد من أتباع الطرق والجماعات الدينية الصوفية المتعددة الأشكال والألوان، من وراء النهر وخوارزم وخراسان وآذربيجان، وانضم إلى هؤلاء مَنْ جاءوا من مصر وسوريا والعراق. وهؤلاء الشيوخ والدراويش وأقرباؤهم جاءوا من بيئات اجتماعية وثقافية متباينة، تنقسم إلى قسمين كبيرين؛ بيئات شعبية، وبيئات راقية.

فهناك قطاع قام بتحصيل العلم واستوطن المراكز الثقافية في عصره، مثل: قونية وقيسري وتوقاد وسيواس وأماسيا، وهو يتكون من أتباع المتصوفة الكبار الذين التفوا حول تعاليم صوفية أكثر تعقيداً مثل محي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ/١٢٤٠-١٢٤١م) وشهاب الدين السهروردي (ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م) ونجم الدين كبرى (ت ١٢٢١م)[١٠].

وتوجد أيضاً جماعات متصوفة عاشت داخل المراكز الثقافية المذكورة في الأناضول، وكانت تخاطب القطاعات الأمية والطبقات الأدنى من المجتمع، وتمثل مستوى أكثر بساطة، بل وتمثل ثقافة روحية ممسوخة مشوهة.

وفي النهاية يجدر بنا أن نذكر شيوخ التركمان الذين يختلفون عن هؤلاء تماماً؛ إذ هم الذين يوجهون الحياة الدينية عند عشائر التركمان البدوية، ويعتنقون فهماً دينياً يعكس بقوة عاداتهم القبلية القديمة بالطبع وآثار الثقافات الروحية قبل الإسلام. وهذا الفهم للدين والتصوف كان مستمراً - كما أشرنا سابقاً - على أيدي أتباع طرق صوفية عاشت منذ أحمد يَسَوي، وترسخت في ملامية خراسان، وهي القلندرية والحيدرية واليسوية، ثم الوفائية بوجه خاص[١١]، وعلى أيدي هؤلاء سوف يتم إسكان جزء هام من أراضي الامارة العثمانية.

وشهد أناضول القرن الثالث عشر الميلادي أيضاً، ولا سيما في عهد السيادة المغولية، وفود الطريقة الرفاعية التي عُرفت آنذاك بالأحمدية، أما في أوائل القرن الرابع عشر فقد شهد الأناضول ظهور أكثر الطرق نفوذاً وارستقراطية في الدولة العثمانية، وهي الطريقة المولوية.

---

(١٠) M.F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ... s. 201-203.

(١١) إن كافة الدراويش الذين ظهروا في كتب الوقائع العثمانية الأولى على علاقات مع الحكام العثمانيين كانوا من أتباع تلك الطرق المذكورة، فمثلاً الشيخ اده بالي وكّيكلي بابا كانا من أتباع الوفائية، أما ابدال موسى فكان من أتباع الطريقة الحيدرية. وللمزيد من المعلومات حول ذلك انظر:
A.Y. Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler...*, s. 64-65, 90-93).

بينما كانت "الأخية" بالطبع في تلك الآونة موجودة في كل أنحاء الأناضول، في تنظيمات روحية ممتازة، رغم أنها وُصِفَتْ في الغالب، وعلى سبيل الخطأ، بأنها تنظيمات حرفية ليس إلاّ.

وها هو الوجه الديني الصوفي للأناضول الذي رسمت ملامحه الجماعاتُ المذكورة، في الوقت الذي كانت الدولة العثمانية ما تزال فيه امارة من امارات التخوم في أوائل القرن الرابع عشر.

ولا نستطيع الحديث عن وجود كل هذه الجماعات داخل الامارة العثمانية في تلك المرحلة؛ فلم تستطع البحوث التي أجريت حتى اليوم إلاّ أن تكشف عن وجود الأخية وأتباع الحركة البابائية المعروفة باسم "أبدال الروم"، ممن يتبعون الطرق: القلندرية واليسوية والحيدرية والوفائية كجماعات صوفية ولا شئ آخر غيرها داخل أراضي الامارة العثمانية إبان عهد التأسيس. والدليل على ذلك أننا عندما ننظر إلى المصادر التي تعكس تلك المرحلة لا نرى فيها شيئاً قط يشير إلى وجود أتباع للطرق المولوية والرفاعية والخلوتية وغيرها ممن كانوا موجودين في الامارات التركمانية الأخرى، مثل: امارة أبناء قرمان وامارة أبناء گرميان وامارة أبناء آيدين وامارة أبناء منتشا.

ولعل السبب في وجود تنظيمات الأخية وأبدال الروم وحدهم داخل أراضي الامارة العثمانية هو التركيب الاجتماعي الثقافي لتلك الامارة، وطبيعة الطرق التي لم تجد الامارة مناسبة لها، فالمعروف أن الامارة العثمانية كانت امارةَ تخوم تكثر فيها العشائر التركمانية البدوية المتنقلة التي ترتبط بفكرة الغزو والجهاد، وامارةً ليس أمامها إلاّ فرصة التوسع على حساب البيزنطيين، ومن ثم كانت مضطرة للدخول في حروب متعددة معهم، وبالتالي لم تكن قد اكتسبت وضعاً مستقراً. وهؤلاء التركمان المحاربون لم يكونوا قد انفتحوا بعد على مبادئ الاسلام الرشيدة، بل كانوا يعتنقون مفاهيم اسلامية يغلب عليها الطابع الهرطقي فضلاً عن تأثرهم بالمعتقدات القبلية القديمة. والاسلام الذي وصفه فؤاد كوپريلى بالهرطقي كان هذا الاسلام القبلي. في حين أن شيوخ ودراويش الطرق التي استمدت تعاليمها من الاسلام الرشيد وكانت أكثر توطناً واستقراراً وتعتمد من حيث التركيب الاجتماعي الثقافي على قاعدة أكثر رقياً كالطريقة المولوية والطريقة الرفاعية وما يشبههما لم يجدوا في تلك البيئة الاسلامية الهرطقية ما يجذبهم إليها قط. أضف إلى ذلك أن أسلوب الحياة القاسية التي ليس فيها إلاّ الحرب والضرب على طول الحدود لم يَرُقْ لهم. هذا على عكس تنظيمات الأخية وأبدال الروم الذين هم رجالُ مثل هذه الساحة وجنود ذاك الميدان. ومن الطبيعي أننا إذا اضفنا إلى ذلك ما كان من تنافس بين تنظيمات الأخية وبين مولانا جلال

الدين الرومي وأتباعه امتد منذ عهد الرومي نفسه لأدركنا جيداً لماذا أحجم أتباع المولوية عن دخول امارة حدود تسيطر عليها تنظيمات الأخية وأبدال الروم.

**٧- أولى الفرق الصوفية في الأراضي العثمانية**

**أ - أبدال الروم أو القلندرية: الدراويش أتباع بابا الياس وحاجي بكتاش**

على الرغم من أن أبدال الروم الذين ذكرهم عاشق باشا زاده باسم (آبدالانِ روم) ينحصرون - حسب المعلومات القاطعة حالياً - في أتباع الطرق اليسوية والحيدرية والوفائية فانهم كانوا من "الدراويش المجاهدين" المحاربين ضمن جماعات الحركة البابائية عام ١٢٤٠م [١٢]. وهؤلاء الدراويش الذين قدمتهم لنا كتب المناقب على أنهم أولياء شجعان بواسل ينقضون على صفوف العدو بسيوف من خشب كانوا - بحسب النتائج التي كشف عنها تحليل المصادر - يقدسون شخصين بارزين في القرن الرابع عشر، أحدهما هو بابا الياس خراساني (ت ١٢٤٠م) الزعيم الحقيقي للثورة البابائية وشيخ الطريقة الوفائية في الأناضول، والثاني هو (حاجي بكتاش ولي) أحد خلفائه البارزين ومن مشايخ الحيدرية في الوقت نفسه. وتدلنا تلك الواقعة على أن أبدال الروم كانوا يرتبطون بهالتين قدسيتين تكونتا حول هاتين الشخصيتين. وكان أتباع الوفائية يبجلون تعاليم بابا الياس ويقدسونها، أما تعاليم حاجي بكتاش التي ستتحول في أواخر القرن الخامس عشر إلى البكتاشية فكان يقدسها أتباع الحيدرية واليسوية أكثر من غيرهم.

ونشهد في المصادر التقليدية مثل تواريخ اوروج بك وعاشق باشا زاده ونَشْري وبعض تواريخ آل عثمان المجهولة المؤلف معلومات جديرة بالنظر حول الشخصيات التي مَثَّلَتْ هاتين الهالتين القدسيتين وتوطدت أواصر الصداقة والتعاون بينها وبين الأمراء العثمانيين الأوائل، وهذه الشخصيات - وعلى رأسها الشيخ أده بالي - هي أبدال موسى وقومرال ابدال وگييكلي بابا وأمثالهم [١٣]. وهذه المعلومات التي لم تخضع لتحليل علمي جاد منذ أيام فؤاد كوپريلى إنما تقدم لنا مادة مهمة نظراً لأنها تضع التشخيص الصحيح لأتباع الطرق الذين كانوا على تعاون وثيق مع حكام الامارة العثمانية.

فعندما ننظر إلى هذه المعلومات يتضح لنا بجلاء أن الشيخ أده بالي الذي جرت الأقلام حتى اليوم على اعتباره واحداً من رؤساء الأخية إنما هو في الواقع أحد مشايخ الطريقة الوفائية الذين

---

(١٢) M.F.Köprülü, "Abdal ";"*Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, ...; A.Y. Ocak, "Les milieux soufis dans les territoires du beylicat ottoman et le problème des Abdâlân-i Rûm", ...

(١٣) جاءت المداخل الببليوغرافية لذلك في هوامش الصفحات في الكتاب المذكور أعلاه، ولا داعي لذكرها هنا.

ارتبطوا بتلك الهالة القدسية بصفة خليفةٍ لبابا إلياس. ومن ثم يظهر لنا - وعن طريق مصادر مثل (مناقب القدسيه) لألوان چلبي بوجه خاص وتاريخ مجهول من تواريخ آل عثمان و (مناقب شيخ ابو الوفا) - أن الشيخ أده بالي الذي اعتبره البعض من الأخية بسبب شقيقه آخي حسن على الرغم من أنه لم يحمل لقب الأخية واحد من أبدال الروم هو ومريده قومرال أبدال. كما كان گييكلى بابا المرتبط بتعاليم إلياس بابا وهالته القدسية وأحد مشايخ الوفائية في نفس الوقت لهذا السبب واحداً هو الآخر من أبدال الروم مثلهما(١٤)

ويدلنا كل ذلك على أن الطريقة الوفائية لعبت دوراً أخطر مما كان معتقداً حتى اليوم في تأسيس الدولة العثمانية.

كذلك فان اليسوية التي تشكلت حول هالة أحمد اليسوي هي والطريقة الحيدرية التي انبثقت عنها كانتا تحظيان بمكانة عظيمة وأهمية بالغة في صياغة التصوف العثماني، أو بمعنى أصح في تشكيل التصوف الشعبي بقدر ما حظيت به الطريقة الوفائية وهالة بابا إلياس التي تمثلها على الأقل. أما هالة حاجي بكتاش فكان يمثلها في الإمارة العثمانية خلال القرن الرابع عشر موسى ابدال ومريدوه، وتسجل كتب الوقائع العثمانية التقليدية أنه انفصل عن تكية حاجي بكتاش ودخل الأراضي العثمانية مع مريديه على أيام أورخان الغازي بقصد المشاركة في الغزو والجهاد، وشارك في فتح مدينة بورصة (١٥). وتدلنا النتيجة التي كشفت عنها المعلومات التي قدمها عاشق باشا أن تعاليم حاجي بكتاش أخذت تذيع بين المجاهدين بواسطة دراويش الحيدرية الذين وفدوا على الأراضي العثمانية من زاوية حاجي بكتاش ولي مثل أبدال موسى ومريديه قبل تشكيل جيش الانكشارية بوقت طويل، مما يفسر لنا بشكل واضح لماذا ارتبط جيش الانكشارية عند قيامه بتعاليم حاجي بكتاش.

ويبدو أن مجموعة تعاليم حاجي بكتاش وحدها من هاتين المجموعتين اللتين تحدثنا عنهما ضمن أبدال الروم سوف تواصل وجودها على هذا النحو مع الحيدرية التي احتوت اليسوية أيضاً، وأنها - أي تعاليم حاجي بكتاش - سوف تتمثل الوفائية التي تدين بتعاليم بابا إلياس، ربما ابتداءاً من عهد أورخان الغازي وتقضي عليها. وهكذا فان الطريقة الوفائية التي تمثلت في شخص بابا إلياس خراساني ابتداءاً من القرن الثالث عشر الميلادي وحققت واحداً من أخطر الانفجارات الدينية الاجتماعية في تاريخ الأناضول ولعبت دوراً مهماً في قيام الدولة العثمانية

---

(١٤) انظر مثلاً: Mehmed Neşrî, *Kitab-ı Cihannümâ....*, C. I, s. 47.

(١٥) انظر مثلاً: Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazâde Târîhi....*, s. 205.

الشابة – بواسطة خليفتها الشيخ أده بالى – سوف تحاول الحفاظ على بقائها على يد الشـيخ ألـوان چلبي في إطار ضيق في قرية (مجيد اوزي) الواقعة في أراضي دولة ارتنا حتـى أواخـر القرن الرابع عشر ليس إلاّ (١٦).

وها هي باختصار حركـة أبـدال الـروم التـي اجتمعـت حـول مجموعتيـن هـامتين مـن التعـاليم والطقوس، وذُكرتْ أسماؤها إبان قيام الدولة العثمانية حتـى عهـد السـلطان مـراد الأول (١٣٦١-١٣٨٩م). ولكن هناك أمراً لا يجب أن يغيب عن بالنا وهو أن أتباع هـذه الحركـة الذيـن ذكرتهـم كتب المناقب العثمانية تحت اسم "أولياء خراسان" هم الذين قاموا بتنفيذ الحركـة البابائيـة بتمامهـا، وأنهم يشكلون في الأناضول الجناح الغربي لتيار القلندرية الذي يرتكز من حيث الأساس الصوفي أيضاً على ملامية خراسان. أما الطريقة الحيدرية التي تتبع هذا الجناح الغربي من تيار القلندريـة فهي التي ستقوم بتطوير تعاليم حـاجي بكتـاش التـي يمثلهـا أبـدال موسـى حتـى تنبثـق عنهـا أكـثر الطرق شعبية وانتشاراً في الدولة العثمانية في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السـادس عشر، وهي الطريقة البكتاشية. وعلى هذا الأساس يحتل هذا التيار الصوفـي الكبـير مكانـة فريـدة في التاريخ الديني للدولة العثمانية، وهو التيار الذي بدأ نشاطه في الأناضول علـى أيـام السـلاجقة في القرن الثالث عشر الميلادي وعُرف بالقلندرية التي مثلتها الطرق الصوفية الآنفة الذكر.

**ب- تنظيمات الأخية أو تصوف أرباب الحرف عند العثمانيين**

كانت الجماعة الصوفية الكبرى الثانيـة التـي أمكـن التثبـت مـن وجودهـا داخـل حـدود الدولـة العثمانية إبان مرحلة قيامها هي تشكيلات الأخية، غير أن الأخية – التي نُسِبَتْ أحياناً على سـبيل الخطأ إلى زعيم حقق شهرة واسعة في القرن الثـالث عشـر ويدعـى آخـي أوْرَن، ومـن ثـم سـعى البعض للايعـاز بأنهـا تشـكيلات خاصـة بـالعنصر الـتركي – لا يـزال تاريخهـا حتـى اليـوم غـير معروف بما فيه الكفاية. وتشير بعض البحوث إلى أشخاص كانوا يحملون قبـل ذلـك لقـب (آخـي) في ايران في القرن الثاني عشر الميلادي (١٧)، مما يجعلنا نذهب إلى أن الأخية ربما ظهـرت فـي إيران قبل ظهورها في الأناضول، والمؤكد أنها أعادت تنظيمها على يد زعيمهـا آخـي أوْرَن فـي القرن الثالث عشر الميلادي. ويتبين لنا من المصادر العثمانية الأولى أن الأخية التي فسِّرت خطـأً – بالنظر إلى وضعها في القرن السادس عشر – على أنها تشكيل حرفي بحت انتشرت فـي كافـة

---

(١٦) انظر لذلك: Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l-Kudsiyye...*, İnceleme kısmı, s. XXVI-XXVI.

(١٧) C. Cahen, "*Sur les traces des premiers Akhis...*", s. 6 vd.

أرجاء الأناضول ابتداءاً من القرن الثالث عشر، وشَكّلت بيئة صوفية فعّالة داخل أراضي العثمانيين أيضاً.

ولاشك أن الحقبة التي عُرف فيها تاريخ الأخية في الأناضول في أوضح أشكاله إنما تقع في القرن الرابع عشر الذي صادف رحلة الرحالة المغربي ابن بطوطة؛ فقد ساح في كل أنحاء الأناضول تقريباً في العقد السادس من القرن الرابع عشر، وكثيراً ما نزل ضيفاً على زوايا الأخية، ومن ثم ترك لنا في حقهم صوراً ومعلومات حية، كما التقى أيضاً باورخان الغازي الذي ذكره بلقب "اختيار الدين" (١٨).

وقد رأت البحوث والدراسات التي أجريت في تركيا منذ العهد الجمهوري حول المرحلة المبكرة من تاريخ العثمانيين أن ظهور الأخية في الدولة العثمانية يرتبط بالشيخ أده بالى الذي مر ذكره آنفاً. في حين أن بعض المصادر التي أمكن دراستها حديثاً مثل (مناقب) ألوان چلبي وكذلك البحوث الحديثة تكشف لنا أن أده بالي كان واحداً من "أبدال الروم" التابعين للطريقة الوفائية أكثر من كونه شيخاً من مشايخ الأخية (١٩). ورأينا الشخصي أن المؤرخين الذين ذهبوا إلى أن الشيخ أده بالي أحد مشايخ الأخية يبدو أنهم لم يقوموا بتحليل دقيق للمعلومات التي حصلوا عليها حول الشيخ من المصادر الأولى، مثل: تاريخ نشري مثلاً، وارتكزوا عليها للخروج بهذه الأفكار؛ إذ تقول المعلومة الواردة في (كتابِ جهاننما) لمحمد نشري ما يلي:

"وكان للعزيز الذي يطلقون عليه اسم أده بالي شقيق يطلقون عليه اسم آخي شمس الدين، ولهذا الأخير أيضاً ولَدٌ يُعرف باسم آخي حسين..."(٢٠).

فالواضح من العبارة أن لقب "الآخي" لم يطلق إلاّ على شقيق أده بالي وعلى ابن شقيقه، بينما لم يطلق اللقب على أده بالي نفسه، لا في هذه العبارة، ولا في أي مصدر من المصادر العثمانية الأخرى. أضف إلى ذلك أن قومرال ابدال الذي نعلم جيداً أنه كان مريداً له لم يكن "أخياً"، بل كان يُعرف ككل أبدال الروم بلقب (آبدال). وهذا الوضع في رأينا يحملنا على القول: إن الآخي ليس هو الشيخ أده بالي نفسه وإنما هو شقيقه وابن شقيقه. والمعنى من وراء كل ذلك أن جماعة الأخية الموجودة أثناء قيام الدولة العثمانية كانت – باحتمال كبير – تجتمع – ليس حول الشيخ أده بالي نفسه – ولكن حول هذه العائلة المتصوفة ذات النفوذ التي هو أحد أفرادها. ومن خلال

---

(١٨) İbn Battuta, *Tuhfetu'n-Nuzzar fi Garaibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar...*, C. I, s. 249.

(١٩) Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye...*, s. 169.

(٢٠) انظر: Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihannümâ...*, C. I, s. 26.

المقالة الشهيرة التي كتبها عمر لطفي برقان بعنوان "الدراويش الأتراك المستوطِنون" وأسماء الأخية التي نشرها في ملحق تلك المقالة معتمداً على دفاتر التحرير [سجلات الأراضي] الخاصة بسناجق مختلفة(٢١) يمكننا اليوم أن نتعرف على رؤساء الأخية الذين كانوا يعملون في الأراضي العثمانية إبان قيام دولتهم. إذ تكشف لنا مثل هذه السجلات الهامة بما فيه الكفاية عن تشكيلات الأخية ومدى كثرة زواياها.

ولو قُدِّر لنا اليوم أن نحصل على كتبٍ للمناقب خاصة بمشايخ الأخية مثل كتب المناقب التي حصلنا عليها حول أبدال الروم الذين كانوا يعملون في الأراضي العثمانية آنذاك لكان من السهل علينا – لا شك – أن نذكر الكثير حولهم. ولكن الموجود في أيدينا لا يزيد عن أسماء الزوايا المذكورة في دفاتر التحرير، وعن بعض كتب الفتوة (فتوتنامه). ويستحيل علينا الوصول من خلال القواعد النظرية المذكورة في كتب الفتوة إلى تاريخ واقعي للأخية؛ لأن هذه الكتب ليست بمثابة سجلات رسمية لهذا التنظيم، ولهذا فهي نصوص نظرية يشبه بعضها بعضاً في الغالب، ولا تعكس التطبيقات الواقعية. أما سجلات الزوايا فهي الأكثر عوناً لنا؛ إذ يمكن من خلالها على الأقل أن نتعرف إلى حدٍ ما على مواقع تلك الزوايا ومَن الذي أقامها وكيف، وحجم هذه الزوايا من سجلات أوقافها. ولكن ذلك أيضاً ليس كافياً. ولو قدر لابن بطوطة أن يزور الزوايا الواقعة خارج بورصة وإزنيق ضمن أراضي الامارة العثمانية، مثلما زار الزوايا الأخرى في الأناضول لكان في وسعنا الحصول على معلومات أكثر استفاضة وحيوية.

والخلاصة أن المادة العلمية المتاحة في أيدينا لا تسمح بوضع نبذة تاريخية سليمة غير منقوصة حول تشكيلات الأخية التي نعلم أنها كانت موجودة في كل قرية تقريباً في ذلك العهد المبكر من عمر الامارة العثمانية(٢٢).

### ج- الحكم العثماني والفرق الصوفية

كان دخول دولة سلاجقة الأناضول تحت السيادة المغولية بعد عام ١٢٤٦م ثم انتقال حكمها المركزي المتفكك تحت سيطرة المغول بكامله ابتداءاً من عام ١٢٧٧م سبباً – كما نعلم – في حدوث هجرات سكانية إلى إمارات التخوم أصابت منها الامارة العثمانية قدراً كبيراً. وكان قطاع كبير من هؤلاء السكان يضم جماعتين كبيرتين من المتصوفة، هم أبدال الروم والأخية الذين

---

(٢١) Barkan, "*Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler: I. İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler*"...,s. 305-353.

(٢٢) أحسن تاريخ في هذا الموضوع هو كتاب فؤاد كوبريلى عن قيام الدولة العثمانية (ص ٨٤-٩٣).

تحدثنا عنهم آنفاً. ولم يقف رجال الحكم العثماني بمنأى عن هاتين الجماعتين اللتين كانتا - كما مر ذكره سابقاً- تحملان العديد من المعتقدات المشتركة مع فهم العثمانيين للاسلام. إلاّ أن رجال الحكم - وعلى رأسهم الأمراء الأوائل - لم ينظروا إلى هؤلاء الدراويش من ذلك الجانب وحده؛ فهؤلاء الدراويش المحاربون كانوا يتشكلون من مجموعات تضم كل واحدة منها عدة مئات تلتف حول عدد من الشيوخ في حركات الغزو الجارية ضد الأراضي البيزنطية، ومن ثم يمكن للعثمانيين الاستفادة منهم في الفتوح، كما لعبوا - فوق ذلك - دوراً خطيراً في إضفاء الشرعية على السيادة العثمانية في نظر الأهالي.

ولكي تستمر هذه الخدمة المزدوجة بادر الأمراء الأوائل وفي خطوة صائبة بمنح أبدال الروم والأخية أراضٍ في المناطق المفتوحة حديثاً داخل نطاق الامارة، وساعدوهم في إقامة الزوايا، وسجلوا لهم الأوقاف التي أوقفوها عليها. فقد قام عثمان بك مثلاً بتسجيل زاوية الشيخ أده بالي في بلدة (سوگوت) وأكسبها الصفة الرسمية، كما أمر باقامة زاوية أخرى للشيخ طورود (طورغود) أحد دراويشه. ونعلم أنه أقام زاوية عند موقع (أرمني دربندي) أي معبر (پازارجق) لقومرال ابدال أيضاً وهو مريد الشيخ أده بالي الذي بشّره بسدة الحكم والسيادة(٢٣). وأقام ابنه أورخان بك هو الآخر زوايا في (مكجه) عام ١٣٢٤م، ثم في إزنيق بعد ذلك، وقام بتخصيص أراضٍ على سفح جبل اولوداغ لشيوخ قالت المصادر أنهم شاركوا في فتح مدينة بورصة يدعون بأسماء أبدال موسى وگييكلى بابا وآبدال مُرَاد، وساعدهم في اقامة زواياهم هناك (٢٤). وقام مراد الأول أيضاً وبنفس الشكل باقامة زوايا وأوقاف غنية للشيخ محمد كُشتري في بورصة، ولمن يدعى پوست نشين بابا أحد ابدال الروم في يكيشهر، ولمن يدعى آبدال جُنَيْد في ديموتوقه. ويمكننا القول إن مراداً الأول اهتم أكثر بجماعات الأخية؛ فقد أطلق هو على نفسه اسم (آخي مراد) في نقش كتابي لزاويةٍ أمر هو بانشائها للأخية، كما خصص إحدى الزوايا في ملقره لمن يدعى (آخي يگان رئيس) أثناء عمليات الفتح في منطقة الروملي، وأقام كذلك في غليبولي عام ١٣٦٥م زاويةً لمن يدعى آخي موسى، وأوقف عليها أوقافاً غنية(٢٥).

وهذه الأمثلة لا تقتصر على السلاطين وحدهم، وإنما شارك فيها رجال الدولة أيضاً، بل إن البعض منهم كانوا مريدين للمشايخ المذكورين. وهنا يجدر بنا أن نضيف إلى ذلك أن الأمراء

---

(٢٣) İbn Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osman...*, s. 88, 91-92.

(٢٤) للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع وقائمة المصادر الخاصة به انظر: A.Y. Ocak-S. Farûkî, "Zâviye......."

(٢٥) نفسه

العثمانيين ورجال الحكم على الرغم من اعترافهم بالعديد من الامتيازات للمشايخ والدراويش فانهم كانوا يراقبون نشاطهم عن كثب عند الضرورة، ولا يترددون في التدخل وإحكام السيطرة؛ والمثال على ذلك أن أورخان بك كان يقوم بين الحين والآخر بالتفتيش على الدراويش في بورصة والأماكن القريبة منها، ويدلنا أحد القيود التاريخية على أنه لم يتردد في تحذير الدراويش الذين يمارسون "أفعالاً شائنة"، أو في طردهم خارج الحدود.

والنتيجة التي نخرج بها من كل هذه الأمثلة أن هذه السياسة التي دأب عليها الأمراء العثمانيون الأوائل قد ساعدت إلى حدٍ كبير على تعاطف الأهالي المقيمين في الأراضي التي تم الاستيلاء عليها من الامارات الأناضولية الأخرى مع الحكام الجدد، كما ساعدت كذلك على حل مسألة إسكان الأراضي المفتوحة حديثاً.

**٨- تطور الحركة الصوفية عند العثمانيين**

**أ- الطريقة المولوية والعثمانيون**

من المعروف أن الطريقة المولوية لم تتشكل في حياة مولانا جلال الدين الرومي نفسه، وهو على الرغم من أنه أخذ الطريقة الكبروية عن والده والطريقة الملامية والقلندرية عن شمس التبريزي، ثم قام بتفسيرهما متأثراً بوحدة الوجود عند ابن عربي، وصاغ لنفسه مفهوماً صوفياً تلفيقيا خاصاً به، إلاّ أن ذلك لم يسفر في البداية عن تنظيم هيكلي معين لأسلوب حياة روحية تتبنى ذلك الفهم.

والذي نعلمه أن الطريقة المولوية جرى تشكيلها بعد وفاة مولانا جلال الدين الرومي، أي بعد عام ١٢٧٣م، وعلى أيام چلبي حسام الدين (ت ١٢٨٣م)، ثم سلطان وَلَد (ت ١٣١٢م)، ثم اولو عارف چلبي (ت ١٣٢٠م)، وتقرر أثناء ذلك شكل طقوسها وزيِّها. وتدلنا البحوث التي أجريت حتى اليوم حول تاريخ المولوية - وإن لم تكن بالكثيرة - على أن هذه الطريقة انتشرت في الأساس على أيام أولو عارف چلبي وبجهوده الشخصية، وفي ظل العلاقات الوطيدة التي أقامها مع الحكام الإيلخانيين وحكام الامارات التركمانية في شتى أنحاء الأناضول. ثم لم تلبث الطريقة المولوية أن أقامت تكاياها في الحواضر الثقافية الكبرى دون غيرها في القرن الرابع عشر بوجه خاص، وجذبت إليها أنظار السلطات المحلية والتجمعات الحضرية وأوساط الطبقات المثقفة، واستمرت على ذلك حتى انتشرت على طول منطقة الأناضول وعرضها(٢٦).

---

(٢٦) للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع وتاريخ المولوية في العهد العثماني انظر:
A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik...*, s. 28-127, 244-266; S. Faroqhî, "XVI.-XVII.

واستقرت المولوية مع سلطان وَلَد على نهج سُنّي، ثم لم تلبث مع ابنه أولو عارف چلبي أن أخذت اتجاهاً زهدياً قلندرياً، وكشفت عن طريق ثانٍ ذي صفة هرطقية إلى حدٍ ما، وهكذا أخذ الفرع السني يقوى بدعم السلطات الرسمية حتى تشكلت منه الطريقة المولوية التقليدية المعروفة، بينما اكتسب الفرع الثاني صفته الزهدية تحت اسم الطريقة الشمسية، نسبةً إلى شمس التبريزي، وانتقل على هذا النحو إلى القرون التالية.

وقد نجحت الطريقة المولوية الأصلية ذات الصبغة السُنية في الحفاظ على هذا المنحى بفضل إدارة مركزية جرت عليها التكية الأم في مدينة قونية. وبهذه الصورة آثرتْ عدمَ الدخول في الحركات التي رأت فيها هدماً للنظام السياسي والاجتماعي القائم، والوقوف دائماً إلى جانب السلطة الحاكمة. وهذه السياسة التي جرت عليها المولوية على امتداد تاريخها هي التي مكنتها من الحصول على الأوقاف الغنية في أراضي الامارات الأناضولية المختلفة إبان عهد الإمارات، وحظيت بتركيب متين من الناحية الاقتصادية، ومهدت السبيل بهويتها القوية لانتقال العثمانيين من طَوْر الدولة إلى طور الامبراطورية. وحسبنا القول إن الطريقة المولوية عند ظهور الامارة العثمانية كانت لها عدا تكية مولانا الأم في قونية خمس تكايا أخرى في الشرق: في قيرشهر وآماسيا وتوقاد وأرزنجان، ثم تكية المركز في بايبورد، وفي المناطق الغربية: في نيغده وقرمان وآقشهر وايلغين ودكزلي. كما أقامت بعد فترة وجيزة جداً تكية في كوتاهية وأخرى في قراحصار.

واستطاعت المولوية على امتداد القرن الرابع عشر كله أن تثبت وجودها حتى في القرى، وليس في المدن المذكورة وحدها كما يتصور البعض، وكنا قد تعرضنا فيما سلف لعدم إمكانية التثبت من وجودها في الأراضي العثمانية إبان قيام الدولة وأسباب ذلك، فالوقت الذي دخلت فيه الأراضي العثمانية وكيفية دخولها ومَنْ كان يمثلها وأولى التكايا التي أقيمت وغير ذلك من الموضوعات لا تزال إلى اليوم بعيدة عن الأضواء. فلم يكتب للمولوية حتى الآن تاريخ منظم عدا ما كتبه عبد الباقي گلپيكارلى. كما أن عدم معرفتنا للكثير عن تلك الحقبة المبكرة خاصةً يجعل مسألة نموها وتطورها داخل الأراضي العثمانية حلقة مفقودة، فلا تبدأ أوضح المراحل في تاريخها إلاّ ابتداءاً من القرن السابع عشر. ولعل السبب في ذلك هو زيادة وثائق الأرشيف فضلاً عن زيادة مصادر المولوية نفسها. ولكن ليس من الصواب أن نتخيل أن المعلومات المدونة في

---

yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", ...; N. Göyünç, "Osmanlı Devletinde Mevlevîler", ...; A.Y. Ocak, "Türkiye Tarihinde Merkezî İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. yüzyıllar)" ....; T.Zarcone, "La Mevleviyya, confrérie des derviches tourneurs",...

مصادر المولوية حول عهودها الأولى يمكن الوثوق فيها كثيراً، ومن ثم فان ما يمكننا قوله هو أن بداية نهضة المولوية في الأراضي العثمانية ربما وقعت نحو أواسط القرن الخامس عشر، والدليل على ذلك أن السلطان مراد الثاني أقام تكية مولوية كبيرة في أدرنة، ووضع رسمياً هذه الطريقة تحت توجيه ودعم السلطة المركزية(٢٧). أما عن علاقة السلطان محمد الفاتح بدراويش المولوية فلا نعلم عنها الشئ الكثير، ولكن يمكن القول إن بعض رجال الدولة والشخصيات المسئولة في تلك المرحلة ربما مالوا إلى المولوية، وأقاموا علاقات مع شيوخها. ومع ذلك يبدو أن دراويش المولوية لم يكونوا قد بلغوا بَعْدُ في تلك المرحلة تميزاً يمكن الاعتداد به كثيراً بين رجال السلطة السياسية. كما تمثل هذه المرحلةُ عهداً انصبغت فيه الطريقة بصبغة ارستقراطية أكثر بسبب علاقاتها مع رجال الحكم، وعهداً أخذت تتكاثر فيه تكاياها شيئاً فشيئاً داخل عواصم الأيالات والسناجق المهمة. فقد كان يوجد لها في أوائل القرن السادس عشر نحو ست وسبعين زاوية في القصبات الصغيرة، ونحو اربع عشرة تكية كبيرة في الحواضر الكبرى(٢٨).

وقد اكتمل نضج الطريقة المولوية من حيث الأساس في بداية القرن السابع عشر، وبدأت تظهر منذ ذلك شخصياتها ورموزها البارزة، كما أن القوة التي تمتعت بها لدى المسئولين عن إدارة البلاد ظهرت هي الأخرى متزامنة مع تلك المرحلة، فقد أصبحت المولوية منذ ذلك القرن على رأس الجماعات الصوفية الأكثر تقديراً في الدولة العثمانية. ولعل ابتعادها عن الحركات الاجتماعية والدينية الهدامة انطلاقاً من هذه الخاصية، ثم تمتعها بدعم الدولة نتيجة لذلك، هو الذي أدى بها لأن تصبح دائماً الملجأ الآمن الذي يهرع إليه اتباع الطرق الأخرى، والمكان الأنسب للتخفي عندما يتعرضون بسبب تلك الحركات لملاحقات الدولة.

### ب- الفرق الصوفية الجديدة في الأراضي العثمانية: الكازرونية والخلوتية والنقشبندية والبيرامية وغيرها

شهدت الأراضي العثمانية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر وفود جماعاتٍ صوفية جديدة من ما وراء النهر وإيران، فضلاً عن وجود الجماعات الصوفية التي ورثتها عن السلاجقة. وهذه الجماعات الجديدة هي الكازرونية والخلوتية والنقشبندية التي ترتكز جميعها على أسس صوفية من المذهب السني.

---

(٢٧) H. İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age (1300-1600)* ...., s. 201.

(٢٨) نفس المصدر، نفس الصحيفة

والطريقة الأولى، وهي الكازرونية، طريقة قامت في إيران على يدي الشيخ أبي اسحاق الكازروني (ت ١٠٣٤م)، وكانت من الطرق ذات الصبغة الحربية، كما يبدو من البحث الواسع الأول والأخير الذي نشره فؤاد كوپريلى حول هذا الموضوع أنها كانت أولى الطرق الصوفية التي ظهرت في العالم الإسلامي. ويذكر ابن بطوطة أنها وُجِدَتْ في الهند أيضاً، وكان دخولها إلى الأناضول بعد سيطرة تيمورلنك على إيران ومنطقة الرافدين، أي في أواخر القرن الرابع عشر[٢٩].

وتدلنا إحدى الوقفيات الموجودة أن الزاوية الكازرونية الأولى في الأراضي العثمانية هي الزاوية التي أقيمت بأمر بايزيد الصاعقة في مدينة بورصة. كما يدلنا أحد النقوش الكتابية المؤرخ في ١٤١٨م على أن أبناء قرمان أيضاً أقاموا تكية اسحاقية (كازرونية) في قونية[٣٠].

ولأن الكازرونية – وهي طريقة من المحاربين – كانت في الوقت نفسه تقوم بشئون الدعوة الإسلامية فمن الواضح أنها قدمت الكثير أثناء الفتوح الأولى في منطقة الروملي. ويمكننا أن نتابع من المصادر التاريخية وجودها حتى القرن السادس عشر، ونعلم أنها ذابت بعد ذلك في الطريقة النقشبندية.

وقد شهد أواخر القرن الرابع عشر انتشار النوربخشية (أو الذهبية) التي هي فرع من الكبروية، بفضل الشخصية الروحية القوية والنفوذ الواسع للمتصوف شمس الدين محمد بن علي الحسيني المعروف بأمير سلطان. ويدلنا كتابٌ يتحدث عن مناقبه أنه شيخ تركي [؟] من بخارى، وَفَدَ على الأناضول بطريق مكة وبغداد، ثم استقر في بورصة، ولفت إليه نظر السلطان بايزيد الصاعقة، فكانت له مع هذا السلطان علاقة صداقة. والشاهد على ذلك أن هذه الصداقة توطدت حتى بلغت حد زواج الشيخ من (خوندي خاتون) ابنة السلطان، ولهذا السبب قيل إنه أخذ في عمليات الفتح دوراً فعالاً، واستطاع بواسطة أتباعه في باليكسير وغليبولي وادرميد وآيدين وحوالي صاروخان أن يدعم قوته ونفوذه، ثم استمر على هذا النحو بعد السلطان بايزيد الصاعقة أيضاً، فكان في عهد مراد الثاني موجوداً دائماً بالقرب منه[٣١].

وهناك أيضاً الطريقة الزينية التي أقامها الصوفي الشهير زين الدين الحافي (ت ١٤٣٥م) الذي يوجد ضريحه في هرات، وهي طريقة كشفت عن قوتها في الأراضي العثمانية في القرن

---

(٢٩) M.F. Köprülü, "Abu İshak Kâzerûnî ve Anadolu'da Kâzerûnî Dervişleri...", s. 225-234.

(٣٠) انظر: A. S. Erzi, "Bursa'da İshaki Dervişlerine Ait Bir Zâviye Vakfiyesi...",

(٣١) Hüsameddin-i Bursavî, *Menâkıb-ı Emir Sultan*....v. 17b-21b, 36 a-b, 53 a-77b.

الخامس عشر، وراحت تنتشر على ثلاثة أفرع. وكان من أقوى ممثليها عبد اللطيف القدسي (أو المقدسي) الذي وَفَدَ على الأناضول من خراسان، ثم استقر في بورصة(٣٢). وكان يوجد مثله تماماً رجلان آخران من مريدي زين الدين الحافي قاما بنشر الطريقة الزينية في الأناضول، واستقر أحدهما وهو الشيخ عبد الرحيم في مرزيفون، أما الثاني وهو پير إلياس فقد استقر في آماسيا، وأقام كلاهما علاقات صداقة مع السلطان مراد الثاني. والواقع أن پير إلياس كان قد وفد على الأراضي العثمانية على ايام السلطان بايزيد الصاعقة، والتقى به في بورصة، غير أنه اضطر للرحيل إلى شروان أثناء الغزو المغولي(٣٣). ولم تتهيأ الظروف لنمو الطريقة الزينية وتطورها كثيراً، فعلى الرغم من أنها استطاعت النفوذ إلى استانبول على ايام السلطان محمد الفاتح على يدي الشيخ وفا خليفة الشيخ عبد اللطيف القدسي إلاّ أنها ضعفت بعد وفاته وانقرضت(٣٤).

وهنا يجدر بنا الحديث عن الطريقة البيرامية التي لعبت دوراً تاريخياً مهماً، باعتبار أنها تحولت إلى شكل الملامية في القرن السادس عشر، وأخرجت لنا أجدر الجماعات الصوفية بالانتباه في التاريخ الديني الاجتماعي عند العثمانيين. فالطريقة البيرامية هي التي أقامها حاجي بيرام ولي (ت ١٤٢٩م) من قرية (ذوالفضل) (واليوم باسم Solfasol) عند مشارف أنقرة، وكانت تخاطب قطاع الفلاحين وأهل الريف في وسط الأناضول، وتنتهج الفكر الصفوي في مسلكها الصوفي. وكان حاجي بايرام ولي من أكثر وجوه المتصوفة نفوذاً وتأثيراً في أناضول القرن الخامس عشر، ولكن من العسير القول إن الدراسات والبحوث التي أجريت قد أسفرت رغم كثرتها عن الكشف تماماً عنه، أو عن طريقته(٣٥). فقد استطاع خلال مدة وجيزة أن يستقطب أعداداً غفيرة من الأتباع في وسط الأناضول، بفضل شخصيته القوية، وتبسطه في مبادئ الصوفية، مما لفت إليه أنظار رجال الحكم، فوضعوه تحت المراقبة، خوفاً من احتمال تكرار حادثةٍ تشبه الحادثة التي أثارها الشيخ بدر الدين. ومن هنا لا بد من دراسة علمية متأنية للطريقة البيرامية، ليس من جانبها الصوفي وحده، ولكن من الناحية الاجتماعية أيضاً.

---

(٣٢) [Taşköprîzâde], *Hadâyıku'ş-Şakâyık (=Terceme-i Şakâyıku'n-Nu'maniyye)* ...s. 87, 89; İsmâil Beliğ, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan...*, s. 96 vd.

(٣٣) [Taşköprîzâde], *Hadâyıku'ş-Şakâyık. (=Terceme-i Şakâyıku'n-Nu'maniyye)* .., s. 89-90.

(٣٤) H.J. Kissling, "Einiges über den Zejnije - Orden im Osmanischen Reiche"...

(٣٥) لأجل البيرامية وما يتعلق بها انظر: M. A. Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî,..;* V.L. Ménage, "Hadjdji Bayram Wali", *EI²*, C.III, s. 43; Gölpınarlı, "*Bayramiye ...*" ; H.J. Kissling, "Zur Geschichte des Derwischordens der Bajramijje"...; F. Bayramoğlu, *Hacı Bayram Veli, Yaşamı-Soyu-Vakfı...*, I. C., s. 11-82; E. Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara 1991.

وبعد وفاة حاجي بيرام ولي انقسمت البيرامية إلى فرعين بين خليفتيه آق شمس الدين وبورصه لى دده عمر سكيني، وواصلت مسيرتها على خصائصها الأصلية مع هذا الجناح الثاني، حتى تحولت كما ذكرنا سابقاً إلى حركة واسعة الانتشار.

أما الطريقة القادرية فهي من أقدم الطرق الصوفية وأهمها في العالم الإسلامي، فقد تأسست على يدي سيد عبد القادر الجيلي أو الگيلاني البغدادي (ت ١١٦٦م)، واستطاعت بفضل صبغتها السنية الشعبية أن تنتشر بسرعة كبيرة في بلدان الشرق الأوسط. وحافظت القادرية على وجودها في شتى أنحاء العالم الإسلامي، ولا سيما الشرق الأوسط بالصبغة التي ذكرناها حتى العصر الحالي، ودخلت الأراضي العثمانية في القرن السادس عشر، فانتشرت فيها على يدي أشرف اوغلى عبد الله الرومي (ت ١٤٦٩م) الذي كان من أحب الشخصيات الصوفية وأكثرها شعبية. ويقول الكتاب الذي وُضِعَ عن مناقبه إنه من سادات آل البيت، وَفَدَ على الأناضول من مصر، وكان قبل ذلك قد التحق بالمدرسة لتحصيل العلم، إلاّ أن شغفه بالتصوف جعله يتركها ويمضي إلى جانب حاجي بيرام ولي، وبعد أن قضى مدة طويلة معه انتسب إلى الشيخ حسين الحموي أحد أحفاد عبد القادر الگيلاني في حماة، واختار بذلك الطريقة القادرية. وبالإجازة التي حصل عليها منه توجه إلى إزنيق لنشر الطريقة في الأناضول، وظل هناك حتى وفاته(٣٦).

وحملت القادرية بين تعاليمها الصوفية أثر الطريقة البيرامية وأمير سلطان أيضاً، ويرجع انتشارها خلال مدة وجيزة بين طبقات المجتمع العثماني إلى أفكار أشرف اوغلى الرومي التي ترنم الناس بها شعراً من ناحية، وإلى جهود رجال الدولة الذين انتسبوا إليها، مثل الوزير الأعظم محمود باشا من ناحية أخرى. ولا يزال وضع القادرية في الأراضي العثمانية غير معلوم تماماً إلى الآن.

أما الطريقة الخلوتية فان مؤسسها الحقيقي هو ابراهيم زاهد گيلاني (ت ١٣٠٥م)، بينما قام بتوسيعها وتطويرها الشيخ سراج الدين عمر لاهيجي الذي توفي في هرات عام ١٣٩٨م، وكان أكثر انتشارها في خوارزم وخراسان. وفي إيران كان مركز الطريقة في منطقة شروان، ووقعت بعض الأحداث الهامة على أيام سيد يحيى الشرواني (ت ١٤٦٤م).

ودخلت الخلوتية الأناضول بحسب ما ذكرته مصادرها على يدي آخي يوسف الخلوتي (ت ١٤٠٨م)، وكان يوسف – كما يتبين من اسمه – رئيساً من رؤساء الأخية، فاستقر في نيغده،

---

(٣٦) انظر: Hüsameddin-i Bursavi, *Menâkıb-ı Eşrefoğlu Rûmî*,....; K. Kufralı, "Eşrefîye"...

وأقام فيها أول زاوية لها. وقام پير عمر وآخي ميرم من خلفائه بالخطوات الأولى نحو نشرها في الأناضول(٣٧).

وأصبح تاريخ الخلوتية يعرف اليوم عند العثمانيين بصورة جيدة؛ فهناك البحوث والدراسات التي قام بها كيسلنغ (H.J. Kissling)، ثم الدراسة الجديدة التي قام بها كلاير (N.Clayer)، وجميعها تتناول الخلوتية في منطقة البلقان بوجه خاص.

ولأن الخلوتية لم تكن تعتمد نظاماً مركزياً مثل المولوية والبكتاشية فقد انقسمت بعد مدة وجيزة إلى أفرع متعددة، ثم لم تلبث في القرن السادس عشر أن انتشرت في كافة أنحاء الأراضي العثمانية تقريباً، كما نعلم أنها تسببت في وقوع بعض الأحداث التي أثارها ابراهيم گلشني مؤسس فرع الگلشنية على أيام السلطان سليمان القانوني، وتعرضت لهذا السبب للملاحقة والمراقبة الشديدة من قِبل الدولة. وكان الشيخ محي الدين قرماني - الذي سنتحدث عنه فيما بعد - من كبار الشخصيات التي عرفتها الخلوتية في ذلك العهد.

وبدأت الخلوتية تكشف عن تطورها الحقيقي في القرن السابع عشر؛ وبرزت فيها شخصيات لامعة، مثل شخصية نيازي المصري (ت ١٦٩٣-١٦٩٤م)، غير أن هذه التطورات دفعت بعض أوساط المتعصبين لمجابهة الطريقة، فكانت الأحداثُ التي عُرفت في التاريخ العثماني باسم "حركة قاضي زاده وأنصاره" تجسيداً لحرب شنتها رسمياً ضد الخلوتية هذه الأوساط المتعصبة التي اندفعت في الظاهر بعدة أفكار دينية تصفوية (أو سلفية). ولم تخمد هذه الحرب التي كادت تزعزع أركان الدولة في أواسط القرن السابع عشر إلاّ بتدخل الصدر الأعظم كوپريلى محمد باشا، وحَسْمه الشديد لها، وسوف نتناول تلك الأحداث فيما بعد.

أما الطريقة النقشبندية فيقول فؤاد كوپريلى إنها ظهرت بين الأوساط الثقافية السنية الراقية في ما وراء النهر رداً على الوثنية المغولية، وعُرفت بهذا الاسم نسبةً للشيخ محمد بهاء الدين نقشبند البخاري (ت ١٣٨٩م). وكانت الطريقة موجودة في الأصل قبل هذا الشيخ كاحدى الجماعات الصوفية، فقام هو بتنظيمها وترتيب صفوفها. وتحظى النقشبندية بمكانة تاريخية هامة نظراً لدورها في تدعيم مذهب السنة في مناطق ما وراء النهر وإيران.

(٣٧) انظر للخلوتية: Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye Silsilenâmesi...*; H.J. Kissling, "*Aus der Geschichte der Chalvetijje-Ordens*"... s. 233-289; N.Clayer, *Mystique, Etat et Société....*

وكان دخول هذه الطريقة إلى الأراضي العثمانية في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، إذ دخلت إلى الأناضول عن طريق الشيخ منلا إلهي السيماوي (ت ١٤٩٤م) أحد خلفاء عُبيد الله أَحْرَار من مشايخ النقشبندية المشهورين، وراحت بفضل طابعها السني تنتشر سريعاً في المدن والقصبات. ولكن ظهور كبار المشايخ منها في الأراضي العثمانية كان في الأصل بعد القرن السادس عشر، والواقع أن السلاطين العثمانيين كانوا يراقبون عن كثب ما قطعته النقشبندية من قفزات هامة في مناطق ما وراء النهر وخراسان خلال القرن الخامس عشر، وكان السلطان محمد الفاتح - حسبما تذكر بعض المصادر - يعرف عبد الرحمن الجامي (ت ١٤٩٢م) والخوجه عبيد الله أحرار غيابياً، وأنه كان يراسلهما ويتتبع أخبارهما، بل قيل إن السلطان العثماني دعا منلا إلهي إلى استانبول ولكن الشيخ رفض الدعوة[٣٨] .

أما أمير بخاري (ت ١٥١٦م) الذي تولى مشيخة التكية في (سيماو) عقب وفاة منلا إلهي، وقام على أمرها فقد وَفَدَ إلى استانبول بعد أن لقي الترحاب من السلطان بايزيد الثاني واستقر فيها، بينما كان لامعي چلبي المشهور (ت ٩٣٨هـ/ ١٥٣٠-١٥٣١م) واحداً من كبار مشايخ النقشبندية في مدينة بورصة.

ونعلم عندما بدأ ظهور الدعاية الصفوية في الأناضول أن مشايخ النقشبندية بذلوا جهدهم للتصدي لها والحيلولة دون شيوعها، مما كان سبباً في توطد العلاقة بين بعض مشايخها وبين رجال الحكم العثماني في عهد السلطان سليم الأول والسلطان سليمان القانوني. ويُذكر أن الأخير أقام تكية للشيخ حيدر سمرقندي في حي أبي أيوب الأنصاري، ثم لم تلبث النقشبندية في القرن السابع عشر أن كبرت وغطت أنحاء الدولة العثمانية، ولا سيما بفرعي المُجَددية والخالدية. غير أن هذا الانتشار أثار بعض المخاوف والشكوك لدى عاصمة الدولة، ففي عهد السلطان مراد الرابع تم القبض على الشيخ محمود الذي عرف باسم "شيخ اورمية" في شرق الأناضول، بدعوى أنه كان على وشك التمرد مع جم غفير من مريديه، ثم أعدم عام ١٦٨٣م، وهي الحادثة التي ذكرتْ مصادرُ ذلك العصر أنها أثارت ردود فعل كان لها صدى واسع في أنحاء البلاد [٣٩].

---

(٣٨) انظر: Lâmiî Çelebi, *Terceme-i Nefehatü'l-Üns....*, s. 461. M. Kara, "Molla İlâhî: un Précurseur de la Nakşibendiyye en Anatolie", ....

(٣٩) للمزيد من المعلومات والتعرف على المصادر انظر: Naqshibandis (Cheminement et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman)...,

### ج- تطور القلندرية ومولد البكتاشية

ظهرت الملامية كاحدى الجماعات الصوفية الكبيرة في خراسان في القرن العاشر الميلادي، وكان تيار القلندرية الذي صاغته بفكر مختلف في القرن الحادي عشر بعد مزجه بالثقافات البوذية والمانوية القديمة قد بزغ لأول مرة في آسيا الوسطى وإيران. ومع ظروف المناخ الذي أسفرت عنه الأزمات السياسية والاجتماعية التي عاشتها تلك المناطق وعاشها الشرق الأوسط أخذ ذلك التيار يلقى رواجاً كبيراً بين فئات الشبان بوجه خاص بما تميز به بناؤه من عزوف عن الدنيا والتحلل الواسع من أحكام الدين والشرع، فانتشر التيار سريعاً، وأخذ ينتظم في مجموعات وتشكيلات مختلفة كالجولْقية والقلندرية والحيدرية وغير ذلك. والمعروف أن الشيخ جمال الصاوي المتوفى في دمياط عام ١٢٣٢م هو أول من بدأ تشكيل هذه المجموعات(٤٠).

وفي القرن الثالث عشر بدأت القلندرية تسيطر بشكل واسع على بعض الطرق والجماعات الصوفية، كاليسوية والحيدرية والوفائية وغيرها، فوق بقعة شاسعة تمتد من آسيا الوسطى إلى الأناضول، واستطاعت آنذاك أن تدخل الأناضول بواسطة الطرق المذكورة أيضاً وأصبحت ذات أثر فعّال. وكما ذكرنا آنفاً أن القلندرية التي مثلتها تلك الطرق داخل أراضي الامارة العثمانية في القرن الرابع عشر، وعُرفت بين الأهالي باسم أبدال الروم قد تعرضت لتطورات مهمة في القرن الخامس عشر.

ففي البداية سيطرت على الطريقة النعمة اللهية التي أسسها شاه نعمة الله (ت ١٤٣١م) في إيران وصبغتها بصبغتها إلى حد بعيد، وأخذت الأخيرة تنتشر خلال فترة وجيزة من آذربيجان إلى الهند، ودخلت أثناء ذلك أيضاً إلى الأراضي العثمانية، غير أن هذه الطريقة النعمة اللهية التي أسهمت في تعزيز القلندرية هناك لم تحظ في المصادر العثمانية بالكثير من المعلومات حول تاريخها، وهو أمر يلفت الانتباه.

ولا شك أن أهم وأخطر الأحداث التي كشفت عنها القلندرية داخل الأراضي العثمانية هو أنها وبواسطة الطريقة الحيدرية أسفرت عن مولد الطريقة البكتاشية في أواخر القرن الخامس عشر، وكان هناك حتى اليوم إجماع منذ ظهور الدراسات التي قام بها فؤاد كوپريلي على أن مولد البكتاشية منوط بالحركة البابائية وأبدال الروم، وهو أمر صحيح، ولكنه كان يرى فيها طريقة ولدت من نفسها. ولهذا السبب لم توضع العلاقة بين تيار القلندرية والطريقة الحيدرية موضع

---

(٤٠) T. Yazıcı, "*Kalandariyya*"...; A.Y. Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler*..., s. 25-35; A.T. Karamustafa, *God's Unruly Friends/ Dervishes Groups* ....

الاعتبار، مما أخر إلى عهد قريب مسألة التثبت من أن البكتاشية انما ولـدت من الحيدريـة كفرع كبر ونما حول أفكار وتعاليم حاجي بكتاش التي أخذت تفرض نفسـها داخـل تلـك الطريقـة. ولعل السبب في ذلك هو عدم المعرفة الكافية بالقلندرية، ونتيجة لذلك أيضـاً عـدم القـدرة علـى تصـور مكانتها وأهميتها في التصوف التركي.

وكنا قد أشرنا ونحن بصدد الحديث عن أبدال الروم إلى أن الذي دشن مرحلة ولادة البكتاشـية هو آبدال موسى، فقد كان – مثل حاجي بكتاش ولي تمامـاً – شـيخاً حيدريـاً نظـراً لأنـه نشـأ فـي زاويته، فراح يتزعم حركة نشر أفكار حاجي بكتاش بيـن أبـدال الـروم فـي القـرن الرابـع عشـر، وكانت قدسية بابا إلياس الذي لم يكن اسمه قد تخلص بعد من الشكوك بسبب تزعمه لعصيان عـام ١٢٤٠م قد أخذت تترك مكانها في القرن الخامس عشر لقدسية حاجي بكتاش الذي عُرف عنه أنه لم يشارك في ذلك العصيان. وكانت مشـاركة دراويـش الحيدريـة مـع أبـدال الـروم الآخريـن فـي الفتوح مع المجاهدين العثمانيين تشكل أحـد الأسـباب الهامـة فـي انتشـار هـذه الهالـة القدسـية فـي الأراضي العثمانية. وأصبحت الزاوية التي أقامها آبدال موسى على مقربة من (انطاليا – ألمـالي) بعد بورصة وزاوية حاجي بكتاش نفسه من المراكز الرئيسية التي وَفّرت أكبر الاسهامات لتطوير قدسية حاجي بكتاش بين أتباع الحيدرية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر.

وها هنا عند أواخر القرن الخامس عشر كان دراويش الحيدريـة الذيـن ارتبطـوا بقـوة بقدسـية حاجي بكتاش يرون أنفسهم مختلفين منذ زمن طويل مع زملائهـم الآخريـن، ولا بـد أن شـروعهم في تسمية أنفسهم بأنهم بكتاشيون وَقَعَ – حسبما ذكره عاشق باشا زاده – فـي تلـك الآونـة. وكـان الشئ الذي فعله (بالم سلطان) عام ١٥٠١ – عندما جاء من تكيـة (قـيزيل دلـي) التـي لهـا زاويـة قلندرية أخرى في ديمتوقة إلى زاوية حاجي بكتاش برغبة من السـلطان بـايزيد الثـاني – أنـه قـام بتنظيم هؤلاء الدراويش الحيدرية الذين يرتبطون بقدسية حـاجي بكتـاش، ويصفـون أنفسـهم بـأنهم بكتاشيون، ووضْعهم رسمياً في طريقة مستقلة بنفسها، وعلى هذا النحو تكون البكتاشية قد ظهـرت على مسرح التاريخ في الأراضي العثمانية بالفعل خلال السنوات الأولى من القرن السادس عشـر بهويتها غير السنية المعروفة.

وكانت الحيدرية فرعاً من اليسوية التـي ظهـرت فـي آسـيا الوسطى فـي القـرن الثـاني عشـر الميـلادي مـن خليـط مـن المعتقـدات التركيـة القديمـة ومـن بقايـا الشـامانية والبوذيـة والزردشـتية والمانوية التي تغلفها قشور اسلامية، وبواسـطة الحيدريـة ورثـت البكتاشـية ذلـك الخليـط الروحـي التلفيقي، وكانت تعكس في القرن السادس عشر كل خصـائص القلندريـة. وتؤكـد لنـا هـذه النقطـة

السجلاتُ والوثائق التاريخية بشكل واضح جلي فضلاً عن الأشعار الموجودة في دواوين شعراء البكتاشية القلندرية الذين عاشوا تلك المرحلة. ولهذا السبب يجب إعادة النظر من جديد في تاريخ البكتاشية انطلاقاً من هذا المنظور(٤١).

وعلى الرغم من ظهور البكتاشية طريقةً مستقلة في مطلع القرن السادس عشر إلاّ أن صلتها بالقلندرية لم تنقطع. فقد كان شعراء البكتاشية في تلك الآونة يذكرون أنفسهم بأنهم بكتاشية وحيدرية وقلندرية على السواء. وكان شاه قلندر الذي ثار مع مريديه في زاوية حاجي بكتاش عام ١٥٢٧م وزعم أنه من أحفاد حاجي بكتاش ولي لا يزال يحمل لقب قلندر كما رأينا. وكان اصطلاح "أبدال الروم" يستخدم في تلك الفترة علماً على البكتاشية وعلى القلندرية في آن واحد.

ويرجع السبب في الاعتقاد بان البكتاشية كانت موجودة كطريقة مستقلة إبان قيام الدولة العثمانية في القرن الرابع عشر إلى أن كافة الشخصيات البارزة من أبدال الروم الذين عاشوا تلك السنوات، أي مشايخ القلندرية انتقلوا إلى التقاليد البكتاشية كأمر طبيعي جداً، ومن ثم عُرفوا بهذه الهوية في مصادر البكتاشية.

وهكذا قامت الطريقة البكتاشية تحت حماية الدولة في القرن السادس عشر، وظلت على ولائها للسلطة المركزية العثمانية خلال تاريخها كله تقريباً، حتى قام السلطان محمود الثاني عام ١٨٢٦م بالغاء اوجاق الانكشارية. ففي الوقت الذي عوقبت فيه كل جماعات القلندرية تقريباً بسبب دعمها للدعاية الصفوية في القرن السادس عشر أو بسبب بعض حركاتها ضد السلطة الحاكمة – كما سنرى فيما يلي – وقيام الدولة بتعقب أفرادها واغلاق زواياها وارسالهم إلى النفي، نجحت البكتاشية في حماية نفسها من مثل هذه المصائب. وجرى في عهد السلطان سليمان القانوني اقامة بعض الزوايا البكتاشية الجديدة في الأناضول والروملي، كما اضطرت زوايا قلندرية عديدة باقية في تلك المناطق من القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر إلى التستر – بالطبع – تحت ستار البكتاشية. غير أن البكتاشية لم تجد أبداً فرصة الانتشار في الدول الاسلامية الأخرى التي خلت من السماحة الدينية الموجودة في الأناضول والروملي، اللهم إلاّ بعض الزوايا القليلة في مصر والعراق.

---

(٤١) لقد ظهر الكثير من الكتب حتى الآن حول البكتاشية، ومجرد ذكر الأساسي منها قد يتعدى صفحات طويلة، ولكن الأحدث في المعلومات والأوسع في المصادر هو فيما يلي: *Bektachiyya, Etudes sur l'Ordre Mystique des Bektachis et les Groupes se relevant de Hadji Bektach*, ...; N.Clayer, "La Bektachiyya", ...

أما عن الجماعات القلندرية التي مر ذكرها في كتب الوقائع والوثائق العثمانية المعاصرة تحت اسم (طورلاق) و (ايشيق) و (قلندر) و (حيدري) و (شمسي) و (حاجي) وغير ذلك مما ظل خارج نطاق البكتاشية فقد ظلت دائماً على هامش الحياة الصوفية، كما كانوا على أيام سلاجقة الأناضول، حتى ذابوا تماماً داخل البكتاشية في القرن السابع عشر، باستثناء مرحلة قيام الامارة العثمانية. ولهذا السبب لم تتوقف السلطة المركزية العثمانية أبداً عن مراقبتهم وملاحقتهم، ولأنهم كانوا يشاركون دائماً في الاغتيالات الموجهة لكبار رجال الحكم وعلى رأسهم السلاطين، ويشاركون في الثورات، فلم تكن نظرة السلطة العثمانية إليهم نظرة ارتياح، كما أن تحللهم من الأحكام والقواعد الدينية والأخلاقية كان يسفر في كثير من الأحوال عن تجنب الأهالي لهم. ونستطيع القول إن جماعات القلندرية رغم كل شئ تحظى بتاريخ جد مثير وطريف بالقياس إلى التشكيلات الصوفية الأخرى في الدولة العثمانية(٤٢).

**٩- الحركات الدينية الاجتماعية الأولى في الأراضي العثمانية**

**- ثورة الشيخ بدرالدين**

لا شك أن ثورة الشيخ بدرالدين التي تتصدر أهم الحركات الدينية الاجتماعية على امتداد التاريخ العثماني وما أسفرت عنه من نتائج في المجال الفكري كانت ثمرة لأزمة اجتماعية اقتصادية وسياسية أطلت برأسها في الأناضول والروملي بعد هزيمة انقرة عام ١٤٠٢م.

وظهرت هذه الحركة في الدولة العثمانية عندما كانت تحارب امارات التركمان الأناضولية التي استردت استقلالها بفضل تيمورلنك، وتسعى لاستعادة وضعها القديم وسيطرتها على تلك الامارات وتدعيم استقرارها السياسي. وهي حركة لا تزال موضوعاً للدراسة حتى الآن بسبب أهميتها في تاريخ تركيا بعد ثورة البابائية عام ١٢٤٠م. وحاولت بعض المحافل الايديولوجية في تركيا، ولا سيما في الستينيات والسبعينيات من هذا القرن الحديث من جديد عن تلك الحركة بغية العثور على مرتكزات تاريخية تستند إليها تلك المحافل، فكان أن شُوهت تلك الحركة إلى حد بعيد بسبب هذا العبث الايديولوجي. وهي لا زالت حتى اليوم أيضاً تفتقر إلى الدراسة الوافية التي تعتمد المنهج العلمي الموضوعي. كما أن الكتاب الهام المعروف باسم (واردات) والذي ألفه الشيخ بدرالدين قد أخذ نصيبه هو الآخر من عملية التشويه والتحريف المذكورة.

---

(٤٢) A.Y. Ocak, *a.g.e.*, s. 61-129.

والملاحظ أن ثورة الشيخ بدرالدين، وبوركلوجه مصطفى وطورلاق كمال التابعين له كانت توضع في نفس الكفة بين الحين والآخر مع الثورة البابائية التي وقعت عام ١٢٤٠م. غير أن مَنْ يدقق النظر قليلاً سوف يرى إلى جانب التشابه بين هاتين الثورتين الكبيرتين في الأرضية الفكرية والهدف السياسي فروقاً كبيرة من حيث الأسباب والقاعدة الاجتماعية التي ارتكزت عليها كل منهما وشكل الوقوع وملابسات تطورهما وهويات زعمائهما. وأوجه الشبه بينهما هو اعتمادهما على فكر يدعو للمهدي المنتظر، ومذهب تلفيقي يخلط بين الأديان الثلاثة، ثم تهدفان إلى الاستيلاء على السلطة السياسية. أما أوجه الاختلاف فهي أن الثورة الأولى كانت ثماراً لصدام اجتماعي قامت به العشائر التركمانية البدوية التي لا تتفق أساليب معيشتها ومعتقداتها مع أهل الحضر والحكم السلجوقي، بينما كانت الثانية حركة تمرد أسفر عنها الصراع على النفوذ السياسي وفراغ السلطة ثم أيدها السباهية أصحاب التيمارات الذين حُرموا من تيماراتهم، وظَاهَرَهَا المسيحيون من أرباب الاقطاعيات. وكان زعيم الثورة الأولى – أي البابائية – شيخاً من التركمان يُشْتبه حتى في معرفته للقراءة والكتابة، بينما كان زعيم الثانية، أي الشيخ بدرالدين، ممن تعلموا العلم في أرفع مدارسه، وعالماً وشيخاً أكمل تخصصه، وتولى وظيفة رسمية هي قضاء العسكر عند موسى چلبي [ابن السلطان بايزيد الصاعقة]. وعلى الرغم من التشابه في الأساس الفكري بينهما إلاّ أنه يتبين عند إمعان النظر والتحليل الدقيق أن فكر إحداهما إن هو إلاّ اعتقاد في المهدي المنتظر، يختلط بالمعتقدات القديمة المحلاة بطلاء إسلامي، أما فكر الثانية فهو إلى جانب الاعتقاد في المهدي المنتظر يتميز بصيغة تلفيقية هي خليط من الإسلام والمسيحية واليهودية.

وقد شبت الثورة أولاً في مغنيسا وآيدين عام ١٤١٦م (أو عام ١٤٢١م) بزعامة شيخين من القلندرية، أحدهما يدعى بوركلوجه مصطفى، والثاني طورلاق كمال، ثم لم تلبث أن انتشرت بعد مدة وجيزة. ومع أن المصادر العثمانية لاتمدنا بمعلومات مقنعة حول هذين الرجلين إلاّ أنه يتبين من المعلومات المتاحة أن بوركلوجه مصطفى كان مسيحياً اهتدى إلى الإسلام، وان طورلاق كمال كان يهودياً ارتد عن ديانته إلى الإسلام. ويمدنا دوكاس بمعلومات أكثر حول بوركلوجه الذي يذكره بلقب (دده سلطان)، فيذكر أنه كان على علاقات وثيقة مع رهبان جزيرة ساقز (Chios)، وكان ينادي بالمزج بين المسيحية والإسلام، ويدافع عن فكرة المساواة في القسمة. أما المصادر العثمانية على الرغم من سكوتها عن وجود أو عدم وجود مثل هذه الأفكار عند الشيخ بدرالدين فانها تذكر صراحةً أن الشيخين المذكورين كانا من مساعديه وأتباعه المقربين. ومثل

هذا المذهب التلفيقي (syncrétique) بين الأديان السماوية الثلاثة إنما يظهر لأول مرة في التاريخ العثماني، ولسوف نرى استمراره على أيام السلطان سليمان القانوني في القرن السادس عشر.

وعلى الرغم من عدم التأكد بشكل قاطع حتى اليوم من وجود رابطة فعلية بين الشيخ بدرالدين وتلك الثورة التي اندلعت في مغنيسا وآيدين، ثم أخمدت في الحال بعد انتشارها بشكل خَطِر فان هناك اعتقاداً بوجود رابطة على هذا النحو؛ فالمعروف أنه فر من إزنيق وانتقل إلى دوبريجه بطريق البحر الأسود من أراضي امارة ابناء اسفنديار. وتذكر المصادر أنه استقر هناك في زاوية أقامها صاري صلتوق في القرن الثالث عشر الميلادي، وراح يدعو للثورة بالتعاون مع الدراويش القلندرية هناك. وسرت الحركة من دوبريجه إلى سَرَز، لكنها أخمدت بسهولة بعد أن تخلى عنها السباهية ورجال الاقطاع المسيحيون الذين كانوا يؤيدون الشيخ بدرالدين، بعد أن وعدتهم الدولة باعادة الأراضي التي حرموا منها قبل ذلك، وتم القبض على الشيخ وأعدم بتهمة العصيان هو وعدد من كبار مشايخ القلندرية الذين كانوا يظاهرونه حتى اللحظات الأخيرة (٤٣).

وقد ذكرت بعض المصادر أن الشيخ كان يزعم أنه أمير من سلالة السلاجقة، وأنه ثار للاستيلاء على مقاليد السلطنة العثمانية، فأصدر بذلك فتوى قتله بيده. أضف إلى ذلك أن حركة الشيخ بدرالدين والأفكار التي نشرتها حتى وان لم تكف لتلبية آمال أناس من قطاعات مختلفة، ولاسيما من فقدوا أراضيهم نتيجة للقلاقل فإنها [أي الحركة وأفكارها] قد مهدت السبيل لظهور مجتمع ظل يحافظ على بقائه في دوبريجه وأطرافها. وهذا المجتمع الذي يرد في المصادر العثمانية في القرن السابع عشر تحت اسم "أتباع بدرالدين" هو نفسه العلويون (القزلباش) المنتسبون لما يُعرف بـ "اوجاق بدرالدين" وليس شيئاً آخر. أما (واردات) الشيخ بدرالدين فقد تركت أثراً كبيراً على أوساط العلماء والمتصوفة في القرنين السادس عشر والسابع عشر بوجه خاص، واستمرت موضعاً للجدل والنقاش حتى أواخر القرن التاسع عشر.

### ١٠- جماعة الحروفية الباطنية في الأراضي العثمانية

على امتداد حقبة طويلة تقدر بنحو خمسة قرون تبدأ من قيام دولة سلاجقة الأناضول حتى أواسط القرن السادس عشر، كانت الحركات الدينية في تركيا تقع دائماً تحت تأثير التيارات الدينية الصادرة عن إيران. وكان فؤاد كوپريلى قد أكد قبل زمن على أهمية هذه المكانة لايران في

---

(٤٣) هناك بحوث ودراسات عديدة ظهرت حول الشيخ بدر الدين، ولكن أحدثها وأحسنها هو:
M. Balivet, *İslam Mystique et Révolution Armée Dans les Balkans Ottomans: Vie du Cheikh Bedreddin, le "Hallaj des Turcs" (1358/59-1416)*,....

التاريخ الديني لتركيا، ونوّه إلى ضرورة المعرفة الجيدة للتيارات والحركات الدينية في ايران، تيسيراً لقدرتنا على الفهم الصحيح لهذا التاريخ. وها نحن أمام تيار ديني خطير ظهر في إيران، ثم دخل الأناضول في أواسط القرن الخامس عشر بوجه خاص، وعمل عمله في الجماعات القلندرية أساساً، ثم في الملامية والبكتاشية، وهو بغير شك تيار الحروفية. ولم يقتصر تأثير الحروفية هذا على الجماعات المذكورة، بل تأثرت به العَلَويةُ (القزلباشية) أيضاً ومن الأعماق في القرن السادس عشر، ويمكننا اليوم أيضاً أن نشهد هذا التأثير حياً نابضاً على كافة جماعات البكتاشية والعلوية (القزلباشية).

وظهرت الحروفية في آذربيجان في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وانتشرت بتأثيراتها المختلفة الدينية والروحية، ثم لم تلبث أن ذاعت بسرعة كتيار باطني يستلهم المعاني الخاصة والخفية للحروف، ويمتزج بفلسفة وحدة الوجود[٤٤]. ولما تعرض أصحاب هذا التيار الذي بدأه فضل الله استرابادي (ت ١٣٩٤م) للملاحقة الشديدة على أيام التيموريين خاصةً عقب إعدام الرجل فر أصحابه إلى الأناضول أولاً، ومن هناك إلى منطقة الروملي. وكان لتركيبه المذهبي ومنهجه التلفيقي (syncrétique) ما أدى إلى احتضان الجماعات الصوفية غير السنية له وتبنيها لأفكاره، ولا سيما جماعات القلندرية كما ذكرنا آنفاً. وقد ورد في ترجمة الشقائق النعمانية أن الحروفية وجدت سبيلها إلى النفوذ إلى السراي العثماني على أيام السلطان الفاتح، إلاّ أنها لم تذكر شيئاً عن الشخص الذي قام بذلك وكيف[٤٥]. وبالنظر إلى النتائج التي خرجنا بها من تحليل كتاب (ولايتنامهٔ شاهى) أو (ولايتنامهٔ عُثمان بابا) الذي يحكي حياة الشيخ عُثمان بابا Otman Baba القلندري المشهور آنذاك فاننا نعتقد أن هذه المسألة ترتبط في جانبٍ منها بهذا الشيخ؛ لأن المصدر المذكور يكشف عن علاقة عُثمان بابا برجال السراي وعلى رأسهم السلطان الفاتح [٤٦]، كما أن ذكر الحروفيين الواردين في مصادر القرنين الخامس عشر والسادس عشر باصطلاح (ايشيق) أي الضوء المستخدم في نعت القلندرية إنما يؤكد ما ذهبنا إليه. كذلك فان تفسير عبد الباقي گولپيكارلى لمصطلح الضوء على أنه يعني الحروفية دون أن يتنبه لعلاقته بالقلندرية هو زلل ناشئ من عدم فهم العلاقة بين القلندرية والحروفية. وخلاصة القول أنه يجب علينا ونحن نفتش عن جماعة الحروفية أن نبحث عنهم تحت صفة القلندرية والبكتاشية، وليس تحت صفة

---

(٤٤) انظر للحروفية ومصادرها: (قسم المدخل ص ١-٤) A. Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Kataloğu...*,

(٤٥) [Taşköprîzâde], *Hadâyıku'ş-Şakâyık (=Terceme-i Şakâyıku'n-Nu'maniyye)...*, s. 82-83.

(٤٦) Küçük Abdal, *Velâyetnâme-i Otman Baba...*, vr. 19 b-20 b, 22 a.

الحروفية في القرن الخامس عشر وما بعده. وتترنم دواوين الشعر التي ظهرت بين تلك الجماعات في تلك الفترة بمعتقدات الحروفية وأفكارها بشكل واضح جلي.

وتذكر ترجمةُ الشقائق أن نفوذ الحروفية لم يتحطم إلاّ بجهود الوزير الأعظم محمود باشا وتعاونه مع المنلا فناري؛ إذ تم عقاب البعض منهم حرقاً حتى يكونوا عبرة للآخرين. ووجود بعض العبارات في كتاب (ولايتنامهٔ شاهى) حول أنه كانت هناك قطيعة بين محمود باشا وعُثمان بابا، بل ووجود خصومة فيما بينهما إنما هي نقطة أخرى تؤكد ما ذهبنا إليه.

ولم تفلح هذه التدابير الزجرية بالطبع في الحيلولة بشكل قاطع أبداً دون انتشار الحروفية، ويدلنا على ذلك وجود العديد من نسخ المؤلفات التي وضعها فضل الله استرابادي محفوظةً حتى اليوم في المكتبات. وكان الشاعر المشهور نسيمي (ت ١٤١٨م) – وهو خليفته وأكبر شعراء الحروفية من بعده – قد طاف أنحاء الأناضول كثيراً وسعى لنشر الحروفية [٤٧]، حتى تم إعدامه في حلب بصورة مخيفة؛ إذ جرى قتله سلخاً، وظل ديوانه المشهور يتنقل قروناً بين أيدي القلندرية والبكتاشية، وصار واحداً من أهم مصادر الإلهام عندهم.

**١١- الدعاية الصفوية وانقسام الإسلام الشعبي العثماني إلى جهتين، أو مولد الرافضية والقزلباشية (العَلَوية).**

يرمز النصف الأول من القرن السادس عشر إلى مرحلة تمخضت عن حدث من الأحداث الجسام في التاريخ الديني الاجتماعي للدولة العثمانية لا زالت آثاره ماثلة حتى اليوم، وهذا الحدث هو بحسب ما تذكره الوثائق والمصادر التاريخية العثمانية ظهور الرافضية أو القزلباشية (والعلوية بمصطلح الجماعة نفسها)، وبتعبير آخر حادثة انقسام الاسلام الشعبي إلى السنية والقزلباشية.

وكان الشاه اسماعيل الصفوي (ت ١٥٢٤م) هو الذي دشن هذه الظاهرة عندما أقام في إيران عام ١٥٠١م دولةً من أكثر الدول جذباً للأنظار في التاريخ التركي وهي الدولة الصفوية التي اعتمد في اقامتها على التركمان الرحّل أكثر من اعتماده على مشيخة الطريقة الصفوية نفسها [٤٨]. وكان الشاه اسماعيل يرى في الدولة العثمانية أقوى خصم لدولته الشابة، وانه لن يستطيع هدمها إلاّ من الداخل، فبدأ يبث دعوته الفكرية المرتكزة على فكر الشيعة الامامية الاثنا عشرية،

---

(٤٧) لانتشار الحروفية في الأناضول انظر: .. A. Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Kataloğu...*, s. 14-24.

(٤٨) انظر حول هذه المسألة F.Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkmenlerinin Rolü.*

ونجح في ذلك إلى حد بعيد حتى كاد يبلغ هدفه. وفي أعقاب ذلك أصبح الصدام العثماني الصفوي أمراً لا مفر منه كما هو معروف، واستمر على ذلك سنواتٍ طويلة.

وقد أثارت هذه الظاهرة اهتمام الباحثين في التاريخ العثماني، ولا سيما من وجهتها السياسية، وتوصلوا فيها إلى نتائج هامة [٤٩]. ولكننا سوف ندع الجانب السياسي للمسألة، أي الصراع العثماني الصفوي خارج نطاق البحث قاصرين حديثنا على الانقسام الذي أشرنا إليه، أي : كيف وقع وفي أي الملابسات، وما هو الثوب الذي ظهر به، وبالطبع محاولة فهم منهج ومضمون الدعاية الصفوية التي مهدت السبيل لذلك.

ومن العسير أن نحاول فهم مسألة الرافضية أو القزلباشية في الدولة العثمانية من منظورها السياسي أو الديني وحدهما، كما أن تناول الظاهرة على المستوى الاعتقادي وحده خطأ فاحش في نظرنا، لأن الأحداث - كما سنرى فيما بعد - جرت برمتها في الأصل فوق أرضية اجتماعية اقتصادية، وخلاصة القول *إن الرافضية أو القزلباشية تركيب سياسي ديني واجتماعي ثقافي جديد أخذ يتبلور بتأثير الدعاية الشيعية ضد الحكم العثماني داخل قطاعات من الأهالي الرحل وشبه الرحل ممن يتمسكون بشدة بمعتقداتهم الوثنية القديمة المغلفة بغلاف روحي اسلامي مستغلةً [أي الدعاية الشيعية] الأزمة الاجتماعية الاقتصادية التي يعيشونها والدولة العثمانية تجبرهم على التوطن وحياة الاستقرار وبالتالي على دفع الضرائب لها.*

فاذا نظرنا الآن بدقة إلى هذا التعريف الموجز فسوف يتبين لنا أن القطاع الذي شَكَّلَ هذا التركيب الجديد كان موجوداً منذ أن اعتنق الترك الاسلام وهم في آسيا الوسطى، وأنه هو القطاع الذي انتقل عن طريق الهجرة إلى الأناضول وحافظ على نفس البناء هناك في عهد السلاجقة أيضاً وحافظ على إسلامه القَبَلي. وقد ظل هذا القطاع متمسكاً بتركيبه الاجتماعي والديني منذ القرن العاشر الميلادي دون تغيير يذكر، حتى بلغ به القرن السادس عشر، مستقلاً في كثير من الأحيان عن سيطرة الدولة. وكانت مرحلة النظام المركزي الصارم في الحكم العثماني قد بدأت في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، فاضطرت الدولة هذا القطاع في نهاية المطاف لحياة الاستقرار، بغية إحكام السيطرة وسهولة فرض الضرائب عليه، فتعرض أثناء ذلك لضغوط واضطهاد شديد. وهنا في تلك الظروف اختارت الدولةُ الصفويةُ هذا القطاع الغاضب على دولته ليكون هدفاً لدعايتها. والخلاصة أن الرافضية ثمرة مناخ عملت المتاعب الادارية والاجتماعية

---

(٤٩) انظر: H. Sohrweide, "*Der Sieg der Safaviden in Persien*"..., s. 95-201; J.-L. Bacqué-Grammont, *Les Ottomans, Les Safavides et Leur Voisins..*

الاقتصادية التي عاشها الأناضول من أواخر القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر على تهيئته لقبول الدعاية الصفوية، وليس فقط ثمرة لخلاف اعتقادي. ولا تقتصر الرافضية على القطاع الهرطقي وحده، إذ يمكننا من خلال وثائق الأرشيف العثماني أن نشهد أنها شملت أيضاً قطاعاً من البدو شبه الرحل من أهل السنة ممن عجزوا عن تأمين سبل معيشتهم بسبب سوء الإدارة المركزية، أو المحلية وظلمها أحياناً. فحركات الثورة التي سنتحدث عنها فيما يلي والتي وقعت في القرن السادس عشر وكشف أغلبها عن صبغة مهدية (messianic) إنما تؤكد ذلك بشكل أجلى.

وها هي الدعاية الشيعية التي وضعها الشاه اسماعيل موضع التنفيذ بأسلوب بارع وشكل مكثف بين الجماعات التي أشرنا إليها، فقدمها بصبغة مهدية (messianic) تناسب كثيراً عقلية البدو الرحل، أو شبه الرحل ممن يعيشون حياة الجفاء، ويتوقون شوقاً للتخلص من ظلم الدولة. وهذه الدعاية التي كان يبثها عن طريق دعاةٍ يُعرف الواحد منهم باسم (خليفه) كانت تَعِدُ هذا القطاع بحياة رغدة. والتحليل الدقيق للديوان الموجود في أيدينا اليوم ويضم "أنفاس" الشاه اسماعيل التي كتبها تحت مخلص (خطائي) إنما يدلنا على أنه كان يقدم نفسه لهذه الكتل العريضة بصفة "المهدي المنتظر"، وانه "مظهر الامام علي، أي صورة الله في بدن الامام علي"(٥٠). ولم تكن تلك الصورة للشاه اسماعيل غريبة قط على التركمان الذين اعتادوا على مثل هذا التقديم منذ كانوا في ما وراء النهر وخراسان في القرن الثامن الميلادي، قبل اعتناقهم الاسلام، ومنذ الثورات التي كان يقودها زعماء يدعون أنهم صورٌ لله أودعها بدنَ الإنسان.

واستطاع الشاه اسماعيل في "أنفاسه" التي تصاغ في قالب يعرفه التركمان جيداً منذ العهد الشاماني وتُقرأ عادة بمصاحبة الرباب أن يبث بشكل مناسب معتقدات الشيعة الامامية في نفوسهم، وعلى هذا النحو اختلط الاسلام القبلي الهرطقي عند التركمان بالمعتقدات الأساسية الموجودة حول الهالة القدسية للإمام علي والأئمة الاثنا عشر، وحادثة كربلاء، وغير ذلك من أسس الشيعة، ثم تَحَوَّل – ولكن بشكل يختلف تماماً عن مذهب الاثنا عشرية الأصلي – إلى القزلباشية أو العلوية. ودين (گوک تاڭرى Gök Tanrı) القديم هو ثالوث تعبر عنه في الظاهر صيغة (الحق – محمد – علي)، أما في الواقع فهو يتجرد إلى مفهوم ألوهية وحدانية تشير إلى "إله" (تاڭرى) ليس شيئاً

---

(٥٠) انظر مثلاً: T. Gandjei, *Il Canzoniere di Şah İsmail Hatai...*, s. 22

Hey gâzîler secde kılun, gâzîler din (deyin) Şah menem
Kırmızı taclu Boz At'lu ağır leşkeri heybetlü
Yûsuf Peygamber sıfatlu, gâzîler din (deyin) Şah menem.

آخر عدا الإمام علي. ومن ثم يتبين لنا أن هذا التركيب لا يمت بصلة قط إلى الشيعة الامامية الاثنا عشرية أو إلى اسمها الآخر الجعفرية، ولهذا السبب يكون من الخطأ الاعتقاد بان الرافضية أو القزباشية في الأناضول من الشيعة، واذا كان لا بد من وصف مذهب تلك الجماعات فيمكننا القول انه الاسلام الشعبي القَبَلي الذي تبلور بما يناسب "التصوف الصفوي".

وهذه الجماعات قد أطلقت عليها السلطة المركزية العثمانية اسم "الرافضية" و "القزلباشية"، أي ذوو الرؤس الحمر، لأن مريدي الصفوية والتركمان كانوا يضعون على رؤسهم عمائم حمراء (تيجان)، حتى تُدين الصفويين وتُجَرِّمْ أعمالَهم أمام الرأي العام الاسلامي، ومن هنا أخذت تلك الجماعات تطلق على نفسها اسم "العلوية". وظل اسم "القزلباشية" علماً عليهم بين أهل السنة، أما هم فقد آثروا أن يطلقوا على أنفسهم - ولا يزالون - اسم "العلوية"، ولعل السبب في ذلك أن شيوخهم ينحدرون من نسل الإمام علي، وانه في الوقت نفسه يشكل نقطة الارتكاز في معتقداتهم.

وقد أدت الدعاية الصفوية إلى وضع الجماعات القزلباشية أو العلوية ضمن تشكيلات اجتماعية مختلفة اعتباراً من القرن السادس عشر، وبذلك فصلتهم تماماً عن أهل السنة. وكان من الطبيعي جداً أن تلعب الصدامات المسلحة التي تقع أثناء المداهمات العسكرية التي تقوم بها السلطات العثمانية لاخماد الثورات والتمردات دوراً كبيراً في دعم هذا الانفصال. وعلى هذا النحو أخذت جماعات القزلباشية العلوية تُجَرِّد نفسها من المجتمع السني وتشكل لنفسها مجتمعاً آخر موازياً، له تركيبه وتشكيلاته الاجتماعية الخاصة. وكان لكتاب الإمام جعفر الصادق الشهير باسم (بويروق) أي الوصية دوراً رئيسياً في ذلك[٥١]. فقد نظمت الجماعة أوضاعها الدينية والقضائية والاجتماعية تمشياً مع ذلك الكتاب الذي هو خليط من مبادئ تعليم المذهب وأوامر وتعاليم معينة، ولا زال هذا الكتاب يحافظ على قوته ووجوده حتى اليوم.

والجانب الذي يسترعي الانتباه في هذا التركيب هو اتجاهه المستمر نحو الانغلاق على المجتمع السني، وعلى السلطة المركزية، والسبب وراء هذا الانطواء وتلك الثورات التي سنتحدث عنها فيما يلي هو بلا شك الشاه اسماعيل الصفوي الذي استغل بحذق ومهارة تلك الفروق المذهبية والعوارض الاجتماعية لتحقيق مآربه وأطماعه السياسية، وكذلك - وبنفس القدر - السلطة المركزية العثمانية التي كانت تتحول بين حين وآخر في أيدي حكامها المحليين إلى وسيلة

---

(٥١) *Buyruk* (*Menâkıb-i İmam Cafer-i Sadık*)...., nşr. Sefer Aytekin, Ankara 1958 وهو إصدار موثوق جرى إعداده اعتماداً على أقدم مخطوطات الكتاب وأكثرها استخداماً، أما الاصدارات الأخرى التي ظهرت بعد فهي ليست سليمة إلى هذه الدرجة.

شخصية للضغط مع أحقية السلطة بشكل طبيعي جداً في تصديها للشاه واتخاذ التدابير اللازمة للحفاظ على الأمن. وبتأثير هذه الأسباب ذات الشقين انفجرت في النهاية مظاهر الغضب بين التركمان الذين يقطنون مناطق تكه وطوروس، وتحولت إلى ثورات اندلع بعضها استجابة للدعاة الصفويين والآخر من تلقاء نفسه، وأصبح مركز ثقلها في وسط الأناضول(٥٢).

**١٢- الحركات المهدية الثورية في الأناضول العثماني خلال القرن السادس عشر (ثورات الرافضية).**

وهي الحركات التي نشأت - كما ذكرنا فيما سبق - من المصاعب الاجتماعية بين قطاع البدو الرحل وشبه الرحل في الأساس خلال القرن السادس عشر، وكان أول مثال لها في تاريخ تركيا هو الثورة البابائية التي اندلعت عام ١٢٤٠م، وآخرها هو ثورة سيد عبد الله التي وقعت عام ١٦٦٥م. وهي حركات تقوم بها الجماعات التي تشعر بالظلم بوجه عام، ومن ثم تلتف حول زعيم يدعي أنه "المخلص الإلهي" الذي سينقذها من هذه المظالم، وتبدأ حركة كفاح مسلح ضد السلطة الحاكمة، ومن هنا عرفت تلك الحركات بأنها ثورات مهدية، أي تقوم على فكرة المهدي المنتظر. وهي حركات لم تحظ بعد بدراسات شاملة وبحوث تتناول تاريخها بشكل منظم.

في حين أن هذه الحركات الهامة في التاريخ الاجتماعي والتاريخ الديني للدولة العثمانية تمثل مؤشرات جيدة لفهم المجتمع العثماني في تلك الحقبة، وكيف كان يعيش مراحل تغيره السياسي والاقتصادي والثقافي. ووقعت أولى هذه الحركات على أيام السلطان بايزيد الثاني في منطقة تكه، وبتحريض الصفويين، وعُرفت باسم "ثورة شاه قولى" (أو شيطان قولى) (١٥١١م). ثم أعقبتها "ثورة نور علي خليفة" في وسط الأناضول عام ١٥١٢م، وثورة بوزوقلى جلال أو شاه ولي في نفس المنطقة عام ١٥٢٠م، ثم في النهاية ثورة شاه قلندر التي اندلعت أيضاً في وسط الأناضول عام (١٥٢٦-١٥٢٧م). كما وقعت عدا ذلك عدة ثورات محدودة بين عامي ١٥٢٥-١٥٢٨م في أطنة ووسط الأناضول(٥٣).

---

(٥٢) لقد ظهر الكثير من البحوث والدراسات حول الصراع العثماني الصفوي فانظر بعضها في قائمة المراجع.

(٥٣) انظر حول هذه الثورات إلى المواضع المشار إليها في الهامش ٣٧ A.Y. Ocak, "XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolusu'nda Mesiyanik Hareketlerin Bir Tahlil Denemesi"..., s. 817-825.

ونود هنا من خلال المصادر والوثائق العثمانية عرض تحليل عام - لتلك الأحداث التي حكتها المصادر تفصيلاً - يتعدى تصويرها وسرد تفاصيلها إلى التعرف على: أ - العوامل التي مهدت لها، ب- الفكر الذي ارتكزت عليه، ج- زمانها ومكانها، د- زعمائها، هـ- المشاركين فيها(٥٤).

وكنا قد ذكرنا قبل ذلك أن العوامل التي مهدت لها هي المصاعب الاجتماعية الاقتصادية التي عاشها البدو الرحل وشبه الرحل أكثر من غيرها عندما بدأت الدولة تثبيت أسس النظام المركزي في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، ولهذا سوف نتجاوز تلك النقطة إلى الحديث عن النقطة التالية.

ولا يفوتنا أن نذكر أن هذه الحركات رغم أنها كانت تعبيراً عن واقع المصاعب الاجتماعية الاقتصادية التي عاشها الناس إلاّ أن دور الأرضية الفكرية في تحريكهم وتوجيه الكتل العريضة منهم لا يقل أهمية عن ذلك. ومع أن أياً من تلك الحركات لم يندلع بزعم مناهضة السنة رسمياً على الأقل، ولم تمض الأحداث أبداً في هذا الاتجاه فان المهم جداً هو استخدام الشخصية المهدية المناسبة للاسلام الشيعي أكثر من الاسلام السني وإكسابها صفة الثورية. ويُلاحظ على الزعماء في كل الحركات تقريباً أنهم نعتوا أنفسهم بـ "صاحب الزمان" و "مهدي الدوران" وحرصوا في دعاياتهم الشخصية على القول بان قصدهم هو الاستيلاء على ملك يزيد (أي مُلك العثمانلي). وإذا وضعنا في الاعتبار أن شاه قولى الذي ثار عام ١٥١١م على أيام بايزيد الثاني كان يقول عن نفسه إنه "المهدي الذي يحارب بسيف الله"(٥٥) لأدركنا أيضاً مدى أهمية الجانب السياسي في ايديولوجية من يتزعمون تلك الحركات.

ولكن الواقع أن المعطيات الموجودة في أيدينا اليوم لا تفي باثبات أن كل الحركات المذكورة كانت لها علاقة مباشرة بالصفويين، فالمعروف جيداً أن ثورتي نور علي وشاه ولي وحدهما إنما اندلعتا بتحريض مباشر من الصفويين. ولكن يجب علينا هنا أن نميز جيداً بين: أن تظهر الأحداث على أيدي الصفويين مباشرة، وبين أن المشاركين في الأحداث يؤيدون الصفويين، فالأمران مختلفان. ومهما يكن من صعوبة القول بانها جميعاً اندلعت بتحريض من الصفويين أنفسهم إلاّ أن المقطوع به أن جميع الحركات تقريباً وهي تثور على الحكم العثماني كانت تنظر -

---

(٥٤) للاطلاع على تحليل عام لهذه الثورات المهدية (المرتكز على فكرة المهدي المنتظر)، وعلى المصادر الخاصة بها انظر:
A.Y. Ocak, "XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolusu'nda Mesiyanik Hareketlerin Bir Tahlil Denemesi"..., s. 817-825.

(٥٥) M. Baudier, *Histoire Général de la Religion des Turcs*, ... s. 199-200.

بالطبع - بتعاطف شديد إلى الصفويين، فمن الطبيعي جداً أن يتوسل الثائرون على دولة يعيشون فوق أرضها دعماً من دولة جارة تشاطرهم نفس الفكر.

ويلفت النظر في تلك الثورات أنها شكلت وحدة معينة من الزمان والمكان؛ فهناك قسم كبير منها وقع في النصف الأول من القرن السادس عشر، أي في مرحلة شاعت فيها الدعاية الصفوية، وتكثفت بوجه خاص في وسط الأناضول. وعلى ذلك فليس من قبيل الصدفة أن يتكرر وقوع تلك الأحداث في منطقة يمكن زعزعة استقرارها بسهولة مثل منطقة وسط الأناضول التي تعتمد من حيث التركيب الاجتماعي الاقتصادي على العنصر البدوي في الغالب وعلى اقتصاد ضعيف خلال فترة زمنية تقرب من خمسين عاماً وبفاصلة زمنية تتراوح بين ثلاث إلى خمس سنوات. ولا شك أن هذه الوحدة في الزمان والمكان قد اكسبت تلك الحركات سمةً ميزتها عن الثورات التي تندلع عشوائياً.

أما عن زعماء تلك الحركات فالذي يسترعي الانتباه فيهم جميعاً بغير استثناء أنهم من مشايخ الصوفية؛ فشاه قولي ونور علي وبوزوقلي جلال (شاه ولي) وشاه قلندر شيوخ يستطيعون بفضل شخصياتهم الساحرة وقدراتهم الروحية أن يجذبوا خلفهم الجموع الغفيرة من الناس. أما زعماء الثورات الأخرى مثل يكيجه بگ وطُموز اوغلان وسُوكْلَن اوغلى فلم يكونوا أبداً من القادرين على قيادة مثل هذه التجمعات الكبيرة.

وتدلنا المصادر التاريخية على أن هؤلاء الشيوخ كانوا يجرون على منهج طريف في الدعوة؛ إذ يقومون قبل الإعلان عن مهديتهم ودعوة الناس للثورة بالانزواء في إحدى المغارات والاعتكاف والرياضة مدة طويلة، وبعدها فقط يخرج الواحد منهم على الناس ليعلن لهم أنه اتصل بالمولى عز وجل، وأنه كلفه بهذه الوظيفة، فيعلن أنه المهدي المنتظر ويحرض الناس على الثورة. ولا شك أنه منهج طالما ترك أثراً كبيراً على جموع الناس منذ أقدم عصور التاريخ.

ولا يندهش المرء كثيراً عند النظر في طبيعة الجماعات المشاركة في الحركات الثورية؛ إذ يتضح أن جماعات التركمان منذ أن وطأت أقدامها أرض الأناضول في القرن الحادي عشر الميلادي لم تغير نظرتها السلبية قدر أنملة في علاقاتها مع السلطات الحاكمة، ونظرت السلطات الحاكمة إلى هذه الجماعات على أنها كتل نافرة مستعدة لاثارة المشاكل دائماً، بينما نظرت تلك الكتل إلى السلطة المركزية بالريبة والشك. وكان الوضع على ذلك دائماً، ولا سيما في وسط الأناضول، أضف إلى ذلك أن مستوى معيشة البدو الرحل وشبه الرحل ظل على حاله تقريباً دون تغيير يذكر. وكانت السلطة المركزية العثمانية مثل السلطة المركزية السلجوقية قبلها لا

تستشعر العلاقة بين حركات التمرد تلك وبين المصاعب الاجتماعية الاقتصادية التي تعيشها المنطقة في الغالب، فتضع لها التدابير المناسبة للتخفيف منها، ولكنها ظلت على رأيها بوجه عام في أن تلك المنطقة "منبع الشرور ومرتع الأشقياء"، ولهذا لزم تأديبهم.

وتدلنا وثائق الأرشيف العثماني على أن الذين ناهضوا الضغوط التي كانت تقوم بها السلطة المركزية العثمانية وسط هذا الجو الذي تسيطر عليه المصاعب الاجتماعية الاقتصادية لم يكونوا التركمان القزلباش ولا فئات أهل الريف وحدهم، بل كان يشارك هؤلاء أهل الريف من السنة أيضاً، بل والسباهية أصحاب التيمارات[٥٦]، أي أن هناك هدفاً مشتركاً كان يجمع بين هذه القطاعات من المذهبين. ولعل ذلك هو السبب في أن هذه الحركات لم تتعرض أبداً لأهل السنة على الرغم من أنها كانت تتشكل في الغالب من جماعات القزلباش، بل وكانت تكشف بصراحة عن تعاطفها مع ايران أحياناً. وخلاصة القول إن هذه الحركات الثورية المهدية التي ظهرت في الأناضول العثماني خلال القرن السادس عشر لم تكن مظهراً لصراع مذهبي بقدر ما كانت تعبيراً عن سخط ضد السلطة المركزية العثمانية التي عجزت عن وضع تشخيص واقعي لكيان اجتماعي اقتصادي آخذ في الانهيار واستخدمت القوة - لهذا السبب - لاقرار وتأمين النظام.

**١٣- النزعات الصوفية ذات الاتجاه الإلحادي، الملامية البيرامية و الگلشنية**

تشكل النزعات الإلحادية التي تكاثرت في القرن السادس عشر بشكل لا تخطئه العين واحداً من الموضوعات التي تسترعي الانتباه في مجال التاريخ الديني للدولة العثمانية على امتداد تاريخها في ستة قرون من الزمان. ولاشك أن هذه الحركات التي ظهرت عند المتصوفة الذين اعتنقوا نظرية وحدة الوجود لابن عربي على نطاق واسع، وباشكال تؤدي إلى اضطربات اجتماعية، لا سيما بين القطاعات التي كانت تبدو مناهضة للسلطة المركزية إنما ترتبط إلى حد بعيد بالتغير الاجتماعي الذي عاشته الدولة عموماً في القرن المذكور وبالضغوط السياسية والاقتصادية والأزمات التي صاحبتها.

ويلفت النظر من بين تلك الجماعات الصوفية جماعتان، إحداهما جماعة الملامية البيرامية التي بدأت مع عمر دده (أمير سكيني) الذي خلف حاجي بيرام ولي (ت ١٤٢٩م) وتوفي في (گوينوك) عام ١٤٧٥م، وهي الطريقة التي عُرفت بعد النصف الثاني من القرن السادس عشر

---

(٥٦) تصادفنا كثيراً مثل هذه الأحداث في دفاتر مهمة الأرشيف العثماني، انظر مثلاً: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defteri nr: 6, s. 653; nr: 27, s. 108; nr: 30, s. 222 vd.)

باسم الحمزاوية. أما الثانية فهي الطريقة الخلوتية التي طالما كثر الحديث عنها في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

وكانت الملامية قد ظهرت لأول مرة في خراسان من المراكز الثقافية القديمة في ايران في القرن التاسع الميلادي، ثم انتشرت بشكل واضح بين الطبقة المتوسطة والتجار وأرباب الحرف بوجه خاص، وقامت على ملامة النفس وتحقيرها إزاء القدرة الإلهية، ووُلِدت الملامية كرد فعل للتصوف الذي يعتمد على حياة الزهد والرياضة الشاقة والتمسك الشديد بالقواعد الأخلاقية، وطوّرت لنفسها مجموعة من التعاليم التي تركز على الجذبة الإلهية والوجد الصوفي[٥٧].

وها هو عمر دده يقوم بانعاش معنى الملامة الذي كان موجوداً في الأصل داخل أراضي الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن الخامس عشر كفلسفة صوفية أساسية في الطريقة البيرامية التي كان يمثلها حاجي بيرام ولي، كما يقوم بتطويرها من خلال نظرة مغالية لوحدة الوجود والوجد الصوفي والجذبة الإلهية، فضلاً عن التأثر القوي بالحروفية، حتى يجعل من الملامية البيرامية طريقة ناقدة فعالة ضد الدولة العثمانية ونظام المجتمع فيها. وهكذا بلغت العلاقة بين الملامية البيرامية والسلطة المركزية العثمانية مرحلة تحول جديدة، وبدأت الدولة، ولا سيما ابتداءاً من أوائل القرن السادس عشر، في تعقبهم بالشك والريبة، ورأت فيهم جماعة يمكنها زعزعة النظام العام في أي لحظة[٥٨].

وفي مثل هذا الوضع مارس الملامية البيرامية نشاطهم بين الأهالي في عاصمة الدولة والحواضر الأخرى، وكانت ردود أفعال السلطة المركزية إزاء ذلك النشاط والأحداث التي تقع بسببها مما تناولته المصادر الرسمية العثمانية، ولكن بعبارات مغلقة واشارات مبهمة في أغلب الأحيان. أما مصادر الملامية البيرامية نفسها فهي على الرغم من عدم وضوحها الكافي فان العبارات والأقوال التي استخدمتها للدفاع عن نفسها بين الحين والآخر تقدم لنا خيوطاً مهمة حول ما كان يقع من أحداث. وعلى الرغم من أن هذه المرحلة تشكل بُعداً مهماً في التاريخ الديني والاجتماعي إلاّ أن الملامية البيرامية لم تُدْرس بما فيه الكفاية، اللهم إلاّ دراسة قديمة قام بها الأستاذ عبد الباقي گولپيكارلى Gölpınarlı، وتناول الظاهر من جانبها الصوفي وحده، وسرد بالترتيب ترجمات لكبار المشايخ فيها، بينما لم يتعرض للمسألة من جانبها الاجتماعي. في حين أن الدراسة المتأنية لمصادر الملامية البيرامية تكشف لنا فيما عدا الجانب الصوفي أنهم كانوا

---

(٥٧) A. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler...*, s. 22-26; F.Dejong, "Malâmatiyya",.....

(٥٨) A.Y. Ocak, "*XVI.-XVII. yüzyıllarda Bayrami (Hamzavi) Melamileri ve Osmanlı yönetimi*", ....

يوجهون انتقادات جادة للحكم والنظام الاجتماعي في تلك الفترة، وأن هذه الانتقادات أخذت تلقى قبولاً بين الأهالي.

وكانت الملامية البيرامية تقوم بهذه الانتقادات في إطار مفهوم شخصية القطب التي فُسرت بدرجة مغالية جداً، وفي ضوء الأفكار المتأثرة بالحروفية ووحدة الوجود التي تنزع أحياناً إلى الحلول والالحاد، وهو القطب المجهز - في التحليل الأخير - بالصفات الإلهية، وتكفّل بوظيفة حكم العالم، واكتسب - من ثم - بُعداً سياسياً. وهذا المفهوم للقطب كان يرسم صورة راقية قادرة على توجيه شئون الناس الدنيوية والأخروية في آن واحد(٥٩).

فهذه هي الملامية البيرامية، وهذا هو قطبها المجهز لرسالة مزدوجة دينية وسياسية، تعثر عليه في شخص اسماعيل معشوقي، وهو الابن الشاب لمن يدعي پير علي شيخ الملامية في أقسراي في الربع الثاني من القرن السادس عشر. ولأنه كان لا يزال في التاسعة عشر من عمره (أو العشرين) فقد عُرف ذلك الشاب في المصادر العثمانية بالشيخ الصبي، وهو الذي نجح في أن يحمل الملامية التي لم تكن في الأصل إلاّ جماعة من أهل الريف والسباهية أصحاب التيمارات خارج مركز الدولة إلى العاصمة استانبول، ويرفعها إلى طريقة حضرية فكرية يُقبل عليها الشاعر والأديب والعالم.

وتذكر المصادر التاريخية أن اسماعيل معشوقي دفع العوام إلى الفتنة بسعيه إلى نشر الزندقة والإلحاد بين الناس في استانبول، فتم القبض عليه مع اثني عشر من مريديه، ثم سيق إلى المحكمة، وبفتوى من شيخ الاسلام ابن كمال باشا قطعت رأسه. وتدلنا وثائق أرشيف السجلات الشرعية في استانبول على أنهم اتهموه بالإلحاد وإشاعة أفكار تشبه الأفكار التي كان يرددها الشيخ بدر الدين(٦٠).

وعقب تلك الحادثة التي وقعت عام ١٥٣٩م ظهرت حادثة أخرى مشابهة كان الملامية طرفاً فيها عام ١٥٦١م، وكان قطبهم في تلك الأثناء هو الشيخ حمزة بالي المقيم في البوسنة، فعاش

---

(٥٩) Lâlîzâde Abdülbâkî, *Sergüzeşt....*, vr. 137 b-140 a.

(٦٠) انظر: İstanbul Şer'iyye Sicilleri, Arşivi, Evkaf-ı Hümayun Müfettişliği Sicilli, nr. 4/2, s. 35; A.Y. Ocak, "*Kanunî Sultan Süleyman Döneminde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail-i Mâşûkî*", ... s. 49-58.

وانظر المقالة التي عرّف فيها اسماعيل أرونسال بأحد المصادر الملامية الجديدة وخرج فيها ببعض الأفكار حول سن اسماعيل معشوقي ووفاته وأعماله، وانظر له أيضاً: İ.E. Erünsal *"Abdurrahman el-Askeri's Mir'âtü'l-İşk: A New Source for the Melâmî Movement in the Ottoman Empire during the 15th and the 16th Centuries"*,....

الملامية معه عهداً ثانياً؛ إذ بدأوا حركة مناهضة حقيقية للحكم العثماني، فغيروا اسم الطريقة إلى "الحمزاوية"، ونقلوا ساحة نشاطهم إلى منطقة الروملي دون العودة مرة أخرى إلى الأناضول. وكانت البوسنة منذ العصور الوسطى مهداً للمذهب البوغوميلي فأصبحت مركزاً للملامية الحمزاوية. وأخذت الحركة مع الشيخ حمزة بالي شكلاً سياسياً علنياً يناهض الحكم العثماني. وإذا نظرنا إلى الوثيقة التي عثر عليها طيب أوقيچ ضمن وثائق أرشيف رئاسة الوزراء العثماني لعلمنا أن الملامية تخلوا عن الاعتراف بسليمان القانوني سلطاناً على البلاد، وأعلنوا قطبهم الشيخ حمزة بدلاً منه، بل إنهم اختاروا شيخ الاسلام والوزراء وغيرهم من أركان الحكم، ولهذا سارعت الدولة بوضع يدها على الحادث، فتم القبض على الشيخ ومريديه في الحال، وسيقوا إلى المحكمة عام ١٥٦١م بتهمة التمرد والإلحاد في الوقت نفسه، وبفتوى من شيخ الاسلام أبي السعود أفندي قطعت رؤسهم جميعاً[٦١]. غير أن حركة الحمزاوية لم تنته عند تلك الحادثة، وعاشت سنوات طويلة في منطقة الروملي[٦٢].

وكان من شأن هذا الاعدام الجماعي أن ارتعدت فرائص الملامية الحمزاوية، فصاروا يخفون شخصياتهم بعد ذلك، وكانوا يقومون سراً بتدريس الكتب التي كتبوها هم دون غيرهم، ويعقدون اجتماعاتهم بعيداً عن أعين الناس، ويواصلون معارضتهم على هذه الصورة السلبية. وهكذا تركوا لنا أدباً ملامياً ذا أهمية بالغة في التاريخ الاجتماعي والديني والفكري عند العثمانيين، وتراثاً لا يزال محفوظاً حتى اليوم في بعض المكتبات. وبهذه المؤلفات التي ظهر أغلبها في القرن السابع عشر، وحُررت نظماً استطاع الأدب الملامي أن يواصل نموه وازدهاره حتى أواخر القرن الثامن عشر[٦٣]. وقد أسفرت أفكار وآراء الملامية التي بَثُّوها في تلك الأعمال عن ظهور أدب نقدي لدى بعض الجماعات الصوفية المتمسكة بالسنة استمر مدة طويلة، كما نهض بعض مشايخ الطرق الأخرى للرد على الملامية وتجريح آرائهم[٦٤].

وظلت الحركة الملامية تواصل نشاطها على تلك السرية في عهد الشيخ علي الرومي، الذي اشتهر باسم ادريس المختفي، حتى جاء عام ١٦٦٣م، وهنا أيضاً وُجِّهت تهمة الإلحاد إلى الشيخ الكهل سوتجي بشير أغا الذي كان يشغل آنذاك مقام المشيخة أو القطبية بمعنى أصح، وتم

---

(٦١) T.Okiç, "*Quelques documents inédits concernant les Hamzawites*",

(٦٢) Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defteri, nr:22, s.194; nr: 47, s.177, 185; nr:48, s. 137,151, 169, vs.

(٦٣) للتعرف على هذا الأدب ونماذج منه يكفي النظر في: A. Gölpınarlı'nın *Melâmîlik ve Melâmîler.*

(٦٤) Abdullatif Kudsî, *Keşfu'l-İ'tikad*, ...; Şeyh Yûsuf Sinan, *Tadlîlu't-Te'vil*,...; Mehmed Amîkî, *Yâ Eyyûhe'l-Veled*, ....

إعدامه، وهنا خفتت الحركة الملامية وأطبق عليها سكوت تام، وظلت على ذلك الوضع حتى عهد سيد محمد نور العربي الذي ظهر في يوغسلافيا في القرن التاسع عشر.

أما الجماعة الصوفية الثانية التي تشكلت - مثل الملامية تماماً في القرن السادس عشر - من فئات التجار وأرباب الحرف الذين يتأثرون سريعاً من الأزمات الاجتماعية والاقتصادية وضمت أيضاً بعض فئات من المثقفين، وكانت تخاطب أفراد الطبقة المتوسطة في المجتمع، فهي الطريقة الگلشنية فرع الطريقة الخلوتية. وكان لهذه الجماعة أفكار وآراء تعتمد على نظرية وحدة الوجود، برؤية مغالية مثل الملامية تماماً، مما جعلهم هدفاً لاتهام السلطة المركزية لهم بالالحاد، وملاحقتهم وتتبع نشاطهم. ومما يسترعي الانتباه في هذه الجماعات الصوفية التي كانت تتعرض لمثل هذه الاتهامات والملاحقات أنها كانت تتشكل ممن يعيشون - عدا أراضي الأناضول - داخل العاصمة استانبول، وعلى أراضي الروملي بوجه خاص. ولهذا السبب فان هناك نقطة يجب ألاّ تغيب عنا أبداً وهي العلاقة بين مثل هذه الرؤى المغالية لنظرية وحدة الوجود التي تصل إلى حد الحلول والإلحاد، وبين ما تخفيه تلك المناطق من معتقدات دينية وثنية هرطقية، فضلاً عن أفكار الحروفية. كما أن انتشار مثل هذه التيارات في الغالب بين الأهالي المحليين من المسلمين الذين اعتنقوا الاسلام قبل جيل او جيلين أمر آخر يدعو للنظر. فقد انتشرت جماعات الملامية والگلشنية - بما في ذلك الشيخ محي الدين قرماني الذي سنذكره فيما بعد - في أراضي الروملي أكثر من غيرها.

وتشير مصادر الخلوتية وبعض المصادر العثمانية إلى أن ابراهيم الگلشني ومريديه جرى رميهم بالإلحاد والزندقة، ليس من قِبَل العلماء وحدهم، ولكن من السلطة المركزية أيضاً. فقد سيق ابراهيم الگلشني عام ١٥٢٣م إلى مجلس السلطان سليمان القانوني بتهمة من مثل ذلك، وبعد تحقيقات واستجوابات صعبة تم اخلاء سبيله(٦٥). ولم تُفَوِّت تذاكر الشعراء في تلك الفترة فرصة الحديث عنهم، فذكرت أن دراويش الگلشنية كانوا يُرَوِّجون لأفكار الإلحاد في مناطق مختلفة من البلقان، ولا سيما في (يكيجة واردار - Pella). وفي تلك البلدة التي ظهر فيها العديد من الشعراء المشاهير كان هناك شاعر گلشني يتخلص في أشعاره بمخلص (أصولي) (ت ١٥٣٨م) قيل إنه تجاوز الحد في موضوع الإلحاد، وكان ينشر بين الناس أفكاراً تشبه أفكار الشاعر الحروفي المشهور (نسيمي)(٦٦).

---

(٦٥) A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik...*, s. 323-324.

(٦٦) Âşık Çelebi, *Meşa'ir uş-şu'ara or Tezkere of Âşık Çelebi*...vr. 44 b.

ونعلم أيضاً أنه كانت هناك ضجة كبيرة في موضوع الإلحاد آنذاك أثيرت حول اسم الشيخ محي الدين قرماني أحد خلفاء ابراهيم الگلشني الذي أقام فترة في تكية چوبان مصطفى باشا في گبزة. ويمكننا الحصول على بعض المعلومات من خلال الفتوى التي أصدرها شيخ الاسلام أبو السعود افندي حول أفكار الشيخ والحكم عليه بالإعدام عام ١٥٥٠م، وكذلك سجلات المحكمة التي حوكم فيها، والكتاب الذي وضعه محي گلشني الذي كان يعرف الشيخ شخصياً وشهد الحادثة بنفسه (٦٧). ونفهم من ذلك أن الشيخ محي الدين قرماني بدأ نشر أفكاره أولاً في گبزة، ولعله نُفي إلى أدرنة بعد الغضب الذي أثاره، ولكنه خضع للتحقيق عندما أثار حفيظة العلماء عليه هناك أيضاً. وعلى الرغم من أنه تخلص من ذلك التحقيق إلاّ أنه لم يفلح في الافلات من الحادثة الثانية كما مر ذكره، فأعدم عام ١٥٥٠م.

وبالقدر الذي فهمناه من سجل المحكمة بوجه خاص يتبين أن الشيخ محي الدين كان ممن فسروا وحدة الوجود تفسيراً مادياً واضحاً مثل الشيخ بدرالدين قبل ذلك، وساوى بين الخلق والخالق. كما يتبين أنه لم يقبل مفهوم الآخرة والجنة والنار، ولم يقبل التفرقة بين الحلال والحرام، وبهذا الاعتبار خرج على الدين(٦٨). وسواء في أحداث اسماعيل معشوقي وحمزة بالي، أم في تلك الحادثة الأخيرة فالمؤكد أن أفكار الشيخ بدرالدين تركت أثرها بقوة على الجماعات المعارضة للايديولوجية الرسمية العثمانية مثل الملامية والگلشنية على الأقل، وشكلت فكراً مشتركاً لتلك الجماعات الصوفية المعارضة.

### ١٤- الاتجاهات العيسوية بين صفوف العلماء: منلا قابض والحكيم اسحاق

نعلم أنه كان يوجد اتجاه تلفيقي يمزج الأديان السماوية الثلاثة لدى بعض العلماء العثمانيين والأوساط المرتبطة بهم ظهر منذ عهد الشيخ بدرالدين، وأن هذا الاتجاه كان يحمل صبغة عيسوية غالبة. وهذا النوع من التيارات لم يأخذ مكانه قط تقريباً في المصادر العثمانية، اللهم إلا حادثة أو حادثتين أخذتا شكلاً واضحاً لا يمكن إخفاؤه، مثل حادثة منلا قابض. والمعلومات حول هذا الموضوع لا نجدها في الغالب إلا عند المراقبين من الكتاب الأوربيين كما ذكرنا آنفاً؛ فكان من الطبيعي جداً على هؤلاء المراقبين وهم من المسيحيين أن يحرصوا على ترصد الاتجاهات

---

(٦٧) انظر Muhyî-i Gülşenî, *Manâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî*,..., s. 360-361, 378-382. وانظر كذلك لهذه المصادر وتقويمها في هذا الموضوع: A.Y. Ocak, "*Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddîn-i Karamanî*"..., s. 475-476.

(٦٨) İstanbul Şer'iyye Sicilleri Arşivi, 20/3, *Rumeli Sadâreti Mahkemesi Sicilli*, vr. 105 ab.

العيسوية بين الأهالي المسلمين في المجتمع العثماني، ولاسيما في المدن التي تزدحم بأعراق وأجناس شتى مثل مدينة استانبول، ويكثر فيها عدد المسلمين ممن اهتدوا إلى الاسلام. وسجل المراقبون مشاهداتهم في كتبهم، التي يتبين منها أنه كان هناك أناس من بين فئات المهتدين إلى الاسلام عاشوا معتقداتهم القديمة في الخفاء، كما كان يوجد أيضاً أناس ولدوا مسلمين وتأثروا بمثل هذه التيارات. ولا يفوتنا أن نذكر أن الكثيرين من هؤلاء المراقبين كانوا يجهلون رأي الاسلام في المسيحية واليهودية، ومن ثم فسروا حب الأهالي المسلمين وتقديرهم لهذين الدينين ولعيسى وموسى (عليهما السلام) على أنه اعتقاد خفي في المسيحية أو اليهودية، وتسببوا بذلك في وقوع البعض في أخطاء من مثل ذلك. أما الاتجاهات التي نود الحديث عنها هنا فهي الاتجاهات العيسوية التي ظهرت بشكل واضح جلي، ثم تحولت إلى تيارات عاشت زمناً.

ويذكر المراقبون الأوربيون الذين زاروا الأراضي العثمانية بعد عام ١٤٣٠م، وجاءوا في مهمات مختلفة إلى استانبول بعد فتحها أنه كان هناك أناس - وإن كانوا قلة - يقومون بتغذية الاتجاهات العيسوية بين طبقة المثقفين الدارسين، وأن هؤلاء كانوا يكنّون احتراماً عظيماً للانجيل، ويفعلون ذلكِ خفيةً. وقد ذكر الكاردينال نيكولاس الألماني الأصل الذي زار استانبول في ذلك التاريخ شيئاً يشبه ذلك، كما ذكر غيوم پوستل أحد ممثلي الحركة الانسانية الذي كان مقيماً في استانبول عام ١٥٣٦م عدة حوادث مماثلة(٦٩).

وبخلاف هذه الاتجاهات العيسوية السرية تأتي حادثة منلا قابض المشهور على رأس الأحداث المكشوفة التي انتهت بالمحكمة؛ إذ تذكر المصادر العثمانية أن المنلا قابض - الذي عرف أيضاً باسم قابض العجم (قابض عجم) لأنه من الفرس - كان واحداً من العلماء، وأنه كان يدعو على الملأ أن عيسى (ع.س) أفضل من محمد (ﷺ)، وتمت دعوته للجدل في جلسة يحضرها حاكم الزمان نفسه السلطان سليمان القانوني، فكشف عن أفكاره دون خوف أو وجل، بل إنهم أخلوا سراحه عندما عجز العلماء عن تجريح أفكاره. غير أن السلطان لم يستسغ ذلك فطلب حضوره في جلسة ثانية يحضرها ابن كمال باشا، وهنا فقط أمكنت إدانته، ولما لم يرجع عن رأيه رغم كل

---

(٦٩) M. Balivet, "*Chrétiens secrets et martyrs christique en İslam turc*...s. 93-94. وفيه نشر للنصوص الأصلية.

الإصرار تم إعدامه عام ١٥٢٧م[٧٠]. وتوجد اليوم رسالة لابن كمال باشا كتبها في هذا الصدد[٧١].

ونعلم من فتاوى شيخ الاسلام أبي السعود أفندي وحدها أنه كان يوجد عدا المنلا قابض عالم آخر يدعى الحكيم اسحاق، لا يُعرف تاريخه على وجه الدقة، ويبدو أنه عاش في نفس المدة، كما يبدو من اسمه أنه كان يهودياً اهتدى إلى الاسلام، فزعم مزاعم مشابهة، وجرت محاكمته ثم أعدم[٧٢]. وفي هذه الحادثة التي أهملتها المصادر العثمانية كان الحكيم اسحاق يدعي أن الانجيل والتوراة لم يُنسخا، وأن أحكامهما لا زالت سارية مثل أحكام القرآن الكريم تماماً.

وتذكر لنا المصادر الأوربية أيضاً ثلاث حوادث أخرى تشبه حادثة المنلا قابض، وقعت في نفس الفترة تقريباً بين عامي ١٥٣٧-١٥٤٠م، وانتهت ثلاثتها بالإعدام أيضاً. وقد سكتت المصادر العثمانية على تلك الحوادث تماماً، أما المراقبون الأوربيون فقد ذكروا أنهم حضروا جلسات المحاكمة التي جرت في سراي السلطان، وسجلوا تفاصيلها أيضاً، وإذا صدق ما قاله غليوم پوستل فإن بطل حادثة عام ١٥٤٠م شخص يدعى صائب ابراهيم، وكان هو الآخر من العلماء، وكان يدعي – مثل المنلا قابض تماماً – أفضلية عيسى اعتماداً على القرآن الكريم نفسه، فتم إعدامه هو وعدد ممن صدقوه يبلغ نحو خمسين رجلاً[٧٣].

ويذكر لنا كتاب پول ريكو الكاتب المعاصر لتلك المرحلة أن هذه الاتجاهات العيسوية استمرت على ما هي عليه في القرن السابع عشر أيضاً، فيقول ريكو إن أتباع هذا الاتجاه كانوا يعرفون باسم (حُبْ مسيحي)، وهو ما يبدو تحريفاً لعبارة (محبٍّ مسيح) أي محبو المسيح (ع.س)، ويؤكد أن هؤلاء الأشخاص كانوا على صلة بالسراي العثماني[٧٤].

والنقطة الجديرة بالنظر في هذا الموضوع هي القدرة على معرفة العوامل والأسباب التي أدت إلى انتشار مثل هذا التيار بين المسلمين أنفسهم، بل وبين العلماء منهم؛ إذ يكون من الطبيعي أن يرى قبولاً بين أوساط المهتدين إلى الاسلام، أو بين أبنائهم. ويجدر بنا الاشارة في هذا الصدد إلى الحروفية؛ فالمعروف أن لعيسى (ع.س) مكانة خاصة عندهم، والدليل على ذلك أن المنلا

---

(٧٠) لمعلومات موجزة حول الملا قابض ومصادره انظر: H.G. Yurdaydın, "*Kâbıd*"...,

(٧١) İbn Kemal, *Risâle fi Efdaliyyeti Muhammed Aleyhisselâm alâ Sâiri'l-Enbiyâ Aleyhimü's-selâm*..., vr. 36 a-42 b.

(٧٢) M.E. Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvâları İşığında 16. Asır Türk Hayatı*,..., s. 195.

(٧٣) M. Balivet, *a.g.m.*, s. 98. وفيه نص أصلي لغليوم پوستل الشاهد على الأحداث.

(٧٤) P. Ricaut, *The Present State of the Ottoman Empire*...., s. 129.

قابض، وهو الايراني الأصل يمكن أن يكون مثالاً واضحاً على هذا التأثير. والخلاصة أن هذا الاتجاه ترعرع ونما في مناخ استانبول الكوزموبوليتانى، وبالتالي فليس من المستبعد أبداً أن يكون للمهتدين من سكانها تأثيرهم في ذلك.

**١٥- الإلحاد عند بعض العلماء: ناداجلي صاري عبد الرحمن ومحمد أفندي اللاري**

لم يقتصر تأثير كتاب "الواردات" للشيخ بدرالدين على بعض الصوفية فحسب، فليس غريباً أن نرى أنه وجد مؤيدين له في السر أو العلانية بين بعض العلماء بوجه خاص، وامتد ذلك من القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر، والقرون التي تلته. وهذا النوع من التيارات التي نعتقد صواباً أن النظر إليها على أنها انعكاس ديني روحي للأزمات الاجتماعية التي عاشها المجتمع العثماني ابتداءاً من القرن السادس عشر - إنما تبدو في الأصل نتاجاً لأراضي الروملي، وعلى رأسها استانبول، أكثر من كونها نتاجاً لأرض الأناضول. فقد كانت أراضي الأناضول تشكل تناغماً نسبياً بسبب اعتمادها على السكان البدو الرحل، أو على السكان الأتراك المستقرين، ومن ثم كانت حائلاً طبيعياً إلى حدٍ ما أمام ظهور هذه التقلبات. في حين أن استانبول والروملي كانتا تأويان المسلمين أو المهتدين ممن ينحدرون من أجناس وأعراق وديانات مختلفة. وهذا التركيب السكاني كان يشكل أرضية خصبة لظهور مثل هذه الاضطرابات الدينية.

ويكون من قبيل التضليل أن نفترض أن تيارات الإلحاد التي تجنبت المصادر العثمانية الخوضَ في تفاصيلها تخوفاً وتحوطاً إنما هي بعض أحداث ذكرتها هذه المصادر ولا شئ آخر، فعلى الرغم من عدم وجود وثائق قاطعة في أيدينا الآن يمكننا الاعتقاد دائماً في وجود بعض الأشخاص ممن انحرفوا إلى الإلحاد بين العلماء، ابتداءاً من الشيخ بدرالدين، تماماً كما كان عليه الحال بين مشايخ الصوفية. وعلى كل حال فاننا سوف نكتفي هنا بالحديث عن واقعتين نمطيتين ذكرتهما المصادر التاريخية العثمانية.

وقد وقعت الأولى في مطلع القرن السابع عشر، بينما وقعت الثانية في النصف الثاني منه، وكان بطل الحادثة الأولى هو صاري عبد الرحمن أفندي الذي اشتهر بلقب (ناداجلي)، وكان يعمل مدرساً في "مدرسة بهرام كتخدا" في استانبول. وكان ينادي علناً بأنه يؤمن بعدم فناء العالم، وينكر يوم القيامة والبعث وغير ذلك، ويدعي بان الله ليس إلاّ الطبيعة والمخلوقات التي نراها. وتم القبض عليه في النهاية، وشكلت هيئة لمحاكمته في جلسة ترأسها قاضي عسكر الأناضول أسعد افندي عام ١٦٠٢م، وحكمت عليه بالإعدام. وقام المؤرخ نعيما بادراج صورة في تاريخه

لخطاب أرسله أسعد افندي إلى الوزير الأعظم طرناقجي حسن باشا حول تلك المسألة، وهو خطاب لايستهان به أبداً، لأنه يكشف عن المستوى العقلي والفكري لدى العلماء في تلك المرحلة(٧٥).

وشهد عام ١٦٦٤م ظهور عالم آخر أثار لغطاً عظيماً بما طَرَحَ من أفكار مشابهة؛ وهو هذه المرة محمد أفندي اللاري الذي كان يملك ثروة عظيمة. فكان يعلن هو الآخر أنه لا يؤمن بالله، ويدافع عن رأيه بحرارة. ويذكر ريكو وهو يصور منظر الاعدام الذي شاهده بنفسه أن محمد أفندي اللاري ظل على رأيه حتى النفس الأخير، ثم ينقل لنا ما تفوه به من أقوال(٧٦).

ومما يدفعنا إلى التأمل ملياً أن هؤلاء الناس علماء ومتصوفةً كانوا وكأنهم يتحدون الملأ في عصر يعلمون ظروفه، وفي داخل عاصمة الدولة، وينافحون عن آرائهم حتى ولو كان الثمن أرواحهم. ولم تكن السلطة المركزية العثمانية معنيةً بأفكارهم الخارجة على الاسلام قدر عنايتها بما تثيره في المجتمع من فتنة واختلال، فكان همها هو قطع طريق الغواية بتوقيع أشد العقوبات. والجانب الآخر المثير في المسألة أن بعض العلماء المكلفين بمحاكمة أبطال تلك الحوادث كانوا في بعض الأحيان عاجزين لا يملكون الكفاءة العلمية والفكرية مندفعين في تصرفات متعجلة، وهو الأمر الذي لم تتحرج حتى المصادر العثمانية نفسها عن الايماء إليه بين الحين والآخر.

**١٦- حركات التنقية الدينية: البركوي، وقاضي زاده وأتباعه**

إن ردود الفعل الدينية أو محاولات البحث عن المخارج والحلول التي اقتضتها التقلبات والقلاقل التي طرأت على التركيب الاجتماعي، وتبلورت بوضوح داخل أراضي الدولة العثمانية خلال القرن السادس عشر، لم تكشف عن نفسها في شكل معارضة صوفية أو فكرية ضد المذهب السني وحده الذي تمثله السلطة المركزية، بل ظهرت أيضاً على شكل انتقادات راديكالية ضد الاسلام الشعبي، واسلام الدولة على السواء، في إطار من فهم سُني وجهته تنقية الدين من البدع (Puritanism). وجاءت تلك الانتقادات من مدرس في قصبة صغيرة خارج العاصمة؛ وهو محمد أفندي البركوي الذي وَصَفَ كل المعتقدات والأعراف التي تراكمت مع مرور الزمن بعيداً عن

---

(٧٥) Naîmâ, *Târîh-i Naîmâ...*, C.I, s.212-214.

(٧٦) انظر: P.Ricaut, *a.g.e.*, s. 418-419; *Silâhdar Tarihi...*, C. I, s. 378; Râşid [Mehmed] Vak'anüvis, *Târîh-i Râşid...*, C. I, s. 94.

الكتاب والسنة اللذين يمثلان المصدرين الأساسيين للإسلام بأنها بدعة. ومن هنا يمكننا أن نرى في البركوي رائداً على الساحة العثمانية في موضوع "البدعة" التقليدي في العالم الإسلامي.

وقد نشأ البركوي (ت ١٥٧٣م) في عصر هو أزهى عصور الدولة العثمانية في المجالات السياسية والعسكرية وفي مجال النظم والتشكيلات، ولكنه عصر دخلت فيه الدولة مرحلة تغيير مهمة، جعلتها وجهاً لوجه أمام مشكلات خطيرة اجتماعية واقتصادية، فكان البركوي بهذه العقلية يمثل موقفاً "سلفياً" كاملاً. ونشهد في الأسس الفكرية لهذا الموقف أثر ابن تيمية الحراني (ت ١٣٢٨م) العالم السلفي الشهير في أوائل القرن الرابع عشر. والدليل على ذلك بروز هذا الأمر في كل أعماله، وعلى رأسها كتابه "الطريقة المحمدية في السيرة الأحمدية". ومع ذلك يمكننا القول إنه لم يأخذ هذا الموقف لمجرد تقليد الآخرين وإنما لأنه وجد فيه الحل الوحيد لبعض المساوئ التي رصدها في أجهزة الحكم العثماني وفي حياة المجتمع.

وآمن البركوي مخلصاً بصدق أفكاره أولاً، ومن هنا يظهر واضحاً أنه عالم من خارج العاصمة خلصت نيته، فلم يتحرج من إعلانها على الملأ دون انتظار لعَرَض مادي. ويدل على ذلك انه عقب أن أتم تحصيل العلم في استانبول تغاضى عن كل وسائل الارتقاء والحصول على المناصب الرفيعة ليعود إلى قصبة برگي مدرساً في إحدى مدارسها الصغيرة. ولعل إخلاصه هذا هو الذي جعل الكثيرين من علماء الولايات ممن يشاطرونه الرأي يطلقون عليه لقب "الإمام" بعد مدة قصيرة، وهو لقب لا يُطلق إلاّ على كبار علماء الدين[٧٧].

وواصل البركوي كفاحه طول حياته دون أن يتزحزح ولو قليلاً عن آرائه وأفكاره، حتى أنه كان يسدي النصح لصقوللي محمد باشا الوزير الأعظم القوي في تلك الآونة، ليحول دون مظاهر الخلل والفساد في أجهزة الدولة، ولم يتحرج في اتهام العلماء العاملين في خدمتها وعلى رأسهم شيخ الاسلام القوي ابو السعود أفندي بالخروج على الدين، وذلك في اطمئنان يتيحه له كونه واحداً من خارج السلطة. وكان ينتقد في الأساس الممارسات الدينية للدولة، ويرفض كافة المعتقدات الباطلة والبدع التي أشاعها المتصوفة باسم الدين بين الناس، ثم تحولت مع مرور الزمن إلى عادات وتقاليد. وقد أخذ عليه كاتب چلبي "معارضته بغير جدوى للعادات والتقاليد، وجهله بأحداث التاريخ".

---

(٧٧) حول البركوي انظر Atâyî, *Hadâyiku'l-Hakâyık fî Tekmileti'ş-Şakâyık... C.* I, s. 179; Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l -Ehakk ...*,s. 120-125.

وراحت كتب ورسائل البركوي التي حملت تلك الأفكار تنتشر خلال فترة وجيزة في شتى أنحاء الدولة وعلى رأسها استانبول، بل انتشرت أيضاً في شمال أفريقيا والشرق الأقصى وكافة أنحاء العالم الإسلامي تقريباً، والتف حولها الكثير من المؤيدين. ولهذا السبب لم يتوقف تأثيرها عند حدود مكانها وزمانها فحسب؛ فقد شكلت – من ناحيةٍ – الأساسَ والقاعدةَ لحركة كبرى دينية اجتماعية هامة في عاصمة الدولة بعد وفاته بنحو خمسين أو ستين سنة، وانتشرت – من ناحية أخرى – بين علماء الولايات بوجه خاص، وراحت تنساب عبر العصور حتى وصلت عصرنا الحاضر، يؤيدها المسلمون في شرق العالم الإسلامي وغربه.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن آراء البركوي لم تكن أبداً بمستوى التنظيم والعمق الذي بلغته آراء ابن تيمية الذي احتذى حذوه، فلم يقم بإعمال فكره في علوم الإسلام وثقافاته بشكل جاد، ويُخضعها لعملية تنقية ناقدة على نطاق واسع، كما لم يقم بعملية تحليل جيدة للتركيب السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي في العالم الإسلامي خلال المرحلة التي عاشها، فهو لا يملك القدرة للعالم المفكر الذي يضع أفكاراً تناسب ذلك. فالموضوعات التي شغلت البركوي وصَرَّح بآرائه فيها إنما هي المسائل البسيطة التي تعني الحياة العملية بوجه عام. ولكن لأنها تعني الحياة اليومية في المجتمع فقد أحدثت صدى واسعاً، وإن كانت لم تمهد السبيل أبداً لفكر راق، بل وساعدت على ظهور انقسامات وقلاقل خطيرة بين أهالي استانبول مدة طويلة خلال القرن السابع عشر.

وتُعرف هذه القلاقل والاضطرابات الخطيرة عموماً "بحركة قاضي زاده وأتباعه" نسبةً إلى قاضي زاده محمد أفندي (ت ١٦٣٥م) وهو أحد وعاظ استانبول الذي تزعم تلك الأحداث. وهذه الحركة السلفية التي تبدو في الظاهر وكأنها تطبيق لآراء البركوي قد تعطينا الانطباع عند الوهلة الأولى بأنها حركة دينية جذرية واعية عن حق. ولكننا قد نرى في الواقع أنها لا تعدو أن تكون مشاعر عداء سطحية للتصوف والمتصوفة لا تحمل مضموناً فكرياً جاداً على الإطلاق. فقد نهض قاضي زاده والوعاظ أنصاره باعلان الحرب رسمياً على الطرق الصوفية المختلفة، كالمولوية والخلوتية وغيرها عن طريق خطب التحريض الرنانة التي كانوا يلقونها في جوامع استانبول، مستغلين جهل العامة وصفاء طويتهم. فاتهموا أصحاب تلك الطرق بالكفر والضلالة، حتى انهم عارضوا تلاوة القرآن الكريم وإنشاد المولد النبوي والأذان منغماً كالعادة في المساجد، بل وكانوا يتدخلون بالفعل في ذلك بين الحين والآخر. وقد نقل لنا البعض أفكار وتصرفات قاضي زاده وأنصاره بأسلوبٍ تهكمي، ومنهم كتّابٌ معاصرون للأحداث مثل كاتب چلبي، وأوليا چلبي، بل

ومراقبون اوربيون عاشوا تلك المرحلة مثل ريكو، وبعض المؤرخين اللاحقين مثل المؤرخ التركي نعيما(٧٨).

ولم تكن خصومة قاضي زاده وأنصاره وعداوتهم لجماعة المتصوفة ترتكز أبداً على حجج علمية واجتماعية مقررة ثابتة، ولهذا كانت تنطوي على أسلوب ضحل ينافي الموضوعية إلى حد بعيد، بل يصل حد الفظاظة والابتذال. وفي النهاية اشتبكت جماعات المناصرين للمتصوفة مع الجماعات المعارضة لها، واندلعت فتنة عظيمة وقتال سالت فيه الدماء. ويذكر لنا كاتب چلبي أن قاضي زاده – الذي تتلمذ هو على يديه مدة – لم يكن هو وأنصاره أبداً يبلغون المنزلة التي بلغها البركوي في صدقه واخلاصه وعلمه وخُلقه.

وكان من الطبيعي جداً ألاّ يظل هجوم قاضي زاده وأنصاره على المتصوفة بغير جواب مناسب؛ وإذا نظرنا إلى الرسائل التي حُررت آنذاك لرأينا أن سيواسي أفندي أحد مشايخ الخلوتية آنذاك وآخرين غيره كانوا يجتهدون في وضع الأجوبة المناسبة على تلك الهجمات تحريرياً وشفوياً على السواء.

ومما يسترعي النظر أن رجال الحكم وعلى رأسهم السلطان مراد الرابع كانوا يتصرفون بحذر إزاء ذلك النزاع بين الطرفين، وحرصوا على عدم ترجيح كفة طرف على حساب الطرف الآخر، على الرغم من الفتاوى التي كان يصدرها قاضي زاده بما يروق للسلطان، مثل فتوى تحريم التبغ والقهوة مثلاً. ولا يغيب عنا رغماً عن ذلك أن أنصار قاضي زاده استطاعوا عن طريق خطبهم الرنانة أن يستقطبوا الكثيرين من رجال السراي العثماني، وسعوا عن طريقهم للاستيلاء على بعض المناصب والوظائف.

وازدادت حدة الأحداث بعد وفاة قاضي زاده والشيخ السيواسي، لا سيما في الأعوام الأولى التي تولى السلطنة فيها محمد الرابع وكان لا يزال صبياً صغيراً، ثم لم تلبث أن بلغت ذروة اشتعالها مع الواعظ العربي الأصل محمد أفندي الاسطواني الذي تزعم أنصار قاضي زاده آنذاك. ومما يبعث على الدهشة في تلك المرحلة أن فئة العلماء أيضاً وعلى رأسهم شيخ الاسلام بهائي أفندي لم يحركوا ساكناً، وقعدوا متفرجين على الأحداث. ومع حداثة سن السلطان الجديد، والصراع الحاد على النفوذ داخل السراي وخوف العلماء وعجزهم زاد طغيان الأنصار وتضاعفت قوتهم.

---

(٧٨) P. Ricaut, *a.g.e.* s. 422; Kâtib Çelebi, *Mîzân ü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk...*, s. 125 vd.; Naîmâ, *Târîh-i Naîmâ*,... C. VI, s. 218 vd., s. 224-228; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, ...C. IV, s. 247-249.

واستمرت أعمال البغي حتى " واقعة شجرة الوقواق " الشهيرة في الرابع من شهر مارس عام ١٦٥٦م، فلما تم القضاء على أغلب الأنصار والمؤيدين لقاضي زاده في تلك الحادثة وحدها انكسرت شوكتهم قليلاً، حتى تدخل في النهاية الوزير الأعظم كوبريلى محمد باشا بقوة وعزيمة، وقضى على عراك وقتال ظلا مستمرين منذ عهد مراد الرابع بغير طائل إلاّ تقسيم الناس بين فريقين متناحرين، وتم القبض على كبار الأنصار وأرسلوا إلى المنفى(٧٩).

هذا هو التاريخ الديني للدولة العثمانية بعد أن تحول إلى حركات اجتماعية، أو بتعبير آخر احتوى أحداثاً دينية اجتماعية. وقد انتهى ذلك التاريخ بانتهاء حركة قاضي زاده وأنصاره في القرن السابع عشر؛ فلم يعد بعد ذلك إذن مجال للحديث عن تاريخ ديني بالشكل الذي عرضناه فيما سبق، ولن نشهد مثل هذه الأحداث خلال عهد التجديد الذي بدأ مع مطلع القرن الثامن عشر.

أما المرحلة التي دُشِّنت بصدور "التنظيمات" فقد تدثرت بدثار حركة "تغريب" بدأت في مجملها ببرنامج سياسي وإداري، لكنها انعكست مع مرور الوقت - وبشكل طبيعي جداً - على المجال الفكري أيضاً، كما انصبغت تلك المرحلة بصبغة تاريخ سياسي فكري تركز عند بؤرة ردود الأفعال المحسوسة تجاه تلك الحركة.

* * *

إذا جاز لنا أن نلقي نظرة عامة على الموضوعات التي سعينا لدراستها هنا وأعملنا الفكر فيما تعنيه من أمور لتوصلنا - على ما نعتقد - إلى النتائج التالية:

**أولاً-** إن التاريخ الديني عند العثمانيين لا يمكن فهمه على أنه مجموع عدد من الحوادث التي ظهرت في المجال الديني وحده، وان هذه الحوادث ترتبط إلى حدٍ بعيد بالتطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ثم بالوضع الديمغرافي في الدولة العثمانية ومظاهر النمو والتغير فيها. ومن ثم يجب علينا دراسة هذا التاريخ ضمن هذا الإطار الواسع.

**ثانياً-** إن التاريخ الديني عند العثمانيين كما ذكرنا إن هو إلاّ تاريخ للحركات الصوفية في الجانب الأعظم منه، وظهر الأخير نتيجة لالتقاء الإسلام الشعبي المرتكز على قاعدة صوفية عريضة بمفهوم الإسلام المُسَيَّس أو الرسمي لدى السلطة المركزية العثمانية. وليس صحيحاً أن نفهم تلك الحركات على أنها صدام بين مفهوم الإسلام الهرطقي الذي هو ايديولوجية العامة وبين مفهوم الإسلام السني الذي هو ايديولوجية الدولة ولا شئ آخر كما اعتقد البعض. لأن مثل هذه

---

(٧٩) P. Ricaut, *a.g.e.* s.422; Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk...*, s.125 vd.;Naîmâ.,*Târîh-i Naîmâ...*,C.VI,s.218 vd., s. 224-228; Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi...*, C. IV, s. 247-249.

الرؤية ترتكز على وجهة نظر خاطئة تقصر الاسلام السني على المركز وحده وتعمم الإسلام الهرطقي على الأطراف، بينما إذا نظرنا للأحداث فسوف يتبين لنا بجلاء ووضوح أن الخروج على المركز لم يكن مقصوراً على الأوساط التابعة للقطاع الهرطقي وحده، كما يكون من الخطأ أيضاً الاعتقاد بان جميع قطاعات البدو الرحل وشبه الرحل في الدولة العثمانية كانت تدين بمفهوم هرطقي للاسلام.

فالمسالة هي أن جميع الأوساط المعارضة، سواء كانت من أهل السنة أم من أهل الهرطقة، كانت ترى السلطة المركزية مسئولة عن الأزمات الاجتماعية التي وجدت نفسها فيها، ومن ثم كانت ترى الإسلام السني – الذي تحول في الواقع في أيدي السلطة المركزية إلى سياسة، بل وإلى أداة للظلم بين الحين والآخر – معادلاً ومناظراً للسلطة المركزية ورجالها. ولهذا السبب فان الأحداث التي انطوى عليها التاريخ الديني للعثمانيين لم تكن في حقيقة الأمر أبداً أحداثاً مصدرها الدين نفسه، أو بتعبير آخر ليس ناجماً عن خلافات وانقسامات لاهوتية، بل هي أحداث اجتماعية استخدمت "التعبير الديني" عن نفسها تمشياً مع ظروف الزمان وطبيعة المكان. وجرى استخدام الإسلام الرسمي والإسلام الشعبي من قِبل السلطة المركزية والأوساط المواجهة لها ايديولوجيةً وشكلاً للتعبير عن الذات. ونُعيد القول مرة أخرى أن القصد من الإسلام الرسمي هنا ليس التسنن وحده، وأن القصد من الإسلام الشعبي ليس الإسلام الهرطقي، وإنما هما "الإسلام المسيس" و "الإسلام الذي هو أسلوب حياة اجتماعية". هذا وإلاّ كان من العسير علينا تفسير خروج الملامية البيرامية والخلوتية وحتى أنصار البركوي السني المتعصب على السلطة المركزية العثمانية.

**ثالثاً**– هناك جانب آخر يسترعي الانتباه في الحركات الدينية التي نحن بصددها، وهو أنها توزعت على القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وعلى قسم من القرن السابع عشر، وهي الحقبة التي تسارعت فيها عمليات الفتوح العثمانية، ومن ثم دخول تجمعات عرقية وثقافية متباينة ضمن الحدود العثمانية، ثم لم تلبث تلك العمليات بعد ذلك أن شهدت عهد هدوء وسكون. ويجب علينا القول بأن محاولات التلفيق بين الأديان (syncrétisme) والاتجاهات العيسوية والتيارات الإلحادية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتفاعل الديني الثقافي نتيجة للاتصال المباشر بين الثقافة المبنية على الإسلام التركي وبين الأوساط الثقافية الجديدة التي أصبحت داخلة ضمن نسيج الدولة. هذا وإلاّ أصبحنا مضطرين للقول إن هذه الاتجاهات ظهرت فجأة على الساحة من تلقاء نفسها، وهو أمر ليس من المنطق على الإطلاق.

**رابعاً**- سوف يكون من الصائب أن نؤكد بوجه خاص على النقطة التالية كنتيجة أخيرة توصلنا إليها، وهي: أن أوسع الحركات الدينية نطاقاً (أو بمعنى أصح الاجتماعية ذات المسحة الدينية) كثرت في الفترة الواقعة بين النصف الثاني من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر، وهي الحقبة التي أكملت فيها الدولة العثمانية مرحلة وضع نظامها المركزي بالمعنى التام، وليس في فترة قيامها التي كان طبيعياً جداً أن تتسم فيها بموقف أكثر تسامحاً وهوادة، وهو الأمر الذي يكشف لنا ما يلي: أن هذه الحركات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالانطواء والتشدد في البناء الايديولوجي للدولة نتيجةً لعدد من العوامل السياسية والاجتماعية الاقتصادية التي أشرنا إليها قبل ذلك هنا وهناك، ونتيجةً - في نهاية المطاف - للتغيير الواقع في بناء الدولة. لأن الايديولوجية العثمانية في الحقبة المشار إليها كانت قد بلغت قمة نضجها، فاتجهت إلى إزاحة كافة الخلافات التي رأت فيها إخلالاً لها، وهو الأمر الذي يعني الصدام، وهذه الحركات الدينية الاجتماعية ليست - هي الأخرى - شيئاً عدا ذلك.

# الفصل الثاني

# الحياة الفكرية من القرن الرابع عشر

# إلى القرن السابع عشر



## أولاً – مدخل:

تشكل الحياة الفكرية عند الباحثين في التاريخ العثماني، ولا سيما خلال العصر الكلاسيكي،* واحدةً من أكثر القضايا التي أهملت وافتقدت العناية اللائقة طبقاً لمفاهيم العصر واحتياجاته، ولم تحظ بالبحث المتعمق والنقاش العريض. ومما يسترعي الانتباه أن الدراسات والبحوث التي كثرت عن الحياة الفكرية في العالم الإسلامي، مع ظهور حركة الاستشراق في الغرب، لم تتعرض للعهد العثماني، مع أن تاريخ الفكر في العهد العثماني في النهاية جزء لا يتجزأ من تاريخ الفكر الإسلامي. وينطوي هذا الموضوع على أهمية كبيرة على وجه الخصوص في فهم واستيعاب التاريخ العثماني في مجمله، بقدر انطوائه على الأهمية نفسها في تعيين مكانة الفكر العثماني على وجه العموم داخل إطار الفكر الإسلامي وفهم محتواه.

وعلى الرغم من تلك الأهمية المزدوجة فمن المعتقد أن السر وراء هذا الاهمال هو إلى حدٍ ما الانطباع الذي ارتسم في نفوس العالم الغربي عن الدولة العثمانية، أو بتعبير آخر الصدى السلبي للدور الذي لعبته في الغالب كقوة سياسية وعسكرية. والواقع أن هذه الصورة قد لا تعد إجحافاً أيضاً في نظر الغرب؛ لأن الحديث هنا إنما هو عن صورة خلقتها أحاسيس الرعب والكراهية والانزعاج التي أسفرت عنها الانتصارات الظافرة، التي حققتها تلك الدولة العظمى باسم القوة السياسية والعسكرية للإسلام، في مواجهة الغرب المسيحي، على مدى حقبة طويلة من تاريخ يمتد لستة قرون. ولا زالت الحاجة ماسة للعديد والعديد من البحوث والدراسات حتى يمكننا أن نقول شيئاً حول عاصمة هذه الامبراطورية العظيمة المهيبة التي طالما أثبتت أنها سيف الإسلام، وإلى أي مدى استطاعت تلك المدينة أن تكون عاصمة للنشاط العلمي والفكري في العالم الإسلامي، أو بتعبير آخر إلى أي مدى كانت بمثابة العقل المفكر للمسلمين.

وإذا نظرنا إلى البحوث والدراسات الموجودة لأدركنا أن الحياة الفكرية في ذلك العهد لا تبرز لنا صورة زاهية كثيراً بالقياس إلى ما كان عليه الحال في عصر الدولة الإسلامية.وقد يكون مثل هذا الرأي مجحفاً كثيراً للوهلة الأولى. ويمكننا من خلال الاطلاع على الأسماء والموضوعات التي تمت دراستها بشكل أو آخر حول الحياة الفكرية عند العثمانيين حتى اليوم أن نستوضح الصورة إلى حدٍ ما. وإلى جانب ما ورد من أسماء الشخصيات في كتاب *Osmanlı*

* المقصود بالعصر الكلاسيكي في تاريخ الدولة العثمانية هو الفترة الواقعة من حكم السلطان سليم الأول حتى السلطان محمد الثالث، أي عام ١٥١٢-١٦٠٣م، وهو ما يعرف بالعصر الذهبي في السياسة والأدب.

*Türklerinde İlim* لعدنان آديوار في العلوم العقلية كأبرز الأسماء في الحياة العلمية والفكرية عند العثمانيين يمكننا أيضاً أن نذكر الشخصيات التي حظيت بشهرة واسعة في العلوم الدينية، مثل: المنلا فناري والمنلا خسرو وزنبيللي علي افندي وابن كمال باشا وأبي السعود أفندي، أو في مجال التاريخ والجغرافيا، مثل: پيرى رئيس وكاتب چلبي. وبالنظر إلى الشخصيات الخمس الأولى من هؤلاء يدرك الإنسان على الفور أنهم عُرفوا بصفاتهم وخدماتهم في المجال السياسي والإداري أولاً، ثم بالاسهامات التي حققوها في الحياة العلمية والفكرية الإسلامية ثانياً. أما پيري رئيس فقد اشتهر بخرائطه التي رسمها، أكثر مما عُرف بكتابه (كتاب بحريه)، بينما اشتهر كاتب چلبي بكتابه في تصنيف العلوم المعروف باسم "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" أكثر مما عُرف بأعماله الأخرى. فعندما نضع هؤلاء ضمن الإطار العام للحياة العلمية والفكرية عند المسلمين يكون من العسير – في رأينا – أن ندعي أنهم يحتلون مكانة تعادل مكانة الفارابي وابن سينا والبيروني أو الغزالي وابن خلدون وأمثالهم.

فهل السبب يا ترى هو – كما اعتقد الغربيون مدةً – عجز العثمانيين عن ممارسة الفكر، وفشلهم في الكشف عن شئ ذي بال يثري الحياة الفكرية؟ يجدر أن نشير هنا إلى أن زعماً كهذا إنما يعكس حكما شديد التسرع، فضلاً عن أنه لا يساعد على استجلاء الأمر بالقطع. ومع ذلك يمكننا القول إن الحياة الفكرية عند العثمانيين عجزت عن استشراف نهضة تتناسب ومستوى الفكر الإسلامي التقليدي، أو مستوى الازدهار الذي حققه العثمانيون أنفسهم في المجالات الأخرى على مدى عمر دولتهم الذي امتد ستة قرون. والواقع أن أسباب ذلك ليست بسيطة أبداً، وتختلف اختلافاً كبيراً عما يتصور البعض، وهناك – في رأينا – ثلاثة عوامل هامة تكمن وراء تلك المسألة:

١- أن الحياة الفكرية في العالم الإسلامي كانت قد فقدت وميضها قبل مائتي عام على الأقل على مجئ العثمانيين (وعلى هذه الحال تسلم العثمانيون أمرها).

٢- طبيعة تركيب الايديولوجية العثمانية في المركزية وهيمنة الدولة، ثم أسلوب التفكير المرتبط بذلك.

٣- وجود التشيع الصفوي.

فالعامل الأول نوقش كثيراً حتى اليوم، ووقع عليه الاجماع العام. فعندما ظهر العثمانيون على مسرح التاريخ في أوائل القرن الرابع عشر كان المناخ الفكري الزاهي النابض بالحياة خلال العهد التقليدي في العالم الإسلامي قد انقضى عمره منذ مدة طويلة، وتحولت المؤلفات والمصنفات

التي أثْرَتْ المناقشات الحامية وألهبت الحركات الفكرية إلى رفوف المكتبات يعلوها الغبار. ولعل أحد الأسباب الرئيسية وراء ذلك هو الاضطرابات السياسية والدينية الكبرى التي ظهرت من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر الميلاديين، وما تبعها من ضرورة تَحَوُّل الحياة الفكرية إلى وجهة مختلفة تخدم الأهداف الدينية السياسية الجديدة.

أما العامل الثاني وهو طبيعة التركيب المركزي للامبراطورية العثمانية، فالمعروف أن المدارس كانت - كنتيجة لهذا التركيب - مؤسسات تعمل في الغالب على تنشئة الموظفين للإنخراط في العمل الرسمي عند العثمانيين، وكان يُنظر إلى رجال العلم أيضاً على أنهم جزء من النظام البيروقراطي في الدولة[١]، فلم يخرج رجال العلم أبداً حتى السنوات الأخيرة عن تلك الدائرة، ولم يرتقوا إلى وضع الاستقلال عن السلطة المركزية، إلاّ في بعض الاستثناءات القليلة هنا وهناك. وانحصر العلم والفكر في تلك الحدود وحدها مُسَخَّرَيْن لخدمة الدولة، وبدا أن مفهوم "العلم" هو الاستيعاب الجيد للانتاج العلمي القديم، ثم نقله وعرضه بما يناسب الحال، أما "العالم" فهو الشخص الذي يفلح في انجاز تلك العملية. ولهذا يمكننا القول إننا لم نشهد عند العثمانيين مناخاً علمياً وفكرياً مستقلاً عن السلطة أبداً، كالمناخ الذي رأينا بعض أمثلته في العهدين الأموي والعباسي. وأياً كان الأمر فالمعتقد أنه من العسير في ظل كيان بيروقراطي عسكري يصطنع حسابات دقيقة ترتكز على ايديولوجية مركزية أن يزدهر مناخ علمي وفكري يتمتع بالاستقلالية عن المركز وعن ايديولوجية الدولة.

وعن عامل التشيع الصفوي، وهو العامل المهم الذي ظهر في أواخر القرن الخامس عشر، فالمعروف أن الدولة الصفوية في ايران قامت بالفعل في أوائل القرن السادس عشر، وتحولت إلى مشكلة سياسية دينية خطيرة من الدرجة الأولى أمام السلطة المركزية العثمانية. وكانت الامبراطورية العثمانية في حالة دفاع عن العالم الإسلامي ضد هجمات الغرب المسيحي فتصدت في نفس الوقت للدفاع عن المذهب السني أساس ايديولوجيتها ضد الدعايات الشيعية التي بدأها الشاه اسماعيل الصفوي بين أهالي الأناضول بشكل مكثف وأساليب منظمة. وجرى تكليف العلماء بوضع الأسس الفكرية والعقائدية في هذا الدفاع، فنهضت هيئة تحت رئاسة ابن كمال باشا شيخ الإسلام الشهير آنذاك فوصمت الايديولوجية التي تمثلها ايران بالرافضية، وبدأت جدلاً فكرياً حاداً. والجدير بنا أن نشير بصدقٍ إلى أن حدة هذا الجدل كانت تتفاوت بتفاوت حجم المخاطر

---

(١) هناك دراسة تمت حول كلية الفاتح وجاءت بمعطيات ونتائج تثير الانتباه، انظر:
F. Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi,...*

التي تثيرها الدعاية الشيعية الصفوية للدولة والأهالي من أهل السنة، مما شكل نقطة تحول في السياسة الدينية للعثمانيين، وفي حركة الفكر الديني أيضاً. لأن العلماء العثمانيين منذ ذلك التاريخ شرعوا – من ناحية – في حصر جانب هام من نشاطهم لاصدار الفتاوى في الأمور التي تطرح من قبل السلطة، وفي تحويل المذهب السني – من ناحية أخرى – إلى عقيدة شديدة الترابط. ومن هنا يصبح تأثير عامل التشيع الصفوي قوياً إلى هذا الحد في دفع الفكر الديني عند العثمانيين إلى التشدد والانطواء على الذات.

وها هي في اعتقادنا الأسباب والعوامل التي جعلت مناخ الفكر الإسلامي الذي فَقَد حيويته قبل مدة طويلة من قيام الدولة العثمانية لا يحظى هنا أيضاً بفرصة إحياء وابداع جديدة تتجاوز مجرد خدمة النظام الحاكم على مدى ستة قرون. وعلى الرغم من ذلك فالواضح بدرجة لا جدال فيها أبداً أن العثمانيين كانوا يعيشون حياة علمية وفكرية لا بأس بها، تتفق وطبيعة التركيب الذي ذكرناه. وواقع الأمر أن هذا هو الذي أتاح الفرصة للمؤسسات العثمانية لكي تحافظ على بقائها هذه المدة الطويلة، وهو الذي عمل على تغذيتها أيضاً. وهذه الحياة الفكرية لأنها كانت معنية بالحفاظ على النظام القائم وحمايته، أكثر من الكشف عن مجموعة من التجديدات والمبتكرات، فانها لم تستطع أن تتجاوز التفسيرات والشروحات المتكررة في الأعم الأغلب للانتاج العلمي والفكري القديم، وهنا بالذات يجب البحث عن السبب في هذا الانتشار الكبير لعمليات وضع الشروح والحواشي التي أصبحت السمة المميزة للحياة العلمية عند العثمانيين.

وهناك بعض البحوث والدراسات التي أجريت حتى اليوم حول مجالات شتى في الحياة الفكرية عند العثمانيين، كالسياسة والفلسفة والدين والتصوف، وكذلك حول شخصيات بارزة، وحول بعض الموضوعات، لكنها لا زالت بمقاييس العصر بعيدةً عن الوصول إلى نتائج جد شافية. وهذه البحوث والدراسات لا زالت بعد قاصرة عن اثبات أن النتاج الفكري العثماني يحتل مكانة متميزة جداً في تاريخ الفكر الإسلامي. وتجدر الإشارة على الفور إلى أن رؤية هذا الوضع على أنه قصور في الامبراطورية العثمانية – وليس رصداً لواقعة تاريخية – أمر لا يستوي مع المنطق السليم، لا سيما إذا وضعنا في الاعتبار وجود أوضاع مشابهة في بلدان العالم الإسلامي خارج حدود العثمانيين. ومن البديهي أنه لا الحكم العثماني كان يسعى لهذا الهدف، ولا العلماء العثمانيون كانوا يرون أنفسهم في وضع من مثل ذلك. فقد كانت الامبراطورية العثمانية باعتبار أنها حامية حمى العالم الإسلامي، وطرفه الواقع في أقصى الغرب ترى نفسها على حدود العالم المسيحي صاحبة رسالتين: وهما الغزو والجهاد، أو إعلاء كلمة الله والتصدي للرافضية.

وبعد هذه النتائج العامة ذات الصفة الافتراضية، ولو في قسم منها بالطبع، وفي إطار الموقف الذي عليه معلوماتنا حالياً عن الحياة الفكرية عند العثمانيين فاننا مضطرون مقدماً لقبول أننا قد نتناول منظراً عاماً وبخطوطه العريضة فقط في مجالات الفكر السياسي والفلسفي والديني والصوفي. لأن هذا الجانب كغيره من الجوانب الأخرى العديدة في التاريخ العثماني لم يجر بحثه بما فيه الكفاية حتى الآن، ومن هنا أيضاً سوف يجدر بنا أن نضع في الاعتبار دائماً احتمال أن البحوث المفصلة التي ستتم في المستقبل في هذا المجال قد تغير بعض الافتراضات المطروحة، سواء فيما سبق أم فيما يلي.

**ثانياً- البنية التحتية لتاريخ الفكر عند العثمانيين**

عندما وُضعت أسس الدولة العثمانية كامارة تخومٍ صغيرة على الحدود البيزنطية في غرب الأناضول في أوائل القرن الرابع عشر، كان العصر الذي أزدهر فيه النشاط الفكري بكثافة في العالم الإسلامي ونشطت فيه المدارس الفكرية المختلفة قد انتهى وولّى منذ مدة طويلة، وكان العالم الإسلامي آنذاك يسعى لتجاوز الأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أسفر عنها الغزو المغولي. وعلى الرغم من ذلك فان القرن الرابع عشر كان لا يزال قادراً على تخريج مفكر كبير بالمعنى الحقيقي للكلمة مثل ابن خلدون، ولكن المؤسف أن "المقدمة" التي صدرت عن قلم ذلك المفكر ويمكن أن يقال عنها إنها - إلى حدٍ ما - نتاج عملية احتضار (Post mortem) للفكر الإسلامي، قد انزلقت إلى ظلمات النسيان التي لن تتخلص منها قروناً، فلا نرى لها صدى عظيماً بين هذه الأزمات والتقلبات والكيانات السياسية، وسوف تضطر تلك المقدمة لانتظار القرن التاسع عشر لكي تجد من يكشف عن وجودها.

وتدلنا البحوث والدراسات التي أجريت حتى اليوم في مجال تاريخ الفكر الإسلامي على أن أكثر الانتاج الفكري نضجاً في العالم الإسلامي بدأ في الظهور مع القرن التاسع الميلادي، وبعد حياة من الازدهار استمرت أربعة قرون لم تلبث الحياة الفكرية أن دخلت مرحلة من الركود عند أواخر القرن الثاني عشر الميلادي. وتوالت الايضاحات والتفسيرات لتلك المرحلة حتى اليوم في أشكال شتى، فهناك من حاول تفسير ذلك الركود بالتركيب الداخلي للفكر الإسلامي وظروفه الخاصة، بينما شاء البعض فهمه على ضوء عدد من العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية داخلياً وخارجياً[٢]. أما المعلومات المتاحة اليوم فهي تدلنا على أن الأخذ بالرأيين معاً سوف يكون

---

(٢) حول الأفكار المختلفة التي طرحت في هذه القضية والنقاش العريض الذي تناولها انظر: *Classicisme et Declin Culturel dans l'Histoire de l'Íslam...*

أكثر واقعية. والدليل على ذلك أن هناك عوامل مشابهة سوف تظهر عن الفكر العثماني. وعلى كل حال فان الهدف هنا ليس مناقشة أسباب الركود في الفكر الإسلامي، وإنما للتأكيد على أن أسس الحياة الفكرية في الامبراطورية العثمانية وُضِعَتْ فوق هذا التراث الراكد. ففي القرن الرابع عشر كانت قد انتهت حياة الفكر الحر وحياة الجدل في العالم الإسلامي، وبدأت تظهر بدلاً من ذلك كيانات سياسية جديدة تكفلت برسالة حماية الاسلام ضد التيارات الخارجة على أهل السنة، وكانت الامارة العثمانية هي الأخرى واحدة من تلك الكيانات الجديدة. وهذه الدولة الفتية التي تقوم بتوسيع حدودها عن طريق الفتح والضم، إما من أراضي البيزنطيين، وإما من أراضي الامارات التركمانية الأخرى، كان هدفها هي الأخرى تعزيز قوتها، وتدعيم أسس المشروعية التي تقوم عليها بين الامارات الأخرى.

وتقل معلوماتنا كثيراً عن العلم والحياة الفكرية عند العثمانيين إبان تأسيس دولتهم، كما أن أغلبها يعتمد على كتاب "الشقائق النعمانية" أحد مصادر القرن السادس عشر(٣). أما المعلومات التي قدمها لنا عن مرحلة التأسيس فهي لا تعكس واقع تلك المرحلة، إذ تم تنظيمها تبعاً لصورة القرن السادس عشر الذي كتب فيه الكتاب، أي تبعاً لصورة عهد أول يتفق وعظمة امبراطورية مركزية قطعت مرحلة تطور بعيدة، واستقرت كافة مؤسساتها وهيئاتها. ولهذا السبب من العسير أن نقول إن المعلومات التي قدمها هذا المصدر الوحيد عن المرحلة الأولى يمكن الوثوق فيها كثيراً، فالواقع أن هذه المرحلة مرت على الامارة العثمانية وهي تسعى لفرض وجودها وتأمين سلامة أراضيها، ومن هنا فليس من الصحيح أن ننتظر ترعرع حياة فكرية متطورة في وقت تتطلع فيه الدولة إلى نظام مستقر وكيان قوي مترابط. ومع ذلك توجد في الشقائق النعمانية قوائم جد طويلة تضم العلماء والمتصوفة خلال تلك المرحلة الأولى.

وهؤلاء العلماء والمتصوفة - الذين نشأوا في بلدان إسلامية، مثل مصر وسوريا والعراق وإيران، ثم ما وراء النهر، استسلمت منذ زمن لنزعة تصوف يغلب عليه الزهد بعد الغزو المغولي، ولنظرة فقهية ذات إطار ضيق صارم - لم يكونوا قادرين على إكساب الحياة الفكرية عند العثمانيين، لا حيوية ولا حركة ولا قدرة على تفكيرٍ واسع الأفق قادر على تجاوز النظرة العلمية والصوفية التقليدية التي ضربت جذورها في الأعماق. ويمكننا أن نذكر ذلك بالنظر إلى المؤلفات التي وضعت في تلك المرحلة، والموضوعات التي كانت تجري مناقشتها آنذاك. وقسم

---

(٣) [Taşköprîzâde], *Hadâyıku'ş-şakâyık (=Tercüme-i şakayıku'n-Nu'mâniyye)...*

كبير من تلك الكتب في الفقه والتفسير والكلام والحديث، وأما القسم الآخر منها فهو في المجالات الأخرى التي تخاطب الجوانب الأخزوية في المسلم أكثر من الدنيوية، فهي موجهة للحفاظ الشديد على معتقدات أهل السنة، أكثر من أي شئ آخر، ولا تمهد السبيل لمولد أفكار ومناقشات جديدة، بل على العكس تظهر الشروح والحواشي لأعمال دفاعية تقصد الهروب من ذلك. وهناك دراسة ظهرت في السنوات الأخيرة تضمنت أيضاً تقييماً إحصائياً عن تلك الكتب ومؤلفيها، وكشفت أن الكتب المفضلة في الحياة العلمية والفكرية عند العثمانيين، وبالتالي الكتب التي كُتِبَ عليها أكبر عدد من الشروح والتعليقات والحواشي هي الكتب التي وضعت في القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر حاملةً الصفات المذكورة، وأن عدد الكتب المؤلفة الأصيلة قليل (٤). ومن الحقائق الأخرى التي كشفت عنها تلك الدراسة الطريفة أن المناطق التي كتبت فيها المؤلفات التي تم اختيارها عند العثمانيين لوضع الشروح والتعليقات والحواشي هي نفسها المناطق التي اختارها الطلاب للذهاب من أجل التخصص بعد تخرجهم من المدارس العثمانية.

والخلاصة أنه يمكننا أن نقول الآن على الأقل إن الامبراطورية العثمانية شجعت على ظهور مناخ فكري في إطار الفكر السني الذي فرضته بشكل يناسبها ويلبي احتياجاتها العملية، كمظهر طبيعي جداً للبناء الذي شيدته وطوّرته بما يتفق ونظرتها لمفهوم الدولة. كما حرصت مدى القرون على عدم الانفصال عنه، بل وأوقعت أشد العقاب بكل من حاول الانفصال عنه. فهاهي الحياة الفكرية العثمانية حتى عهد التنظيمات تضطر للتطور دائماً تحت هذه الشمسية من هيمنة الدولة، ومن ثم يجب علينا أن نرى فيها نتاجاً لهذه الظروف الخاصة بها.

## ثالثاً – الفكر السياسي العثماني

### ١– أسس الفكر السياسي العثماني

كان من الطبيعي في الفكر العثماني خلال العهد الكلاسيكي أن تكشفَ صفةُ هيمنة الدولة عن نفسها في الفكر السياسي أولاً، ففي مرحلة عريضة تمتد من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر لم يستطع أي من الكتّاب ممن كتبوا في مجال الفكر السياسي العثماني منذ طورسون بك (ت ١٤٩٠م) حتى الدفتردار صاري محمد باشا (ت ١٧١٧م) أن يطوِّر فكرة جديدة تختلف عن الأفكار التي وضعها المفكرون المسلمون الأوائل عرباً أو فرساً، وهو ما سنراه في موضعه فيما يلي. فلم يكن للفكر السياسي العثماني "دولة" مثل دولة أفلاطون (ت ق.م ٣٤٧)، ولا مدينة

---

(٤) H. Lekesiz, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme....*, s. 170.

فاضلة مثل مدينة الفارابي (ت ٩٥٠م)، ولا أحكام سلطانية مثل أحكام الماوردي (ت ١٠٥٨م)، ولا كتاب السياسة (سياستنامه) الذي وضعه نظام الملك (ت ١٠٩٢م)، ولا مقدمة ابن خلدون (ت ١٤٠٥م). لأن السمة الأساسية لهذا الفكر لم تكن فلسفية، وإنما براغماتية. فإن مقدمة طورسون بك لكتابه (تاريخ ابو الفتح) في القرن الخامس عشر، ثم كتاب (آصفنامه) للطفي باشا (في القرن ١٦)، وكتاب (نصحة السلاطين) لمصطفى عالي (في القرن ١٦)، وكتاب (أصول الحكم في نظام الأمم) لحسن كافي (في القرن ١٧)، وكتاب مؤلفه مجهول يُعرف باسم (كتاب مستطاب) (في القرن ١٧)، وكتاب (دستور العمل لاصلاح الخلل) لكاتب چلبي (في القرن ١٧)، وكتاب (تلخيصات در أحوال عالم) لقوجي بك (في القرن ١٧)، وكتاب (نصايح الوزرا) للدفتردار صاري محمد باشا (في القرن ١٨)، وكتاب (نصيحة الوزرا) لسليمان نحيفي (في القرن ١٨)، وغير ذلك من الكتب إنما هي تكرار براغماتي لكتب وُضِعَتْ قبل ذلك في الفكر السياسي الإسلامي خلال عهده الكلاسيكي في الغالب. ومجرد تحليل قصير لمحتوى تلك الكتب التي وضعت خلال حقبة تقرب من أربعة قرون يكون كافياً للتدليل على أن الأفكار المطروحة إنما ترتكز على ثلاثة أسس فلسفية سياسية وفكرية أساسية عاشت تحت مظلة الإسلام، وهي:

أ)- أفكار سياسية تركية قديمة مجردة أخذت - في جانب منها - شكلاً مختلطاً بالفلسفة السياسية الهندية القديمة، ونشهد ذلك في كتاب (قوتادغو بيليك) ليوسف خاص حاجب (القرن الحادي عشر الميلادي).

ب)- الفلسفة السياسية الإيرانية المختلطة بالفكر السياسي الهندي القديم، وشَكّل مثالها النمطي كتاب (سياستنامه) للوزير السلجوقي الشهير نظام الملك.

ج)- الفكر السياسي العربي المسلم الذي بدأ برسائل الكندي الفيلسوف الشهير في القرن التاسع الميلادي، ثم استمر مع الكتابين المشهورين للفارابي المعروفين باسم "المدينة الفاضلة" و"كتاب السياسة" وغيرهما مما يعتمد على أفكار أفلاطون وأرسطو، كما مثلته عدة مؤلفات كُتبت في أزمنة مختلفة تحت اسم "السياسة الشرعية"، وظهر من توليفة بين الفكر السياسي عند اليونانيين والإيرانيين القدماء وبين الإسلام.

وتتبلور السمة المميزة للفكر السياسي الإيراني في العلاقة بين الحاكم العادل والرعايا الذين يحكمهم من كافة الطبقات التي لا تختلط ببعضها البعض. أما الفكر السياسي الإسلامي الأصيل الذي يمثله الماوردي (ت ١٠٥٨م) في "الأحكام السلطانية" فعلى الرغم من أنه غريب على

مجتمع يمثل عنصر المحافظة فيه سمةً من سمات ماضيه وتاريخه، ومن أنه أعطى حق تغيير الحاكم في حالة عدم اتباعه العدل في إطار الأسس الإسلامية لمجتمع تم تسليمه أمانةً من الله أو وديعته إلى الحاكم، والخروج عليه في حالة امتناعه، إلاّ أن هذا الفكر قد تغير بسرعة متاثراً بالفكر السياسي اليوناني والفكر السياسي الهندي الإيراني، واكتسب صفة الثبات والتمسك بما هو قائم. وهكذا يكون التقليد السياسي الأصيل الذي ترعرع في منطقة الحجاز - التي لم تعرف سلطةً سياسية مطلقة طوال تاريخها، وكياناً اجتماعياً ثابتاً - قد دخل تحت سيطرة تقاليد الفكر السياسي المشار إليها، و فَقَد سماته الأصلية، واختلط على هذا النحو بالمفاهيم السياسية التقليدية التي تحدثنا عنها في الشرق الأوسط ابتداءاً من العهدين الأموي والعباسي، حتى اكتسب هويته الكلاسيكية المعروفة التي تتمركز حول مفهوم السلطنة، ثم استمر على ذلك حتى انتقل إلى العثمانيين.

وإذا أخضعنا المؤلفات العثمانية المذكورة آنفاً لتحليل عام فسوف ندرك أن الفكر السياسي العثماني تسلم هذا التقليد في الفكر السياسي منذ بداية الدولة، كما تأثر بالتقاليد السياسية البيزنطية متوازياً مع اكتساب الدولة - في القرن الخامس عشر بوجه خاص - لتركيبها المركزي بالمعنى التام. لأن الفهم السياسي العثماني مهما رأى في العدالة دَيْناً عليه للرعايا فانه يُؤْثِر فهماً لمجتمع محافظ بشكل واضح جداً، كما يُؤْثِر الحرص على عدم المساس بالوضع القائم (statuquo).

**٢- المفكرون السياسيون العثمانيون**

نعلم أن الفكر السياسي العثماني بدأ أولاً مع الترجمات التي تمت لمؤلفات الفكر السياسي الإسلامي المشرقي، والترجمة العربية التي قام بها ابن المقفع تحت اسم "كليلة ودمنة" في القرن التاسع الميلادي عن الترجمة البهلوية التي تمت في العهد الساساني لكتاب بيدبا الفيلسوف الهندي المشهور والمعروف بعنوان (Pançatantra) قد دخلت اللغة التركية للمرة الأولى بأمر من الأمير اومور بگ حاكم امارة آيدين في القرن الرابع عشر. وهذه الترجمة التركية المنثورة تم تحويلها إلى ترجمة منظومة، ثم قدمت إلى السلطان العثماني مراد الأول (ت ١٣٨٩م). ويُعرف أيضاً أن "كليلة ودمنة" جرى ترجمتها من الفارسية إلى التركية العثمانية في زمن السلطان سليمان القانوني (ت ١٥٦٦م) في القرن السادس عشر، وقام بالترجمة شخص يدعى علي چلبي تحت عنوان (همايوننامه). أما كتاب (قابوس نامه) الشهير الذي وضعه الكاتب الإيراني كيكاوس بن قابوس (توفي في نهاية القرن الحادي عشر) فقد جرت ترجمته إلى التركية في القرن الخامس عشر،

على يد شخص يُدعى مرجمك أحمد، ثم قدم للسلطان مراد الثاني (ت ١٤٥١م). وعدا هذه الكتب هناك كتاب (اخلاقِ ناصري) لنصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ/١٢٧٣-١٢٧٤م) أحد العلماء والمفكرين المشاهير في القرن الثالث عشر، وكتاب (اخلاقِ جلالي) الذي كتبه العالم الشهير في القرن الخامس عشر جلال الدين دَوّاني (ت ١٥٠٣م) معتمداً على الكتاب السابق، وقدَّمَه لحسن الطويل (ت ١٤٧٨م) حاكم امارة الشاة البيضاء، وهو الكتاب الذي أحدث صدى عند العثمانيين. ويجدر بنا أن نذكر أن الكتابين الأخيرين بوجه خاص تأثرا إلى حد بعيد بالفارابي.

وعلى هذا يكون من المفيد قبل الانتقال إلى محتوى الفكر السياسي العثماني الذي بدأ في الظهور عن طريق الترجمة، والخوض في موضوعاته الأساسية والأفكار المطروحة في ثناياها أن نتعرف بايجاز على كبار المفكرين. ونستطيع القول إن هؤلاء الناس بكاملهم تقريباً ممن أسهموا في إثراء الفكر السياسي العثماني على مدى حقبة تمتد من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر كانوا من كبار الموظفين العاملين في خدمة الدولة بالفعل. وهؤلاء الرجال كانوا من الشخصيات الذين تحدثوا عن نتائج المواقف التي تعرضوا لها في حياتهم الادارية، أو بايجاز عن تجاربهم الذاتية، واستهدفوا من ذلك هدفاً براغماتياً أكثر من كونهم أشخاصاً يطرحون عدداً من الأفكار يقتصر على المستوى النظري البحت، ويتعذر تنفيذ أغلبها في الحياة الواقعية، وعلى المستوى المثالي مثل الغزالي (ت ١١١١م) الذي كتب في العهد الإسلامي الكلاسيكي، وابن تيمية (ت ٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٣٢٨م)، وغيرهما. ومع هذا فان هؤلاء لم يغفلوا تقديم أشياء عن أفلاطون وأرسطو، أو تقديم نماذج من حيوات الحكام القدامى كالاسكندر ونوشيروان، وأمثلة من حيوات خلفاء المسلمين، ثم تدعيم كل ذلك بكثرة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مثلهم في ذلك مثل مؤلفي الإسلام القدامى.

وإذا نظرنا إلى الموضوع من جانبه الكرونولوجي رأينا أن طورسون بگ (توفى بعد ١٤٩٠م) هو أول من يلفت النظر بين المفكرين السياسيين العثمانيين، وهو مؤلف كتاب (تاريخ ابو الفتح) الذي عرفناه بأفكاره حول الحكم والسلطنة. ومما يفهم من كتابه الذي يعد المصدر الوحيد لحياته أنه كان في سن الشباب واحداً من أصحاب التيمارات، وانه سار على خط ارتقاء وارتفاع، فقد جرى تعيينه عقب فتح استانبول ليقوم بأمر من السلطان محمد الفاتح نفسه (ت ١٤٨١م) بتسجيل المقاطعات حتى تكون الأساس لإسكانها بالناس. واستطاع طورسون أن يفي بهذا العمل الصعب ويواصل ترقيه، إذ أصبح دفترداراً، واستطاع بهذا أن يبرهن على أنه رجل حاز ثقة حاكم مثل السلطان الفاتح. وبعد ذلك عمل مدةً في خدمة الوزير الأعظم محمود باشا

(ت ١٤٧٤م)، وشارك في العديد من الحملات العسكرية، وبعد أن تقاعد لقي تقديراً واحتراماً أيضاً في زمن السلطان بايزيد الثاني (ت ١٥١٢م). وهو يتناول في مقدمة كتابه الحديث عن الحكم والسلطنة(٥).

كما يُعد الوزير الأعظم لطفي باشا (ت ١٥٦٣م) واحداً من أكثر الوجوه التي برزت بين المفكرين السياسيين العثمانيين، ومن المحتمل انه كان ألبانياً، وبدأ يلمع نجمه في زمن السلطان سليم الأول (ت ١٥٢٠م)، وبعد أن تولى العديد من المناصب، كامارة السنجق وامارة الإيالة، تم تعيينه عام ١٥٣٩م وزيراً أعظم، وظل يشغل ذلك المنصب بنجاح لمدة عامين ثم عزل منه. ويبدو أن السبب في عزله هو دس الأوساط التي تضررت من إخلاصه، لأن محاولاته في القضاء على بعض مظاهر الخلل التي لمسها في أجهزة الدولة أثناء صدارته العظمى أزعجت بعض الأشخاص. ونستطيع القول إنه أول رجل دولة استشعر علامات التفكك في النظام العثماني، فلم يكن لطفي باشا رجل دولة فحسب، بل كان يتمتع برصيد زاخر في الجانب العلمي أيضاً. وكان من الجرأة حتى يصرح أن شيخ الإسلام الشهير ابا السعود افندي (ت ٩٨٢هـ/١٥٧٤-١٥٧٥م) وبعض كبار العلماء في عصره لا يملكون علماً يعدل ما بلغوه من شهرة(٦). وعُرف لطفي باشا - عدا تاريخه المسمى باسمه - برسالة وضعها في مسألة الخلافة، وكتابه (آصفنامه) اللذين سوف نتحدث عنهما فيما يلي(٧). وقد عرفت تلك الرسالة بعنوان (خلاص الأمة في معرفة الأئمة)، وهي رسالة مهمة تتضمن الأجوبة التي قدمها لعلامات الاستفهام التي ظهرت حول الخلافة العثمانية آنذاك، وأفكاره حولها(٨).

أما المؤرخ الشهير مصطفى عالي (ت ١٦٠٠م) فهو مثقف عثماني بارز، ينحدر من عائلة كانت تشتغل بالتجارة في غليبولي، وتولى عدة مناصب مختلفة في دوائر الدولة، داخل العاصمة وخارجها، غير أنه فشل في الوصول إلى المنصب الذي كان يتطلع إليه، وبدأ يشعر وسط كل هذه الأعمال بميل خاص تجاه التاريخ، ووضع في ذلك عدة كتب. وأكثر ما يعنينا من أعماله

---

(٥) Tursun Beğ, *Tarih-i Ebu'l-Feth, Güftar der zikr-i ihtiyac-ı halk be-vücud-ı şerif-i Padişah-ı Zıllu'llah*, s. 10-28.

(٦) انظر: ... ,"M. T. Gökbilgin, "Lütfi Paşa

(٧) Lutfi Paşa, *Das Asafname des Lutfi Pascha*, ...

(٨) Lutfi Paşa, *Halâsu'l- Ümme fi Marifeti'l-Eimme*, .... وهذه الرسالة كانت المصدر الأساسي لوضع دراسة اولية حول مسألة الخلافة العثمانية هي: H.A.R. Gibb, "Lutfi Pasha on the Ottoman caliphate", ..; H. Yavuz, "Sadrazam Lutfi Paşa ve Osmanlı Hilafeti"...

كتابه المعروف باسم (نصحة السلاطين)[٩]، ونعلم من المؤرخ نعيما أن مصطفى عالي نقل هذا الكتاب وعَدّله من كتاب آخر عربي وَضَعَه شخص يدعى عبد الرحمن الشيرازي، ثم قدمه لصلاح الدين الأيوبي[١٠].

وعن حسن الكافي (ت ١٦١٦م) الذي ولد في آقحِصار البوسنة، ثم أكمل تعليمه في استانبول، فهو من رجال الهيئة العلمية، عمل في التدريس والقضاء في أماكن متفرقة. ومن بين الكتب التي وضعها رسالة باسم "أصول الحكم" كتبها أولاً بالعربية، ثم ترجمها إلى التركية، وهي رسالة مهمة لأنها تنتقد نظام الدولة في عصرها[١١].

وهناك أيضاً قوچي بگ (ت ١٦٤٨م) الألباني الأصل الذي نشأ على طريقة (الدوشيرمه) وأصل اسمه مصطفى، وكان رجلاً استطاع أن يرتقي المناصب حتى أصبح نديماً للسلطان مراد الرابع، وقد دافع في رسائله عن ضرورة احياء النظام العثماني التقليدي، ورأى أن الدولة لن تستعيد قدرتها القديمة إلا على ذلك النحو[١٢].

ويجدر بنا أن نعتبر كاتب چلبي (ت ١١٦٧هـ/ ١٦٥٦-١٦٥٧م) رجل العلم والمؤرخ والمصنف الشهير واحداً هو الآخر من بين المفكرين السياسيين في ذلك العصر. فقد لفت الأنظار في رسالته (دستور العمل) إلى مواقع الفساد في قطاعات الدولة المختلفة، وناقش التدابير الضرورية لتلافي ذلك[١٣].

ومن رجال العلم والمؤلفين الذين برزوا في القرن السابع عشر هَزَارْفَن حسين أفندي (ت ١٦٩٢م)، وكان من هيئة رجال العلم، وألف كتباً في مجالات شتى. وله كتاب باسم (تلخيص البيان) سعى فيه إلى رصد مواقع الخلل في أجهزة الدولة ونقدها. وإلى جانب أفكاره الخاصة فقد استفاد في الغالب من كتّاب الرسائل السابقين عليه [١٤].

أما الدفتردار صاري محمد باشا (ت ١٧١٧م) الذي يمكن أن يُعد واحداً من رجالات الدولة البارزين في القرن السابع عشر فهو في الواقع يطلع علينا بشخصية تسترعي الانتباه بين المفكرين السياسيين العثمانيين، وقد انتقل من دائرة الروزنامه الأولى في المالية إلى منصب مهم

---

(٩) Gelibolulu Mustafa Âlî. *Mustafa Ali's Counsel for Sultans 1581 (Nushatü's-Selatin)...*

(١٠) Naîmâ, *Târîh-i Naîmâ,* C.I, s. 42-43.

(١١) M. İpşirli, "Hasan Kafi el-Akhisari ve devlet düzenine ait eseri: Usulü'l-Hikem fi Nizami'l-Ümem"...,

(١٢) Koçi Beğ, *Koçi Beğ Risalesi,* ...

(١٣) Kâtib Çelebi , *Düsturu'l-Amel li-İslâhi'l-Halel,* ... s. 119-140.

(١٤) R. Anhegger, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı devlet teşkilatına dair mülahazaları",. . s. 365-398.

فيها هو منصب الدفتردارية، ثم جرى تعيينه والياً على ولاية سلانيك، إلاّ أنه أعدم بتهمة التمرد وعدم الطاعة. وله كتاب بعنوان (نصايح الوزرا) يحتل مكانة هامة في بابه(١٥).

ولا شك أن المفكرين السياسيين العثمانيين ليسوا منحصرين فيمن ذكرناهم فحسب، إذ يوجد عدا كاتبين مجهولين لكتابين بعنوان (كتابِ مستطاب)(١٦) و(كتابِ مصالح المسلمين)(١٧) في القرن السابع عشر شخصيات أخرى ممن ينسبون إلى رجال الهيئة العلمية بوجه خاص، كتبوا عدة رسائل وكتبٍ في اصلاح نظام الدولة المتهالك، ونذكر من بين هؤلاء محمد بوسنوي (ت ١٦٦٠م) صاحب كتاب (الوصف الكامل في أحوال الوزير العادل)، وپرتو علي أفندي (ت ١٦٦٥م) صاحب كتاب (دستور الوزرا)، وعثمان زاده تائب أحمد أفندي (ت ١١٣٦هـ/١٧٢٣م) صاحب كتاب (نصيحة الملوك ترغيباً لحسن السلوك)، وسليمان نحيفي (ت ١٧٣٨م) صاحب كتاب (نصيحة الوزرا)، والشيخ عثمان بن علي (؟) صاحب كتاب (أمور الأمرا) وغير ذلك(١٨).

### ٣- القضايا والإشكاليات الأساسية في الفكر السياسي العثماني

يتركز الفكر السياسي العثماني على: السلطان، ورجال الحكم (فئة البيروقراطية)، والجيش والخزانة، والرعايا، وعلى أوضاع هؤلاء والواجبات والمسئوليات المتبادلة فيما بينهم، في إطار العلاقة بين الحاكم والمحكوم التي لها - كما ذكرنا سابقاً - قضايا رئيسية ذات أسس فكرية سياسية ثلاثة تستند عليها.

وترتكز علاقات هذه العناصر ببعضها البعض على الفلسفة السياسية الهندية القديمة، ويتم تناولها في إطار الصيغة التي دخلت الفكر السياسي الإسلامي مع "كليلة ودمنة" الشهيرة، والتي يُعبر عنها اختصاراً بمصطلح "دائرة العدل". وهذه الصيغة هي التي وضعها قنالي زاده علي أفندي (ت ١٥٧٢م) في النصف الثاني من القرن السادس عشر في كتابه (اخلاقِ علائي) الذي جمع مادته من كتب المفكرين المسلمين الكلاسيكيين المتعلقة بالفلسفة الأخلاقية ناسباً إياها إلى

---

(١٥) Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Devlet Adamına Öğütler....*

(١٦) *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar, Kitab-i Müstetab...*

(١٧) *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar, Kitabu Mesalihi'l-Müslimin ve Menafii'l-Mü'minin...*

(١٨) لا زالت هذه الكتب جميعها محرومة حتى الآن من دراسة شافية، كما لم تنشر متونها بشكل منظم. وأحسن دراسة تمت حول كتب السياسة العثمانية بوجه عام هي: B. Lewis, "Ottoman observers of Ottoman decline",... وهناك دراسة أخرى لم تنشر، هي: M. Öz, *Osmanlı imparatorluğu'nda çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları...*; وانظر أيضاً: A. Howard, "Ottoman historiography and the litterature of decline of the sixteenth and seventeenth centuries, وقد استفدنا من تلك الدراسات الثلاث.

أرسطو، فيقول: "إن العدل مبعث صلاح الدنيا، أما الدنيا فهي بستان جداره الدولة، والشريعة هي ناظمة الدولة، ولا يحرسها إلا مَلك، والمَلكُ لا يمسك بها إلا بواسطة جيش، ولا يجمع الجيش إلا مال، والمال يجمعه الرعايا، ولا بد من العدل للسلطان وهو يحكم الرعايا"(١٩).

وهذه القضايا كما نرى موضوعاتٌ كلاسيكية، أي هي نفسها القضايا، بل ونفس المناهج التي عالجتها قبل العثمانيين كتبُ السياسة التي ألفت في العالم الإسلامي. أي أن المفكرين السياسيين العثمانيين بوجه عام اكتفوا بتكرار الأفكار والمعتقدات التي سبقهم اليها قبل ثلاثة أو أربعة قرون الكتّاب المسلمون التقليديون في مؤلفاتهم التي هي نتاج لظروف سياسية مختلفة، فلم يقوموا بنقدها أو إعادة صياغتها بما يتفق وظروف عصرهم. ولهذا لا نشهد فيما بينها عند المقارنة تبايناً واضحاً. ولا يختلف الترتيب في اختيار تلك الموضوعات التقليدية وأولوياتها والصفة التي اكتسبتها إلاّ بحسب عهود ارتقاء وانحطاط الدولة العثمانية. ولهذا تنحصر الكتب التي ذكرناها آنفاً عن الفكر السياسي العثماني في موضوعات ثلاثة رئيسية هي: ١- كتب السياسة (سياستنامه)، ٢- كتب النصح والإرشاد (نصيحتنامه)، ٣- كتب أو لوائح الاصلاح (اصلاحات نامه - اصلاحات لايحه سى). فكتاب (آصفنامه) لصاحبه لطفي باشا هو من النوع الأول، وكتاب (نصحة السلاطين) لصاحبه عالي أو كتاب (نصايح الوزرا) للدفتردار صاري محمد باشا هما من النوع الثاني، أما كتاب (دستور العمل) لكاتب چلبي وكتاب (تلخيصات) لقوچي بگ فهما من النوع الثالث. ومع ذلك فلا يجب أن نفهم من هذا أن كل نوع يعكس مميزات خاصة به منحصرة فيه؛ لأنه قد يحتوي كتابٌ حول موضوع بعينه على بعض العناصر من النوعين الآخرين أحياناً.

ويأتي موضوع جهاز الحكم على رأس القضايا التي تتناولها كتب السياسة وكتب النصيحة العثمانية، وكان طورسون بگ في القرن الخامس عشر هو أول من طرح الأفكار الأولى حول هذا الجهاز معتمداً - في الأساس - على (اخلاق ناصري) لنصير الدين الطوسي و "المدينة الفاضلة" و "سياسة المدينة" للفارابي. إذ ينادي طورسون بگ بضرورة وجود سلطان أو حاكم لكي يحفظ النظام بين الناس، ويضع كل شخص في الموقع الذي يناسبه من حيث ظروفه الخِلقية وقدراته الذهنية والعملية، وهي كما نرى أفكار كانت قد تأصلت وترسخت في العالم الإسلامي حتى ذلك التاريخ. ولهذا السبب فالحاكم أو السلطان ظل الله في الأرض(٢٠).

---

(١٩) Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*,... C. III, s. 49, وانظر لهذه الصيغة وتفسيرها المجلد الأول من هذا الكتاب، فصل "المجتمع العثماني" ص ٥٢٥-٥٢٦

(٢٠) Tursun Beğ, *Tarih-i Ebü'l-Feth*...s. 15.

وتناقشُ كتبُ السياسة وكتب النصح ماهية الأوصاف والخصائص التي يلزم على الحاكم أن يكون متحلياً بها، (كالعقل والعدل والعلم وغير ذلك)، حتى يستطيع الاضطلاع - كما ينبغي - بتلك الوظيفة المهمة والمشرفة. وأغلب هذه الأوصاف أمور مطلوبة لا شك، ولكنها في الغالب لا تُطَبَّق. كما شرحت تلك الكتب أيضاً باستفاضة ماهي الأمور التي ينبغي القيام بها والأمور التي ينبغي تجنبها، ومن ذلك مثلاً أمور طالما كثر تكرارها منذ زمن طويل مثل: الحرص على حفظ الدين والديانة، وعدم التقصير في العبادات، والوفاء بالعهد، ومشاورة العقلاء، واستخدام الأكفاء الصادقين المخلصين من الناس في العمل وتولي الوظائف، وعدم الاقدام على عزلهم بذرائع واهية، والكرم عند الضرورة، وحفظ الخزانة وتجنب الاسراف، ومعاملة الناس بالشفقة والرعاية وغير ذلك.

والنقطة الثانية هي جهاز "الصدارة العظمى"، فالصدر أو الوزير الأعظم هو المعاون الأول للسلطان في تسيير سفينة الدولة، وعلى هذا الأساس فان الوزير الأعظم الكفء العاقل يحيى الدولة، بينما يقضي عليها الأحمق الأخرق. ولا يجب على الوزير الأعظم أبداً أن يكون سئ الطوية، فهو يعمل كل شئ مرضاة لوجه الله وفي سبيل الله، ولا يتردد أو يتحرج من قول الصدق للسلطان، مخافة العزل. وعليه كذلك أن يستخدم العقلاء والواعين من الناس بأمور الدولة، فيمنحهم المناصب والمواقع اللازمة. وعليه كذلك أن يحني الرأس لأحكام الشرع، ويخشى الله ورسوله. ولا يجب أن يكون من أصحاب الطمع والجشع، ويتجنب اكتناز الثروات غير اللازمة أو غير المشروعة، ويبذل قصارى جهده لحماية السلطان أيضاً من الولع المفرط بجمع الأموال والثروات. وأن يكون كريماً، يسارع إلى الخيرات.

والموضوع الثالث الذي تناولته كتب السياسة وكتب النصائح هو موضوع الجند أو الجيش، فهو يأتي في مقدمة الأمور التي يحتاجها السلطان لحماية ملكه. فالجيش القوي ضرورة لحماية الحدود والغزو والجهاد والقضاء على المفسدين في الداخل. ويجب على الخزانة أن تظل عامرة من أجل الجيش. كما يجب على السلطان أن يبذل قصارى جهده لإرضاء جنوده، فاذا لم يطمئن الجيش للسلطان فلا يمكن حفظ الحدود أو استتباب الأمن. فالجيش هو الذي يحمي الدولة، والخزانة هي التي تشد أزر الجيش.

ويشكل موضوع الخزانة مسألة أخرى أساسية في كتب السياسة وكتب النصح العثمانية، فيقول لطفي باشا مثلاً إن "تجهيز الخزانة "من عظائم الأمور، لأن السلطنة إنما تكون بالخزانة، وللخزانة ما ينبغي من تدابير، ومن أهم أعمال الوزير الأعظم أن يسعى دائماً لأن يتجاوز دخلُ

الخزانة نفقاتها، ولأجل هذا عليه أن يحذر بشدة من تكاثر طائفة العسكر، ويتجنب تماماً العلاوات المستمرة للرواتب. ويكون حُسن ادارة الخزانة ممكناً بفضل دفترداريين اكفاء شرفاء. وعلى السلطان في كل عام أن يدع الدفتردار يحسب جيداً الموارد والنفقات، ويضبط تبعاً لذلك مصروفاته.

أما مسألة الرعايا وهي أهم وآخر القضايا التي تناولتها كتب السياسة وكتب النصح العثمانية، فهي تشكل في الواقع حجر الأساس في سياسة السلطان، لأن الضرائب والجند وأمن السلطان هي أمور ترتبط جميعها بالدرجة الأولى بالرعايا، فلا يقع الملك والسلطنة بغير رعايا، لأن المال لا يأتي إلا من رعايا، فهم مصدره وسبب توفره. ويرى كتّاب السياسة العثمانيون هم الآخرون أن الرعايا أربعة طبقات أساسية، تُعرف "بالاركان الأربعة"، وتعتمد جذورها على أفكار أفلاطون وأرسطو، ثم أخذت شكلها التقليدي عن طريق كتّاب السياسة المشهورين، كالفارابي وكيكاوس ونظام الملك، وهذه الطبقات هي: ١- العلماء أو أهل العلم، ٢- الجند أو أهل السيف، ٣- التجار وأهل الحرف، ٤- المزارعون والفلاحون. وهذا التصنيف الرباعي إنما يشكل الفلسفة الأساسية في النظام الطبقي الاجتماعي في الامبراطورية العثمانية، وارتكز النظام العثماني على أساس أن الناس يرتبطون بواحد من تلك العناصر الأربعة بحسب مواهبهم وملكاتهم، وان يظل كل واحد منهم في مكانه. ولكن يجب أن نذكر أن الانتقال من طبقة إلى أخرى كان يقع دائماً ولكن ضمن شروط معينة. وتصور لنا كتب السياسة هذه الطبقات على أنها الأعضاء التي يحيا بها الجسد، فاذا اعتل أحدها اعتلت السلطنة مثل اعتلال الجسد تماماً، ولأجل هذا فالشرط هو معاملة الرعايا بالعدل، فهم وديعة الله، والاساءة إليهم ظلم واثم عظيمان. ومن ثم نرى أن الأفكار المطروحة والوصايا المعروضة كافة لا تختلف عن الأطر النظرية التي رُسِمَت في كتب السياسة السابقة على العثمانيين بزمن طويل. وإن كان هذا لا يمنع من أن نرى في كتب رجال الدولة الذين مارسوا الادارة بالفعل مثل لطفي باشا والدفتردار صاري محمد باشا أنهم تعرضوا لبعض التفاصيل والمسائل العملية، وعرضوا نتائج تجاربهم على شكل نصائح أو توصيات.

أما عن مفكري الاصلاحات، أو كتّاب الإصلاح، فلعل لطفي باشا هو أولهم، لأن الوزير الأعظم في كتابه المعروف باسم (آصفنامه) على الرغم من أنه في الواقع مثال دارج لكتب السياسة وكتب النصائح إلا أنه يبدو وكأنه كاتب لوائح وتقارير إصلاحية بسبب تعرضه للخلل في أجهزة الدولة في عهد القانوني والسبل الكفيلة بالقضاء عليه. ثم يأتي بعد ذلك وبالترتيب كل من مصطفى عالي وحسن الكافي (ت ١٦١٦م) ووَيْسي (ت ١٠٣٧هـ/١٦٢٧-١٦٢٨م)

مؤلف (خوابنامه)، ثم كاتب چلبي وهزار فن حسين افندي (ت ١٦٩١-١٦٩٢م) وقوچى بگ، ثم يأتي الكاتبان المجهولان لكتابي (كتابِ مستطاب) و(كتاب مصالح المسلمين)، ثم يأتي الدفتردار صاري محمد باشا في النهاية. وهم الكتاب الذين سعوا لرصد ما رأوه من مظاهر الخلل والفساد التي اعترت جسم الدولة العثمانية منذ أواخر القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر، وقاموا بتحليل أسبابها، وطرحوا العديد من الآراء والأفكار للقضاء عليها.

والفلسفة الأساسية التي تحلل أسباب الخلل والفساد وسبل القضاء عليها هي برمتها النظرة التقليدية "لدائرة العدل" و "الأركان الأربعة"، ولأجل هذا فان سبب كل مظاهر الخلل والفساد في رأي الجميع تقريباً هو انعدام العدالة. فلم يكن هناك التزام بمراعاة العدالة في أمور الدولة، وجرى تسليم الأعمال والمواقع والمناصب لمن يدفع مالاً أكثر، وليس لمن هو أهل لها، مما جعل داء الرشوة يستشري بلا حدود، وهكذا تدنى "الأعالي" إلى دركات "الأداني"، وارتفع الأداني إلى مراتب الأعالي، فانقلب النظام رأساً على عقب. فقد كان الشخص قديماً ينتسب إلى الطبقة التي تتفق ومواهبه ولياقته، ثم اختلطت الطبقات، أي الأركان الأربعة بعضها ببعض، فدخل الغرباء مثلاً بين طائفة الجند، وخرج الناس على قاعدة احترام العلماء، وتخلوا عند التعيين والترقية عن الآداب والأركان، واللياقة والموهبة والاستحقاق، وأصبح السائد هو الرشوة والمحسوبية. وإلى جانب كل ذلك أُهْمِلَ مبدأ "الشورى" الذي كان يعني استشارة ذوي الخبرة والمخلصين، وكان له النصيب الأوفى في ادارة شئون الدولة بأسلوب سليم. وأهملت أيضاً مسألة تحديد الأسعار والرقابة عليها، مما كان يمنع الضرر عن الرعايا. ومع اجتماع كل هذه الأمور اختل كل شئ، فالمسألة كلها هي إعادة إحياء "القانون القديم" الذي يعيد "دائرة العدل" و "الأركان الأربعة" إلى نصابها، أي إعادة القوانين العرفية التي كانت تحقق النظام في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، فاذا تم ذلك فسوف تنصلح الأمور.

ومن هنا نرى أن كتّاب كتب الاصلاح (أو أصحاب اللوائح) الذين كان أغلبهم يشغل بالفعل إحدى وظائف الدولة بينما القسم الآخر من هيئة رجال العلم، قد تصوروا الأمور برمتها في إطار سياسي تقليدي، وقد قاموا بتعيين مواطن الخلل والفساد وطرحوا بنفس المنطق عدداً من التدابير الضرورية للقضاء عليها. وهذه التدابير التي طالبوا باتخاذها هي التدابير التقليدية السائدة والفضفاضة التي جرت الألسنة على تكرارها منذ القدم، مثل الحكم بالعدل وتسليم الأعمال لأربابها وتجنب الظلم، فضلاً عن مسألة أو مسألتين في التفاصيل ذات الصبغة العملية. وجميع هؤلاء الكتاب - إلاّ المؤلف المجهول صاحب (كتاب مصالح المسلمين) - قد رأوا أن المسئول

الرئيسي عن التدهور والتدني إنما هو الابتعاد عن "القانون القديم"، واعتقدوا أن الوصول إلى "العصر الذهبي" الفائت لن يتم إلاّ بالعودة إليه. ولم يخرج على هؤلاء إلاّ الكاتب المجهول صاحب الكتاب المذكور؛ إذ ذكر أنه مع فكرة تغيير القوانين بما يتلائم وطبيعة العصر، وأشار أيضاً إلى عدم صحة تغيير القوانين ما لم يكن هناك ما يدعو لذلك.

ولا نجد أحداً قط من هؤلاء الكتاب يعلم شيئاً ولو قليلاً عن الهياكل السياسية الجديدة التي ظهرت في أوربا المسيحية منذ النصف الثاني من القرن الخامس عشر، وعن التغيرات والتجديدات التي ظهرت في التركيب الاجتماعي الاقتصادي وفي المجال العسكري وفي الاقتصاد، ثم عن الظروف الجديدة التي أسفر عنها اكتشاف قارة أمريكا بوجه خاص. لأنه من العسير على كُتّابٍ كهؤلاء أن يتصوروا شيئاً غير ذلك وقد نشأوا على نظام فرض تفوقه على العالم حقبةً طويلة مثل النظام العثماني، وتصوروا أنه أعظم الأنظمة الموجودة على وجه الخليقة، وأنه سوف يظل على ذلك أبد الدهر. ويلزمنا ألاّ ننتظر من هؤلاء الناس الصادقين مع أنفسهم ومنطقهم الخاص أن يقدروا على فهم أن مظاهر التباين التي طرأت على الامبراطورية العثمانية، أو "الاختلال والفتور" بمصطلحهم هم، كانت علامات لمرحلة تغيير تكونت بتأثير تلك الظروف الخارجية المتغيرة أيضاً، وليس فقط للظروف الداخلية التي عاشتها الامبراطورية. والدليل على ذلك أن هؤلاء الكتاب رأوا أن العودة إلى النظام القديم هي الحل الوحيد. بينما عجزوا عن التنبه وإدراك تلك الظروف الخارجية التي أسهمت في هذا "الاختلال". وخلاصة القول إن الفكر السياسي العثماني يمثل رصيداً مبنياً على ما أوردته كتب السياسة (سياستنامه) القديمة، وهو ذو هدف براغماتي في مجموعه، ولا يعتمد على أرضية فلسفية واقعية، في هذا الاتجاه ترتكز جذورها على ماض تليد.

**٤- الوزير الأعظم لطفي باشا وقضية الخلافة في الفكر السياسي**

من المتعارف عليه لدى الباحثين في التاريخ العثماني حالياً أن السلطان سليم الأول عندما فتح مصر عام ١٥١٧م انتقل مقام الخلافة إلى العثمانيين، بعد أن كان في حمى المماليك حتى ذلك التاريخ. ولكن لا زالت المناقشات تجري، بين الباحثين - حتى وإن كان من حين آخر - حول شكل انتقالها إلى العثمانيين، هل تم ذلك في مراسم خاصة أم لا؟ وهناك أمر يبعد عن ذلك، وهو انه عند تناول الماهية التاريخية والاسلامية للخلافة في المؤلفات التي وضعت حولها في مختلف الدول الاسلامية، ولا سيما الدول العربية بين حين وآخر يرد الحديث عن أن الخلافة بالمعنى

الحقيقي قد انتهت مع نهاية عصر الخلفاء الراشدين، وان العهود التي تلت ذلك هي نظم السلطنة، ومن ثم فان الخلافة العثمانية هي الأخرى لا تعني شيئاً من وجهة النظر الاسلامية.

وواقع الأمر أن هناك إجماعاً، سواء في العالم الاسلامي أو في العالم الغربي بعد عام ١٥١٧م، على أن الخلافة انتقلت بالفعل إلى العثمانيين، ولأجل هذا فان مسألة وجود شرط لاحتفال خاص أو عدمه ليست بمسألة ذات بال. ولكن يتبين لنا أن نقاشات تشبه النقاشات السالفة بدأت تجري في عهد السلطان سليمان القانوني، وثار الجدل حول مشروعية الخلافة العثمانية. وها هو لطفي باشا الوزير العالم يبادر بكتابة رسالته الفريدة التي مر ذكرها سابقاً بمناسبة المناقشات الدائرة لتكون رداً عليها، ودافع فيها عن مشروعية الخلافة العثمانية. وقد كتب لطفي باشا نفسه تلك الرسالة بالعربية والفارسية، وعُرفت باسم "خلاص الأمة في معرفة الأئمة"، ثم جرت ترجمتها بعد ذلك إلى التركية.

ويتحدث فيها عن الخلافة وأهميتها وتاريخها بايجاز، ثم يتعرض للرأي القائل بضرورة أن يكون الخليفة من قريش، وهو الرأي الذي أجمع عليه علماء الاسلام منذ الماوردي (ت ١٠٥٨م)، ويسعى لاثبات عدم صحته، وإلاّ فان المسلمين – في نظره – سوف يظلون بغير خليفة، لا سيما وان أحداً لم يبق من قريش بعد انسحاب العباسيين من مسرح التاريخ، وهو وضع لا يرضى عنه أحد. ولهذا فلا غرو أن يكون السلطان العثماني (سليمان القانوني) – وهو حامي حمى الاسلام والمسلمين ضد الغرب المسيحي والمجاهد في سبيل الله – أجدر الناس وأحقهم بحمل لقب الخلافة.

والحقيقة أن لطفي باشا بهذه الأفكار الموجزة إنما عبَّر عن رأي كان قد بدأ يلقى قبولاً منذ زمن لدى الرأي العام في العالم الاسلامي حتى استقر في وجدانه، كما كان يؤكد أيضاً على التمازج فيما بين الخلافة والسلطنة، وهو التمازج الذي تحقق تلقائياً في السياسة العثمانية منذ عهد السلطان سليم الأول. وهكذا كان العثمانيون يبجلون السلطان بصفته الخليفة الذي استحق عن جدارة حَمْل هذا اللقب حقاً لسيفه، وهو السلطان الذي كان المسلمون يرون قبل العثمانيين بزمن طويل أنه ظلُّ الله في أرضه.

ويمكن القول إن الفكر السياسي العثماني خلال الحقبة الكلاسيكية ربما لم يضع أعمالاً أخرى تناقش قضية الخلافة وحدها عدا رسالة لطفي باشا المذكورة، رغم الحديث بين الحين والآخر بهذه المناسبة أو تلك عن الخلافة، ورغم كونها مسألة تعني العالم الاسلامي كافة. وهنا يتبين أن الرأي العام الذي ظهر بين المسلمين داخل حدود الامبراطورية أو في المناطق الأبعد لم يجد

ضرورة لهذه المناقشات، إذ ليس هناك شئ طبيعي قدر شَغْل السلاطين العثمانيين لهذا المنصب، وهم الذين حاربوا في سبيل المسلمين عدة قرون، واحتفظوا في أيديهم بالفعل بالخلافة حقاً لسيوفهم منذ عام ١٥١٧م. ولم تظهر المناقشات في موضوع أحقية السلاطين العثمانيين في حمل صفة الخلافة أو عدم أحقيتهم إلاّ في أوائل القرن العشرين، عندما افتعلتها الدول الأوربية ضمن دعاياتها السياسية التي استهدفت تمزيق أراضي الامبراطورية العثمانية.

**رابعاً – الفكر الفلسفي العثماني (الحكميات)**

يجدر بنا قبل الخوض في الموضوع أن نطرح سؤالاً حول إمكانية الحديث عن حياةٍ لفكر فلسفي في الامبراطورية العثمانية، وإذا أمكن الحديث ما ذا يُفهم من الفلسفة عند العثمانيين، وهل كانت توجد حياة فلسفية لديهم بالمفهوم الحالي أم لا.

إذا حاولنا أن نذكر أن العثمانيين تسلموا الفكر الإسلامي أيضاً في مرحلة ركود كانت لا تزال ماضية منذ القرن الثاني عشر الميلادي، كما سبق وأكدنا على ذلك عند الحديث عن الجذور التاريخية للفكر العثماني، فلن يكون من الممكن على كل حال أن نتحدث عن حركة أو حياة فلسفية أصيلة. فعلى الرغم من كل الجهود التي بذلها العالم والفيلسوف الأندلسي ابن رشد (ت ١١٩٨م) في موضوع التصدي للموقف المناهض للفلسفة الذي بدأ مع الإمام الغزالي (ت ١١١١م) في الحياة الفكرية الإسلامية إلاّ أن ذلك لم يسفر عن تقدم كبير، وكان الفكر الإسلامي – رغم بعض البارقات بين حين وآخر – قد بدأ في الواقع يدخل تحت سيطرة الفقه منذ قرن من الزمان.

ويمكننا الحديث في الحياة الفكرية العثمانية أيضاً عن تأثير الغزالي، إن لم يكن في مجملها فهو في القسم الأكبر منها، والقول إن الفكر الفلسفي قد جرى تقييمه تحت هذا التأثير. ويظهر من الترجمات التي أنجزها العثمانيون لكتاب "إحياء علوم الدين" مدى الإهتمام الكبير الذي كان يلقاه ذلك الكتاب بينهم، كما يمكن تفسير الاقبال الذي يحظى به ذلك الكتاب في تركيا اليوم بالعوامل نفسها. وبهذا الاعتبار ليس من الممكن الحديث عن حياة فكرية فلسفية تنبض بالحيوية والنشاط عند العثمانيين مثلما كان عليه الحال في العالم الإسلامي خلال الحقبة الواقعة من القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر الميلادي، كما يلزم أيضاً ألا نعتقد أن العثمانيين كانوا يفتقرون إلى نظرة فلسفية وأسلوب للتفكير في حدود معينة. ويكون من الممكن أن نرى في مجالين متوازيين وجود فكر فلسفي، أو بمعنى أصح، تفكر ميتافيزيقي يتمركز حول مفهومي الخالق والكائنات:

أ) يظهر المجال الأول في مجموعة يمثلها علماء من أمثال سنان باشا ومنلا لطفي وابن كمال باشا وأبي السعود أفندي ممن نشأوا على المدرسة الفكرية لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩-١٢١٠م) التي سادت في الحياة العلمية العثمانية منذ القرن الخامس عشر. ويجدر بنا أن نُقيّم في نفس الإطار أيضاً الحركة المنسوبة لتيار "التهافت" الذي سنذكره فيما يلي، ويمكن أن نعده امتداداً لتأثير الغزالي على الفكر العثماني.

ب) أما الثاني فهو يتقدم الأول زمنياً، ويتمثل في التصوف على مذهب وحدة الوجود، الذي بدأ مع محي الدين بن عربي في القرن الثالث عشر الميلادي، وهو يستوعب تاريخ التصوف العثماني في مجمله، منذ بدايته وحتى النهاية.

والقاسم المشترك في تيار الفكر الفلسفي (أو الميتافيزيقي) الذي يبدو في كلا المجالين المتلازمين إنما هو حول مفهوم (الخالق). وحتى هذا الفكر الفلسفي المحدود لم يسلم من التعرض للاتهامات الشديدة التي قامت بها بعض الأوساط المتعصبة منذ القرن السادس عشر في جزء منه والقرن السابع عشر بتمامه. ولأننا سوف نتحدث في الأقسام التالية عن الاتجاه الفلسفي المرتبط بعلوم الدين والفكر الصوفي فاننا سوف نقصر الحديث هنا على تيار "التهافت" في ارتباطه بالفكر الفلسفي لدى رجال الهيئة العلمية العثمانيين وحدهم.

**١- تيار "التهافت" في إطار الفكر الفلسفي لدى رجال الهيئة العلمية:**

تدلنا المعلومات المتاحة على أن مولد الفكر الفلسفي العثماني بدأ مواكباً لحركة الانطلاق في الأنشطة العلمية الأخرى، ولا سيما على أيام السلطان محمد الفاتح (١٤٥١-١٤٨١م). ومع أن هذا يرتبط - بغير شك - بالمسار الطبيعي للتطور الثقافي في الدولة العثمانية فمن المؤكد أن له علاقة أيضاً بشخص السلطان الفاتح نفسه، كما أشار إلى ذلك عدنان آديوار، وهو على حق.

ويذكر المؤرخ البيزنطي المعاصر كريتوفولوس أن السلطان الشاب كان مولعاً منذ شبابه بالفلاسفة اليونانيين القدامى، ويقرأ بعناية الترجمات العربية لكتبهم، ويناقش موضوعاتها، وأن ولعه كان ينصب بشكل خاص على ارسطو وفلاسفة الرواق (Stoa)[٢١] . ويحدثنا عدنان آديوار عن رسالة عربية بعنوان "الرسالة الأفلاطونية" حررها شخص يدعى مصلح الدين بن سنان لتقديمها للسلطان بايزيد الثاني عام ١٤٩٩م. والواقع أن هذه الرسالة حررها عالم بيزنطي بناءاً على رغبة السلطان محمد الفاتح، ولكن موت السلطان حرمه من تقديمها إليه فقام مصلح الدين

---

(٢١) Kritovulos, *Târîh-i Sultan Mehmed Hân-ı Sânî*,... s. 16.

بعد ذلك باعادة كتابتها من جديد، وهي - كما يذهب عدنان آديوار - ليست لأفلاطون في الواقع، ولكنها مهمة إذ تدلنا إلى أي مدى كان السلطان شغوفاً بالفلسفة[٢٢]. كما نعرف جيداً أن هذا السلطان العثماني العالم كان يميل كثيراً إلى المسائل الكلامية، باعتبارها مرتبطة بالفلسفة، بل إنه كان يشعر بسعادة غامرة عند قراءة ومناقشة الأديان الأخرى، عدا الدين الاسلامي، والمذاهب والمعتقدات الأخرى عند المسلمين عدا أهل السنة.

وبفضل هذه الشخصية الفذة للسلطان محمد الفاتح وشغفه بالكلام والفلسفة يمكننا القول إن الأفكار الفلسفية ذات الصلة بمسائل الكلام بدأت تروج بشكل معين بين العلماء العثمانيين أيضاً[٢٣]. ويبدو أن استقرار تيار العلم والفكر الذي يعكس المنظور الفلسفي لفخر الدين الرازي في العهد العثماني لم يكن مصادفة عندما وقع في عهد السلطان الفاتح، بل لا بد انه موقف يرتبط إلى حد بعيد بشخصيته هو. وها هنا في هذا الإطار يجدر بنا أن نقيّم مسألة أن تيار "التهافت" بدأ في الفكر الفلسفي العثماني على أيام السلطان الفاتح.

وتيار التهافت في الفكر الفلسفي العثماني إنما هو امتداد لجدل بدأ مع كتاب "تهافت الفلاسفة" الشهير الذي كتبه الغزالي لنقد الأفكار التي طرحها الفلاسفة حول موضوع الله والوحي الإلهي والمناهج التي استخدمها في ذلك، وجدل استمر حتى ظهور كتاب "تهافت التهافت" الذي كتبه ابن رشد رداً على الغزالي. وكان موضوع الجدل هو - كما رأينا - الصدام أو المواجهة بين الدين والفلسفة، وهو الذي نتج عن التنافس بين الكلام والفلسفة خلال القرن العاشر الميلادي في العالم الإسلامي، أو بتعبير آخر، من الجدل حول أيهما يلعب الدور الأساسي في معرفة الحقيقة، العقل أم الوحي. وكان رأي الغزالي أنه الوحي، ومن هنا بدأ الجدل والنقاش.

واستمر هذا الجدل بعد ابن رشد أيضاً حتى وصل إلى العثمانيين، مع تراوح أثر الغزالي وازدياده بين الزيادة والنقصان، ورأينا العديد من كبار العلماء والمفكرين يواصلون جدلهم في الفلسفة والكلام في إطار تيار "التهافت" منذ شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٧هـ/ ١١٩١م) حتى سيد شريف الجرجاني (ت ٧١٦هـ/١٤١٣-١٤١٤م). ولا زالت الدراسات الجديدة مستمرة حول

---

(٢٢) A.A.Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 56.

(٢٣) انظر بوجه خاص: A. Arslan "Kemal Paşazâde'nin felsefi görüşleri",...

هذه المناقشات التي كان الاختيار فيها للوحي بوجه عام، وفي إطار من علم الكلام[٢٤]. ويجري اليوم نشر مثل هذه البحوث والدراسات[٢٥].

وهذا الجدل حول "التهافت" قد أعيد بدؤه من جديد عند العثمانيين في القرن الخامس عشر برغبة من السلطان محمد الفاتح، وشارك في ذلك الجدل بعض علماء ومفكري ذلك العهد بكتبهم ومؤلفاتهم. ونذكر من هؤلاء على الخصوص مصلح الدين البرسوي (ت ١٤٨٨م) الذي عُرف بلقب خوجه زاده، ونذكر علاء الدين علي الطوسي (ت ١٤٨٢م). وبعد ذلك انضم إلى هؤلاء في القرن السادس عشر شيخ الإسلام الشهير ابن كمال باشا، واستمر ذلك الجدل حتى القرن الثامن عشر.

فقد قام خوجه زاده مصلح الدين مصطفى بوضع كتاب سماه "التهافت" جرياً على ذلك التقليد، ورَدَّ فيه على ابن رشد في الأجوبة التي كان الأخير قد رَدَّ بها على اعتراضات الغزالي على الفلاسفة، وذهب إلى أن الفلاسفة في الأساس قد أخطأوا في المسائل الميتافيزيقية، ولم يصيبوا الرأي إلاّ في المسائل الفيزيائية[٢٦].

أما الكتاب الذي وضعه علاء الدين علي وعُرف باسم "كتاب الزخر" فهو بكامله على طريقة "التهافت". والواضح هنا أنه لم يرفض الفلاسفة جميعهم من حيث المبدأ، ويرى مثل خوجه زاده أنهم قدموا خدمات جليلة لتقدم بعض العلوم، كالرياضة والهندسة والمنطق. وتنصب الرسالة الأساسية في الكتاب على أن العقل وحده عاجز عن فهم عدد من المسائل الغيبية، بينما لم يتعرض لمسألة الوحي[٢٧].

وعُرف الكتاب الذي وضعه ابن كمال باشا باسم "حاشية على تهافت الفلاسفة"، وهو – كما نرى – تحشية على كتاب خوجه زاده في الأساس، وإن كان يرجع بين الحين والآخر إلى آراء علاء الدين علي أيضاً، ومن ثم نعتبره مقارنة بين الكتابين. ولكن ابن كمال باشا بوجه عام دافع عن الوحي أيضاً مثل الآخرين[٢٨].

---

(٢٤) انظر مثلاً: M. Türker, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti...*

(٢٥) انظر قائمة المراجع.

(٢٦) Hocazâde, *Tehâfüt...*

(٢٧) Alâaddin Ali Tusi, *Tehafütü'l-Felasife* (Kitabu'z-Zuhr)...

(٢٨) Kemal Paşa-zâde, *Tehafüt Haşiyesi... (Hâşiya alâ Tehâfüt al-Felâsifa)*

ولم يتوقف تيار "التهافت" في الفكر الفلسفي العثماني عند هذا القدر، فقد قام أحد رجال الهيئة العلمية ويدعى مَسْتَجي زاده في القرن الثامن عشر بوضع كتاب سماه "الخلافيات والوفاقيات"، قابل فيه بين أفكار الكلاميين والفلاسفة في الله والكائنات وبنفس الأسلوب، وأعاد تكرار الأفكار التي أصبحت تقليدية دون أن يكشف عن أصالة أوابتكار يذكر(٢٩).

وإلى هنا يتبين لنا ونحن بصدد تاريخ الفكر العثماني أنه يصعب الحديث عن حركة فلسفية، وعن تقليد لفكر فلسفي، اللهم إلاّ فترة قصيرة ارتبطت بموقف شخصي من السلطان محمد الفاتح. أما موضوع تيار "التهافت" الذي تناولناه هنا فالواقع أنه لا يتعدى أن يكون استمراراً لجدل ميتافيزيقي كلامي يفتقد إلى الطبيعة الفلسفية؛ إذ يتعلق باثبات إدعاء بدأه الغزالي في حينه، عندما قال إن الحقائق يمكن معرفتها عن طريق الوحي أيضاً، وليس عن طريق العقل وحده. بل ويمكننا القول إن مناقشات "التهافت" تكشف في الواقع عن موقف مناهض للفلسفة.

**٢- حركات مناهضة للفلسفة**

هذا الموقف المناهض للفلسفة في القرن الخامس عشر أخذ يزداد حدة في الحياة الفكرية العثمانية ابتداءاً من القرن السادس عشر، حتى تحول إلى تعصب يعادي الفلسفة بالمعنى التام في القرن السابع عشر. وقبل أن نتعرض لهذا الموقف يجدر بنا أن نلفت الأنظار إلى نقطة مهمة، وهي ألاّ نغفل أن هذا الموقف يرتبط إلى حد بعيد بالمشاكل السياسية والاجتماعية في الفترة المشار إليها، وليس نتيجةً لمسار طبيعي للحياة الفكرية العثمانية من داخلها، أو نتيجة لتعصب ديني كما يعتقد البعض. فالقرن السابع عشر هو العصر الذي اضطرت فيه الامبراطورية العثمانية للحرب على جبهات متعددة والدخول في مرحلة من التوقف والركود، والعصر الذي ظهرت فيه في الداخل ضائقات خطيرة في التركيب الاجتماعي الاقتصادي نتيجة ارتباطه بهذا الوضع، وكذلك هو العصر الذي وُضِعَتْ فيه الدولة بين فكي كماشة. ومن الطبيعي جداً إزاء اقتناع عام حول أن هذه الضائقات كانت نتيجة للابتعاد عن "القانون القديم" و "الشرع الشريف" ألاّ تلقى الفلسفة والأفكار الفلسفية إقبالاً، بل وتُقَابَلُ بغضب وسط مناخ فكري تحكمه رؤية شرعية تنحدر إلى آفاق فقهية ضيقة.

وكان العالم الشهير كاتب چلبي (ت ١٠٦٧هـ/١٦٥٦-١٦٥٧م) الذي عاش ذلك المناخ، وشاهداً معاصراً له، وقال عن نفسه إنه "حنفي المذهب اشراقي المشرب" قد وضع كتاباً صغيراً

(٢٩) نفسه، قسم المدخل ( ص xII) وانظر أيضاً A.Arslan نفس المقالة

ولكنه هام بعنوان (ميزان الحق في اختيار الأحق)، يمكن من خلاله تحليل الحياة العلمية والفكرية في تلك الحقبة، إذ قدم لنا فيه السطور التالية ليعكس بكل الحيوية ما كان عليه الموقف تجاه الفلسفة، فيقول:

"لكن هناك من ذوي العقول الخاوية من نظروا إلى روايات المنع والحظر التي وضعت لمصلحة معينة في أوائل عهد الاسلام على أنها أحكام قاطعة فتجمدوا عندها ليس إلاّ للتقليد. ودون أن يتدبروا القضية ويتحروا أصولها هبّوا للرفض والانكار، فهم أشخاص أصابهم داء التجريح وحجتهم أنها من علوم الفلسفة وهم جهلاء لا يفرقون بين اليمين واليسار، ومع ذلك يدعون العلم... في حين أن العلماء الباحثين الذين ذاع صيتهم منذ قيام الدولة العثمانية وحتى عهد المرحوم ساكن الجنان السلطان سليمان خان كانوا ممن جمعوا بين الحكمة وعلوم الشريعة ووفقوا بينهما، وحظوا بالتقدير والاحترام. ونعرف أن أبي الفتح السلطان محمد خان (٨٨٦هـ/١٤٨١م) نصّ في وقفية "المدارس الثماني" التي أقامها على "الانشغال بالعلوم طبقاً للقانون"، وأمر بتدريس "حاشية التجريد" و "شرح المواقف". وقام من جاءوا بعد ذلك بابطال تلك الدروس بدعوى أنها "من الفلسفيات" ثم وضعوا بدلاً منها "الهداية" و "اكمل الدين". ولكن لأن الاكتفاء بذلك ليس شيئاً معقولاً فلم تبق الفلسفيات ولا الهداية ولا اكمل. وهكذا كسدت سوق العلم في ديار الروم وفي استانبول وما حولها وأخذت أصول الاكفاء من أهل العلم في الانقراض. ورأينا في الأطراف والأكناف من انشغل في ديار الأكراد بالعلم طبقاً للقانون وكذلك من بدأوا لتوهم في هذا الأمر يفدون على ديار الروم أي على استانبول ويتعالون على الناس مع قلة بضاعتهم"[٣٠].

وهذه العبارات التي أدرجناها رغم طولها إنما توضح بجلاء لا يدع مجالاً للتعليق أن مجرد مجموعة الأفكار الفلسفية المحدودة داخل اطار العلوم الاسلامية، ناهيك عن فكر فلسفي حقيقي لا وجود له كثيراً، قد تدنت إلى درك لا يُحتمل في المؤسسات التعليمية الرسمية للدولة خلال القرن السابع عشر. ويقول أحد الوعاظ من أتباع قاضي زاده الذين سنتحدث عنهم فيما يلي بيتاً من الشعر: "كلام الفلسفة هل يساوي فلساً، وهل يحني له الصراف الكَيِّسُ رأساً؟" وهو يكشف بجلاء ذلك الموقف الذي ظهر في مواجهة الفلسفة، في القرن السابع عشر وما تلاه إلى القرن التاسع عشر. ومع هذا فقد كانت هناك عدة إتجاهات فكرية فلسفية -وإن كانت محدودة وغير كافية، كما سنرى فيما بعد - نجحت في المحافظة على نفسها ضمن إطار المفاهيم الصوفية بوجه خاص.

(٣٠) Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-Hakk fi İhtiyâri'l-Ehakk,...* s. 10-11.

## خامساً – الفكر الديني العثماني

### ١- – أسس الفكر الديني العثماني

يجدر بنا إزاء الفكر الديني وغيره من الجوانب الأخرى في الحياة الفكرية العثمانية أن نؤكد على الأمر التالي: اننا لا نملك اليوم دراسات متشعبة في هذا الموضوع عدا بعض رسائل علمية، كما لا زلنا نفتقر إلى رسائل علمية سليمة جادة حول بداية وتطور العلوم الإسلامية التقليدية على امتداد التاريخ العثماني، كالتفسير والحديث والفقه والكلام، وحول الأنشطة والإسهامات العلمية وتراجم العلماء الذين برزوا في تلك المجالات. بل لا زلنا نفتقر إلى دراسات تحليلية وتركيبية تم تطويرها حول أبرز العلماء الذين يعرفهم كل شخص تقريباً، مثل: منلا خسرو ومنلا لطفي وابن كمال باشا وأبي السعود أفندي، وعن كافة جوانب حياتهم وأعمالهم. ولعل الأكثر استحقاقاً للاستثناء من ذلك الوضع هو الفكر الصوفي في جزء منه، وكذلك علم الكلام نوعا ما.

ومع هذا فان المبالغة والوصول إلى حكم مفرط مؤداه القول بعدم وجود شئ البتة حول الفكر الديني العثماني هو أيضاً أمر لا معنى له. لأن البحوث المشار إليها مهما كانت بعيدة حتى الآن عن تلبية الحاجة فاننا – كما نعلم جيداً مسيرة الفكر الديني العامة في تاريخ الإسلام – نملك أيضاً بحوثاً مختلفة أجريت حول الفكر الديني العثماني. أضف إلى ذلك أن في أيدينا العديد من الأعمال التي أفرزها الفكر الديني العثماني، وهي جد معروفة. وفي امكاننا أن نطرح بعض النتائج والأفكار حول الفكر الديني العثماني أيضاً، حتى وإن كانت قيد الظروف الراهنة، وكان أغلبها ذا صفة افتراضية.

وكنا قد أشرنا فيما سبق – ونحن بصدد الحديث عن أسس الحياة الفكرية عند العثمانيين بوجه عام – إلى ضرورة النظر إلى تلك المسألة على أنها استمرار لحياة فكرية إسلامية سيطر عليها الركود من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر الميلاديين، وأن ذلك كان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاضطراب السياسي والاجتماعي والديني الذي كان يسود العالم الإسلامي آنذاك. ولفتنا الأنظار أيضاً إلى أن الفكر في العالم الإسلامي خلال تلك القرون قد دخل تحت سيطرة وتوجيه الكيانات السياسية الجديدة، وان الدفاع عن مذهب أهل السنة أصبح الهدف الوحيد لكل هذه الكيانات تقريباً، والغاية الوحيدة التي صارت تنشدها الفعاليات الدينية والعلمية فيها. ولعل ذلك هو الذي حقق في الواقع بعض الفوائد التي لا يستهان بها أبداً، مثل ضمان التفوق السياسي لمذهب أهل السنة، أو الحيلولة دون تعرض الأهالي المسلمين للاضرار بمعتقداتهم. ولكن الحقيقة أن ذلك أعمى الابداع والقدرة على التقدم فيه؛ إذ جعله آلة لبعض الصراعات السياسية، ودفع به إلى حلقة

مفرغة ظل يكرر نفسه من خلالها. وإذا وضعنا في الحسبان ما كشفته إحدى الدراسات التي أجريت على كتاب "الشقائق النعمانية" من أن الشروح والتعليقات والحواشي التي وضعت في مجال العلوم العقلية والنقلية (الدينية) فيما بين القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر يمثل الفقه ٢٦,٦٪ منها تقريباً، بينما يمثل الكلام والعقائد ٢٥,٣٪ منها[٣١]، فسوف يتبين لنا بوضوح إلى أي هدف وتحت أي التأثيرات والدوافع توجهت الأنشطة في مجال العلم والفكر الديني. والشئ الذي نود إيجازه هو أن الفقه والكلام هما أنسب مجالين لتعزيز وتدعيم معتقدات السنة كإحدى الوسائل لدعم السلطة السياسية ومظاهرتها.

وكان دخول العلوم الدينية وبالتالي الفكر الديني ساحة الدفاع عن معتقدات السنة بتوجيه من سلطات سياسية حاكمة بهذا النحو في العالم الإسلامي، ومن ثم اكسابها الشرعية قد بدأ كما نعلم بالحرب التي شنها السلاجقة العظام في القرن الحادي عشر الميلادي ضد الباطنية. وكان الإمام الغزالي هو الذي تكفل باعباء هذه الوظيفة الرسمية لأول مرة بين علماء المسلمين، ومن ثم فان الدور الذي لعبه في تاريخ الفكر الديني الإسلامي ينطوي على أهمية كبيرة، وهو في الوقت نفسه واحد من أواخر العلماء البارزين الذين أسهموا بجهود عظيمة في الفكر الإسلامي، وظهر أغلبهم فيما بين القرن التاسع والقرن الحادي عشر الميلاديين. وإذا شئنا قول الحق فالواقع أن الفكر الإسلامي كشف عن أعظم رجاله خلال الحقبة المذكورة، فعدا بعض الاستثناءات، مثل ابن تيمية وابن خلدون فان كبار علماء المسلمين الآخرين مثل نجم الدين عمر النسفي (ت ١١٤٢م) وفخر الدين الرازي (ت ١٢٠٩م) وسعد الدين عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ/١٣٨٨-١٣٨٩م) وسيد شريف الجرجاني (ت ١٤١٣م) وغيرهم ممن ظهروا بعد القرن الحادي عشر الميلادي لم يقدموا شيئاً يتجاوزون به السير على نهج سابقيهم. وها هنا يظهر الفقه والكلام والتفسير والحديث عند العثمانيين من أرضية فكر ديني يمثله هذا الجيل الثاني من العلماء على الخصوص، وذلك منذ المدرسة الأولى التي أقيمت في إزنيق عام ١٣٣١م، أي من على رصيد كان أغلق عهد الفكر الأصيل ودخل عهد التقليد. إذ يظهر من التحليلات التي جرت على الأعمال والتصانيف المذكورة في "الشقائق النعمانية" أن نسبة ٤١,٨٪ من الكتب التي حظيت بالشروح والتعليقات والحواشي أكثر من غيرها وجرى تدريسها في المدارس العثمانية كانت من المؤلفات التي وضعت في القرن الثالث عشر الميلادي، وهو الأمر الذي يؤكد ما ذهبنا إليه[٣٢].

---

(٣١) H. Lekesiz, *a.g.e.*, s.170

(٣٢) *a.e.*, s. 165.

## ٢- - مدارس الفكر الديني العثماني وروّادها

لكي نعلم إلى أي منزلة بلغ الفكر الديني العثماني ضمن المسار التاريخي للفكر الإسلامي بوجه عام، ونتعرف على القضايا الأساسية التي تناولها وأشكال فهمه لها يجدر بنا أن نعلم جيداً المنظورات الأساسية التي سادت الفكر الديني العثماني عصوراً، أو بتعبير آخر مدارسه، والتعرف على أسباب تلك السيادة.

فعندما ننظر إلى تلك المسألة في إطار المعلومات المتاحة فإن الشئ الذي يسترعي الانتباه في البداية هو أن المدارس المشار إليها ترتبط إلى حدٍ بعيد بالبلدان الإسلامية التي بدأ يتوجه إليها العلماء العثمانيون ابتداءاً من القرن الرابع عشر لتحصيل العلم والتخصص، وبالمراكز العلمية والثقافية المختلفة في تلك البلدان. وتدلنا المصادر التاريخية وعلى رأسها "الشقائق النعمانية" على أن العلماء العثمانيين توجهوا – من أجل تحصيل العلوم الدينية – إلى منطقتين؛ إحداهما آسيا الوسطى، والثانية هي الشرق الأوسط. وتضم المنطقة الأولى خوارزم وما وراء النهر و إيران، وهي الأماكن التي كان يسودها تيار يؤثر جهة العقل والرأي أكثر في مجال العلوم الدينية والفكر، ومن ثم سيادة المذهب الحنفي والمذهب الماتريدي اللذين يتمسك بهما العثمانيون.

أما المنطقة الثانية فهي التي غلب عليها تقليد النقل، وكانت تضم الحجاز والعراق وسوريا ومصر. وسوف نتناول بالتفصيل فيما يلي كيف كانت تتضارب بين الحين والآخر في الفكر الديني العثماني حتى القرن الثامن عشر المدارسُ التي شكلتها تقاليد الفكر الديني وسماتها السائدة في هاتين المنطقتين الأساسيتين. والمدرسة الأولى من هاتين المدرستين هي مدرسة فخر الدين الرازي التي كانت – رغم أن جذورها تضرب في أعماق أقدم – تسيطر على البيروقراطية الدينية عند العثمانيين في القرن الخامس عشر على الأكثر، ومن ثم تسيطر على الفهم الإسلامي للدولة. أما الثانية فهي مدرسة ابن تيمية التي بدأ يظهر تأثيرها ابتداءاً من القرن السادس عشر على قطاع معين من الدارسين في المدارس، وعلى الموظفين الدينيين بوجه خاص.

### أ – مدرسة الفخر الرازي وروّادها

كان اعتناق السلاجقة الكبار للاسلام السُني كضرورة اقتضتها الظروف التي عاشوها ابتداءاً من الربع الأخير من القرن العاشر الميلادي ثم فرضهم لسيادتهم السياسية على العالم الإسلامي في القرن الحادي عشر هو أكبر عامل سياسي ساعد – كما ذكرنا قبل ذلك – على التفوق القاطع للفكر السني في العالم الإسلامي. ولا شك أن نصيب العلماء الذين نشأوا في ماوراء النهر

وخوارزم كان عظيماً في تحول ذلك الفكر إلى عقيدة مذهبية منظمة بالمعنى التام. وكانت الماتريدية التي هي أولى المدرستين الكبريين (والأخرى الأشعرية) في اعتقاد السُّنة قد تأسست في سمرقند على يد أبي منصور محمد ماتريدي (ت ٩٤٤م). وكان العلماء الذين نشأوا في ماوراء النهر وخوارزم أيضاً هم أصحاب النصيب الأوفى في تطوير وترسيخ تلك المدرسة التي تقوم على العقل والرأي، وكان من بينهم نجم الدين عمر النسفي وأبو القاسم محمود بن أحمد الزمخشري (ت ١١٤٣م) وأبو الحسن برهان الدين علي بن عبد الجليل المرغيناني (ت ١١٩٦م) وفخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ/١٢٧٣-١٢٧٤م) والقاضي البيضاوي (ت ١٢٩١م) وعضد الدين الإيجي (ت ١٣٣٥م) وقطب الدين الرازي (ت ١٣٣٦م) وسعد الدين التفتازاني وغيرهم من كبار علماء المتأخرين.

وكان علم الكلام الذي يدافع عن معتقدات الإسلام هو فرع المعرفة الأساسي الذي انشغل به هؤلاء العلماء الذين وجدوا رواجاً عظيماً بين علماء العثمانيين وجرى تدريس كتبهم ومصنفاتهم قروناً طويلة في المدارس الإسلامية (بل وتجري إلى الآن في العالم الإسلامي دراسة هؤلاء العلماء والتعرف على آثارهم). وكانت غالبية القضايا التي يتناولها هؤلاء هي نفسها موضوعات الفلسفة، أي تتشكل من مسائل مشكلة المعرفة وسبل تحصيلها ومسائل الوجود وماهيته ومفهوم الله كعلاقة مباشرة معه، وغير ذلك من الموضوعات. كما كانت مسألة الإمامة هي الأخرى محلاً للجدل. وكل هذه المناقشات كانت تجري باستخدام مناهج المنطق والفلسفة، ولكن مع إرجاع الأجوبة المطروحة إلى القرآن والحديث النبوي، ثم يجري تقديم الأدلة النقلية المأخوذة من هذه التعليقات والإيضاحات الفلسفية. وكان هذا بالطبع نوعا من "فلسفة في ظل النقل" أي النصوص الشرعية، كما سبق وذكرنا عند الحديث عن الفكر الفلسفي العثماني، وهذا النوع من الفلسفة كان يشكل أهم السمات المميزة لمدرسة الفخر الرازي التي كانت تحكم الفكر الديني العثماني، وسنذكرها فيما يلي.

أضف إلى ذلك أنه يجب التنبيه بشكل خاص إلى إحدى النقاط، وهي أن أياً من الشخصيات التي عددنا أسماءها سابقاً من العلماء "المتأخرين" بعد الغزالي في الفكر الديني القائم على علم الكلام لم يكن مبدعاً أصيلاً مثل المفكرين من العلماء "المتقدمين" قبل عهد الغزالي. فقد انحصرت كل الجهود الفكرية لهؤلاء في تحويل دعاوى الكلاميين من المتقدمين إلى مبادئ وعقائد، ثم القيام بشرحها وإيضاحها، وذلك في إطار عملية الدفاع عن السنة ضد التيارات الباطنية التي بدأت في عهد الغزالي، وفي إطار إضفاء الشرعية على الكيانات السياسية الجديدة. ولهذا السبب في

اعتقادنا أصبح كتاب "شرح العقائد" الذي وضعه سعد الدين التفتازاني على كتاب "متن العقائد" للنسفي تاجاً لامعاً على رؤس المدارس العثمانية[٣٣]. فهذا الكتاب الذي يناهض الأفكار والمعتقدات الخارجة على مذهب السنة بأسلوب حاد أكثر من تعرضه لقضايا العصر كان له - في رأينا - أثر بالغ في تشدد العثمانيين في سنيتهم، وتحويل ذلك إلى أداة سياسية. ومع ذلك فان مثل هؤلاء المفكرين الذين لم يقدموا فكراً جديداً قد حظوا بعبارات المديح من واحد مثل كاتب چلبي في القرن السابع عشر. ونحن نميل هنا إلى ربط مسألة سيطرة هؤلاء المفكرين على الفكر الديني الرسمي العثماني بالأوضاع السياسية التي كانت تعيشها الامبراطورية العثمانية داخلياً وخارجياً في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وبظروف تركيبها الإداري أكثر من أي شئ آخر. وهذه الظروف كانت تكشف عن الحاجة إلى أفكار جد عملية في المجالين السياسي والإداري، وأفكار تدعم السلطة المركزية. والدليل على ذلك أن السمة المميزة الأساسية للفكر الديني العثماني تعكس ذلك جيداً هي الأخرى كما سنرى فيما يلي.

وهناك دراسة أجريت على الفكر الديني والعلمي المؤسس على علم الكلام عند العثمانيين[٣٤] تؤكد لنا بشكل ممتاز هذه النتيجة، وإلاّ لَمَا كان ممكناً بصورة أخرى أن نفسر سيطرة مدرسة الفخر الرازي على الفكر الرسمي العثماني، وليس مدرسة ابن خلدون. ومن هنا سوف يقتضي الأمر منا فهم وتقييم مدرسة الفخر الرازي التي يمكن لنا أن نجعل لها سمة الدفاع بالمناهج الفلسفية عن معتقدات أهل السنة في الفكر الديني العثماني واقرار مشروعية السلطة السياسية داخل هذا الإطار. وفي هذه الحالة وحدها قد يُفهم السبب الذي أدى إلى سيطرة تلك المدرسة دون غيرها على الفكر الديني العثماني.

والواقع أننا قد نتساءل لماذا نُسبت تلك المدرسة إلى الفخر الرازي، في حين أنها ليست نتاجاً لأفكاره وحده، وإنما لأفكار العديد من العلماء والمفكرين الذين سبقوه أو عاشوا بعده كما رأينا، وأن كتب هؤلاء العلماء أيضاً كان يجري تدريسها في المدارس العثمانية. والجواب على هذا السؤال ربما يكون في أن الفخر الرازي كان عالماً ومفكراً غزير الانتاج في مجالات شتى لا تقتصر على علم الكلام وحده بين روّاد تلك المدرسة، وانه كان يتمتع بالمقارنة مع الآخرين بذكاء

---

(٣٣) Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi (şerhu'l-Akaid...)* هناك دراسة قيمة في قسم المدخل من هذا الكتاب ولا سيما ص ٦٠-٨٧.

(٣٤) M.S. Yazıcıoğlu, *Le Kalam et son Rôle dans la Société Ottomane aux XVème et XVI ème Siècles,...* s. 215-223.

لماح ومنهج بحث. والحقيقة أيضاً أن الفخر الرازي كان ألمع الوجوه في الفكر الديني الإسلامي بعد الغزالي.

والخلاصة أن أبا عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشهير بالفخر الرازي (ت ١٢٠٩م)، ذلك العالم والمفكر الشهير المتعدد الجوانب والذي عاش قبيل الغزو المغولي يُعد أصلاً من مدينة الري، إلاّ أنه قضى الشطر الأعظم من حياته في هرات ومات فيها[٣٥]. ومع أنه قدم العديد من المؤلفات في شتى فروع المعرفة إلاّ أنه برز بوجه خاص في علم الكلام والتفسير، واستخدم المنهج الفلسفي على نطاق واسع في مؤلفاته. ويُعد كتابه "مفتاح الغيب" من أكثر التفاسير المعتبرة التي تركت أثراً واضحاً على مناهج التفسير في العالم الإسلامي، فعُرف – اختصاراً – باسم "التفسير". أما كتابه "المحصّل" (أفكار المتقدمين والمتأخرين) فقد تميز منذ أن كتب بمسحة تقليدية (كلاسيكية). وعلى الرغم من الجزم بأن الفخر الرازي هو أكبر العلماء والمفكرين بعد الغزالي كما ذكرنا سابقاً في المرحلة التي عاشها إلاّ أنه يفتقد إلى الأصالة التي كان عليها الغزالي. ومع ذلك فالواضح أنه ترك أثراً كبيراً على العلماء الذين جاءوا بعده؛ فهناك العديد من العلماء – ومنهم العثمانيون أيضاً – كانوا ينقلون عن كتبه باستمرار ويرجعون إليه، ومن هنا نلاحظ أن العلماء العثمانيين الذين توجهوا إلى مناطق خوارزم وما وراء النهر لتحصيل العلم والتخصص في فروعه لم يخرجوا هم الآخرون على ذلك الوضع.

ونشهد دخولَ هذه المدرسة إلى الحياة الفكرية الدينية عند العثمانيين لأول مرة وبشكل واضح مع العالم الشهير شمس الدين محمد المعروف بالمنلا فناري (ت ٨٣٤هـ/١٤٣٠-١٤٣١م)، واستمرت تلك المدرسة عن طريق التسلسل بين الأستاذ والتلميذ حتى ظهر منها أقوى الروّاد في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، من أمثال المنلا يگان (ت ٨٤٠هـ/١٤٣٦-١٤٣٧م)، وخضر بك (ت ١٤٥٩م)، وابنه سنان باشا (ت ٨٩٠هـ/ ١٤٨٦م)، والعالم الشهير المنلا لطفي (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٥م)، وفي النهاية ابن كمال باشا وأبي السعود أفندي.

ويجدر بنا الحديث – ولو بذكر الاسم فقط – عن مفكر آخر من مشاهير القرن الخامس عشر، كان يمثل مدرسة أخرى مختلفة بسبب بعض أفكاره المختلفة رغم أنه كان واحداً ممن نشأوا على نفس التقاليد، وهو جلال الدين الدوّاني (ت ١٥٠٢م) الذي اشتهر أكثر بكتابه (اخلاقِ جلالي).

---

(٣٥) J.H.Kramers, "Râzî"...

وكان له هو الآخر أثر واضح على الفكر الديني العثماني في القرن السادس عشر، إلاّ أنه لم يبلغ أبداً النفوذ الذي بلغته مدرسة الفخر الرازي(٣٦).

والنقطة الجديرة بالنظر هي أن روّاد مدرسة الفخر الرازي تولوا بالفعل أعلى المناصب في المدارس والوظائف الدينية في مركز الحكومة العثمانية، ومن ثم أصبحوا مُنَظِّرين للتطبيق الرسمي. ونحن نعلم جيداً أن هؤلاء كان لهم الفضل في دعم السلطة المركزية بما حققوه لها من المرونة والميزة العملية الواسعة في الأمور التنفيذية في عدد من المجالات السياسية والإدارية.

وعليه يجب علينا أن نرى في التيار الثاني الذي أخذ في السيطرة على الفكر الديني العثماني في القرن السادس عشر، أي في مولد مدرسة ابن تيمية أمراً منوطاً بهذه الصفات التي كان عليها العلماء من روّاد مدرسة الفخر الرازي.

**ب- مدرسة ابن تيمية وروّادها (محمد أفندي البركوي وقاضي زاده وأتباعه)**

الحقيقة أيضاً أنه من الأنسب جداً للواقع النظر إلى مولد مدرسة البركوي - باعتبار أنها مع انبثاقها عن أفكار ابن تيمية قد مهدت لخلق شكل مبسط نحو أخلاق الزهد في الامبراطورية العثمانية - على أنه منوط بالسلوك البراغماتي الذي دعم السلطة المركزية من العلماء العثمانيين الذين مثلوا مدرسة الفخر الرازي. وبتعبير آخر فإن مدرسة ابن تيمية التي مثّلها محمد أفندي البركوي (ت ١٥٧٣م) في القرن السادس عشر قد ظهرت رداً على مدرسة الفخر الرازي التي كانت تمثل الإسلام الرسمي عند العثمانيين.

ولا شك أن البركوي الذي تحدثنا عنه في معرض حديثنا عن التاريخ الديني وعن سلوكه تجاه اسلام الدولة قد طرح في الواقع فهماً وتفسيراً لاسلام يتفق ومصطلح "مدرسة"(٣٧). أما عن الخط الأساسي في فهمه للدين فيمكن إيجازه في الخروج على البدع التي ظهرت لأسباب متعددة بين الناس ولم يكن لها أصل في الدين والتصدي لتنقيته منها. فقد كان يؤمن - مثل ابن تيمية (ت ٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٣٢٨م) العالم السلفي الشهير في القرن الرابع عشر والذي لا شك أنه تأثر بأفكاره - أن هذه البدع هبطت بقدر الإسلام والمسلمين، وأبعدتهم عن أسس الدين الحنيف. وكان يرى الطرق الصوفية ذات الاتجاهات الهابطة مصدراً لظهور تلك البدع، ويتهم الدولة بأنها المسئولة عن شيوعها، لأنها تكفل الإمكانيات المختلفة لتلك الطرق عن طريق الأوقاف. ويمكننا

---

(٣٦) M. Eroğlu, "Devvani"....

(٣٧) حول البركوي انظر: Atâyî, *Hadâyıku'l-Hakâyık fî Tekmileti'ş-şakâyık,* C. I, s. 179; Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyârîl-Ehakk..*, s . 120-125.

الاطلاع من خلال رسائله التي ألفها على مجادلاته في الموضوعات المختلفة مع شيخ الإسلام آنذاك أبي السعود أفندي.

ورغم أن البركوي كشف عن فهمه للدين في كتبه ورسائله التي كتبها في شتى فروع العلم، كالأخلاق والفقه والعقائد والتفسير والحديث، إلاّ أن شهرته الحقيقية كانت بعد كتابه الذي وضعه تحت عنوان "الطريقة المحمدية في السيرة الأحمدية"، وعُرف اختصاراً باسم "الطريقة المحمدية"[٣٨]، وهو كتاب ألفه في الأصل بالعربية، ثم جرت ترجمته إلى التركية، وأقبل العلماء على شرحه، حتى ظهرت له شروح عدة في أراضي الدولة العثمانية وغيرها من بلدان العالم الإسلامي، مما يدلنا على مدى الشهرة التي بلغها والتأثير الواسع الذي تركه على الفهم الديني في زمانه والعهود التالية، بل وفي وسعنا أن نرى أن هذه التأثيرات لا زالت مستمرة حتى الآن.

وعندما ننظر إلى أفكار البركوي في مجموعها نراها تتركز حول مسألة "رفض البدع" التي ذكرناها آنفاً، ومع ذلك يمكن القول إنها تقصر عن بلوغ جودة أفكار ابن تيمية السلفي، وتتعلق في الأكثر ببعض الأمور العملية التي نصادفها في الحياة اليومية، وتفتقر إلى نسيج فكري رفيع المستوى، ولكنها "موجهة نحو رؤية أخلاقية زهدية"، وتنم عن حسن النية وصدق الطوية. ورغم ذلك فإن اتجاهها نحو المسائل العملية قد أدى إلى ذيوعها شعبياً وساعد على انتشارها، فقد وجدت العديد من الأنصار والبركوي لا يزال على قيد الحياة، سواء بين الناس أم بين رجال الدين، وشكلت نوعاً من المدارس الفكرية. وبوسعنا اليوم أن نلمس آثار تلك المدرسة كما ذكرنا. وهكذا يكون محمد أفندي البركوي قد مهد السبيل في زمانه لمولد فهمٍ سني ثانٍ ذي صبغة "سلفية puritanism" بديلة للفهم السني البراغماتي الذي تتبناه السلطة المركزية العثمانية، ومن ثم فلا نجانب الصواب إذا نسبناه إلى مدرسة ابن تيمية، بل ومدرسة الحنابلة.

ولم يقف تأثير البركوي عند ذلك الحد، إذ كان بمثابة الأب الروحي للحركة التي ظهرت في القرن السابع عشر باسم "حركة قاضي زاده وأنصاره"، وليس ذلك فحسب، بل إن قاضي زاده وأنصاره الذين لم يكونوا في صدق البركوي واخلاصه ويجرون - في الأغلب - خلف النفوذ السياسي والمصالح الشخصية قد حملوا أفكاره وآراءه إلى أبعاد أكثر خطورة، وانحرفوا بها إلى درجة مفرطة، حتى تسببوا في بزوغ حركة تعصب وتشدد بالمعنى التام للكلمة.

---

(٣٨) Birgivî, *Et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*; وانظر أيضاً Birgivî, *Tekmile-; Terceme-i Tarîkat-ı Muhammediyye*..

فقد كان أنصار تلك الحركة وعلى رأسهم قاضي زاده محمد أفندي (ت ١٦٣٥م) الذي عُرِفتْ باسمه تلك الحركة يرفضون التصوف بكامله، وهو التصوف الذي كان البركوي قد انتقد فقط بعض جوانبه المنحرفة، ويكنون العداء بشكل مفرط للطرق الصوفية. وكان فهم أنصار قاضي زاده للبدعة يتجاوز بكثير حدود فهم البركوي؛ فكانوا - على سبيل المثال - يعارضون بشدة تحصيل العلوم الفلسفية والعقلية لأنها تعرض إيمان الانسان للخطر، ولا يَعُدُّون من يعمل بمثل هذه العلوم مسلماً. وكان كاتب چلبي معاصراً لتلك الحركة، وألف كتابه المشهور "ميزان الحق في اختيار الأحق" وضَمّنه بعض المعلومات عن أنصار قاضي زاده، كما تناول القضايا التي ناقشوها بالنقد، ثم عرض لنا رأيه فيها.

والواقع أن هذه القضايا لم تكن تتصل بأسس الدين من قريب أو بعيد، وإنما كانت تتشكل من معتقدات وأفكار شاعت بين الناس. وتدلنا تلك القضايا التي انشغلوا بها على أن أنصار قاضي زاده لم يكن لديهم في الواقع فكر ديني وبرامج نقدية بالمعنى الحقيقي(٣٩).

**سادسا - الفكر الصوفي العثماني**

**١- أسس الفكر الصوفي العثماني**

ذكرنا من قبل ونحن نتحدث في قسم التاريخ الديني عن الكيفية التي تطورت بها البنية التحتية للحياة الصوفية عند العثمانيين أن هذه البنية تشكلت على نطاق واسع في زمن سلاجقة الأناضول، لا سيما على أيدي الجماعات الصوفية التي كانت موجودة في القرن الثالث عشر الميلادي. وذكرنا كذلك أن تلك الجماعات الصوفية تشكلت على يد بعض أتباع الطرق المنفصلين عن مدرسة أحمد يسوي بشكل عام، أو عن مدرسة سيد أبي الوفا البغدادي الذي كان قريباً جداً منها، وهي تمثل النسخ أو الأشكال الشعبية المختلفة من ملامية خراسان التي صاحبت التركيب الاجتماعي الاقتصادي خلال مرحلة تشكل الإمارة العثمانية، وكانت ترى التصوف جذبة وحباً إلهياً وليس زهداً ناشئاً عن الخوف من عذاب جهنم.

وفي هذه الحال يصبح من الممكن القول إن نقطة الارتكاز الأولى في الفكر الصوفي العثماني هي التصوف الشعبي في إيران وآسيا الوسطى، وهذا التصوف الشعبي كان يتجلى في شكل

---

(٣٩) حول قاضي زاده انظر: A.Y. Ocak, "XVII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) teşebbüslerinde bir bakış: Kadızâdeliler hareketi"...., s. 208-225; M. Zilfi, "The Kadızâdelis: Discordant revivalism in Seventeenth-Century İstanbul", ... s. 251-269.; نفس المؤلف, *The politics of piety: The Ottoman Ulema in the post-classical Age (1600-1800),..;*. وفي الكتاب التالي معلومات مستفيضة حول أفكار أتباع قاضي زاده: S. Çavuşoğlu, *The Kadizâdeli Movement: An attempt of şeri'at-minded reform in the Ottoman Empire....*

أسلوب حياة روحية تطورت تحت تأثير جذبة شديدة أكثر من كونه موجهاً لعدد من النظريات والأفكار الصوفية، ولعل السبب في ذلك هو ميزته الناشئة عن صبغته وشخصيته الملامية الخراسانية التي هي أصله ومرجعه. غير أننا لا نملك اليوم كتاباً أو مرجعاً مدوناً عن الشيخ أده بالي وآبدال موسى وگييكلي بابا وغيرهم من الأتباع ممن عُرفوا بمصطلح "أبدال الروم" خلال المرحلة الواقعة بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر، حتى نتعرف على ذلك الأسلوب المعيشي. والواقع أن احتمال تأليف مثل هذه الكتب جد ضعيف أصلاً، لأن هؤلاء المتصوفة قادمون من بيئات شبه بدوية تسيطر عليها الثقافة الشفوية أكثر من الثقافة المدونة، وليس من الصواب أن ننتظر منهم أن يكونوا كُتّاباً لكتب تضم نظريات صوفية كبرى مثل محيي الدين بن عربي. ولكن يمكننا أن نتوقع أيضاً أن الخطوط الأساسية لهذا الفكر الصوفي الشعبي القائم على الجذبة قد تشبه إلى حد كبير أفكار يونس أمره ابن تلك البيئة وذلك العهد، حتى ولو لم تكن هي بعينها تماماً. وهذه الأفكار الصوفية الملامية الشعبية كانت تحمل صبغة نظرية وحدة الوجود التي نظمها محي الدين بن عربي أكبر الصوفية على الاطلاق بعد القرن الثالث عشر الميلادي. وهي النظرية التي ستشكل، كما سنرى بعد قليل، القاعدة المشتركة التي تجمع بين الفكر الصوفي العثماني على المستوى الشعبي والمستوى العالي على السواء، على مدى الزمن. ومن الطبيعي جداً أن هذه القاعدة المشتركة سوف تتدثر بأشكال تعبير ومظاهر خارجية مختلفة في هذين الفكرين الصوفيين المتلازمين.

وكان الفكر الصوفي الشعبي القائم على الجذبة والمعتمد على الملامية الخراسانية ماضياً من ناحية بين الرعيل الثاني من دراويش القلندرية المعروفين بأبدال الروم اعتباراً من القرن الخامس عشر، وبين أفرع القلندرية الأخرى، بينما استمر من ناحية أخرى على يد البكتاشية التي خرجت من بطن هذه البيئة أيضاً اعتباراً من القرن السادس عشر. والدواوين و"الأنفاس" الشعرية المتعددة التي انتقلت إلينا إنما تعكس بصلاحية كبيرة أكثر التيارات تداولاً وإثارة للاهتمام في هذا الفكر الصوفي. غير أن هذه الدواوين لم تخضع بعد لدراسات وتحليلات متعمقة تتناول جوانبها المتعددة بشكل منظم.

وبعد القرن الخامس عشر فقط أخذ الفكر الصوفي العثماني في التطور، إلى جانب هذا الخط المذكور، بفضل مساهمة المولوية والخلوتية والملامية البيرامية، واستطاع أن يفرز انتاجاً يعكس بمستوى عالٍ فلسفة وحدة وجود أكثر رقة ودقة. وإلى جانب ذلك، وبعد القرن الخامس عشر نلاحظ أيضاً أن تقليداً فكرياً صوفياً زهدياً أخذ ينمو في رعاية شديدة لمعتقدات أهل السنة، وهو

التقليد الذي بدأ مع المنلا إلهي (ت ١٤٩١م) في إطار الطريقة النقشبندية مع كونها لم تكن غريبة تماماً على تلك الفلسفة أو مناهضة لها[٤٠]. وهذا الخط جرى اقتسامه على يد عزيز محمود هدايي (ت ١٦٢٨م) مؤسس الطريقة الجلوتية بين أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر[٤١]. كما نذكر إلى جانب هؤلاء أتباع الطريقة القادرية والطريقة الرفاعية اللتين كانتا تنتهجان نفس الخط بمستوى أكثر شعبية.

ومن ثم فالخلاصة أن الفكر الصوفي العثماني خلال العهد التقليدي يمكن رؤيته في إطار مدرستين أساسيتين تطورتا على الأسس التي سعينا لايجازها وأخذتا في التأصل خلال الفترة الواقعة بين القرن الرابع عشر والقرن السادس عشر.

أ- مدرسة في الجذبة ووحدة الوجود، أصلها من ملامية خراسان، وتطورت في فرعين متوازيين، أحدهما هرطقي والثاني رشيد.

ب- مدرسة في الزهد، تطورت على مذهب أهل السنة تماماً، لكنها كانت على مستويين، أحدهما شعبي للعامة، والثاني عالٍ للخاصة.

**٢- المدارس الكبرى في الفكر الصوفي العثماني**

**أ - أهل الجذبة أتباع وحدة الوجود**

**أ/أ- الفكر الصوفي عند أتباع وحدة الوجود الشعبية وأهل الجذبة.**

كنا قد ذكرنا فيما سلف أن تقاليد هذا الفكر الصوفي جاءت إلى الأناضول على أيدي أشخاص من أتباع أحمد يسوي وسيد أبي الوفا البغدادي ممن دخلوا الأناضول مع الهجرات التركمانية من مناطق ما وراء النهر وخوارزم، ثم من خراسان (بالذات) في عهد سلاجقة الأناضول في القرن الثالث عشر الميلادي، وأن هذه التقاليد كان يقوم بتمثيلها في أراضي الامارة العثمانية أتباع القلندرية من الرعيل الثاني الذي كان يُعرف باسم "أبدال الروم". ومع أن هذا الفكر الصوفي كان قد برز بوضوح في جانبه الميال إلى الجذبة والوجد الصوفي القوي بين أتباع أحمد يسوي وأتباع أبي الوفا البغدادي على السواء قبل دخول الأناضول إلا أنه لم يكن قد تَعَرَّفَ بَعْدُ - وفي احتمال كبير - على نظرية وحدة الوجود، فتعرف عليها في القرن الثالث عشر، وامتزج بها

---

(٤٠) انظر في هذا الموضوع .M. Kara, "Molla İlahi'ye Dair", ...s. 365-392
والترجمة الفرنسية .Molla İlahi: un précurseur de la Nakşibendiyye en Anatolie",... s, 303-330

(٤١) I. Beldiceanu-Steinherr, *Scheich Üftade, der Begründer des Gelvetijje-Ordens..*,I H.K. Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, ... s. 89-96; Z. Tezeren, *Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî*, ...s. 33-42.

قوياً، إلى درجة أن يونس أمره في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر، وكذلك أبدال موسى في القرن الرابع عشر، وقيغوسز آبدال مريده في أوائل القرن الخامس عشر، كانوا جميعاً يتغنون في أشعارهم بمفهوم راسخ جداً لوحدة الوجود تحت تأثير تلك الجذبة القوية وذلك الوجد العارم(٤٢). ويمكننا أن نشهد بجلاء واضح في تلك الأشعار الصوفية تأثيراً عميقاً لملامية خراسان أيضاً، فكل هؤلاء المتصوفة كانوا كثيراً ما يستخدمون معنى الملامة، ويلاحظ أن الشعر كان قالباً مفضلاً للتعبير عن ذلك الفكر الصوفي الشعبي القائم على الجذبة ووحدة الوجود مع وجود النثر أيضاً بين الحين والآخر. كما كان من الأحوال العادية أن يمتزج مفهوم وحدة الوجود هذا مع تعابير وأقوال كانت تفضي كثيراً إلى الحلول تحت تأثير الجذبة والوجد المفرط. ويمكننا أن نشهد كلا السلوكين في الأعمال النثرية عند قيغوسز آبدال، أو في أعماله الشعرية، مثل: (دلكشا) و (سراى نامه) و (وجودنامه) وغيرها(٤٣). وهذه الأعمال إنما هي مؤشرات على أن هذا الاتجاه الفكري الصوفي – الذي كان في البداية شفوياً برمته تقريباً – قد سار على تلك الخاصية من ناحية، ثم بدأ في وضع أعماله المكتوبة شيئاً فشيئاً من ناحية أخرى.

وكانت طائفة حاجي بكتاش قد كشفت عن نفسها مع مرور الوقت بين دراويش القلندرية، وأخذت تستقل في السنوات الأخيرة من القرن الخامس عشر وتتشكل في طريقة قائمة بذاتها، ومن ثم أسفرت عن مولد البكتاشية، وأصبحت الوريث أيضاً لفكر وحدة الوجود هذا ذي الوجد الفياض. وكان متصوفة البكتاشية الذين بدأوا في تقديم أعمالهم في خضم ذلك التيار اعتباراً من القرن السادس عشر قد حوّلوا – في دواوينهم وأشعارهم الأخرى، ولا سيما في أناشيدهم الدينية المعروفة باسم "الأنفاس" – نظرية وحدة الوجود إلى لون وحيد سائد، بعد أن تحولت تلك النظرية إلى اعتقاد في التناسخ والحلول يفيض بالوجد والنشوة. ولا غرابة أن يكون للحروفية تأثير كبير على هذا الفهم لوحدة الوجود. وكان (ويراني) و (تسليم آبدال) و (يميني) وغيرهم الكثير في القرن السادس عشر، وكذلك محي الدين آبدال في القرن السابع عشر يمثلون بقوة هذا اللون الحاكم(٤٤)، إلى درجة أن كل شعراء المتصوفة البكتاشية الذين جاءوا بعدهم تقريباً لم يتجاوزوا التقليد والمحاكاة التامة لما صاغوه من ترنيمات وأفكار. وعدم وجود أحد قط، حتى في الوقت الحاضر، يقدر على تجاوز ذلك الحد إنما هو أمر يدعو إلى النظر والتأمل. كما يجب علينا إزاء

---

(٤٢) A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavuf*, ... s. 132-203; A. Güzel, *Kaygusuz Abdal*, ... s. 261-281.

(٤٣) Kaygusuz Abdal, *Dilgüşa*, ... s. 27 vd.; Kaygusuz Abdal, *Sarayname*, ... s. 23 vd.

(٤٤) M.H. Bayrı, *Virani, Hayatı ve Eserleri*, ... s. 21 vd.

الشاعر پير سلطان آبدال وبعض الشعراء المتصوفة العلويين الآخرين في القرن السادس عشر وغيرهم من الشعراء الذين جاءوا في القرون التالية أن ننظر إليهم جميعاً وبكل الاطمئنان ضمن هذا التيار الفكري الصوفي الشعبي، الذي يعتمد على الجذبة ووحدة الوجود.

### ب/أ – الفكر الصوفي الرفيع ونظرية وحدة الوجود

من الحري بنا ونحن نتحدث عن هذه المدرسة في الفكر الصوفي العثماني أن نتناولها على مستويين متلازمين، الأول وهو الفكر المادي الذي يكشف عن صبغة شبه فلسفية، وبدأ في القرن الخامس عشر مع الشيخ بدر الدين (ت ١٤١٦/أو / ١٤٢٠م)، ثم ظهر عند الملامية البيرامية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ثم عند الطريقة الگلشنية التي هي فرع من الخلوتية. أما الثاني فهو الفكر الذي سعى للبقاء قدر طاقته في إطار السنة، وكان يمثله متصوفة ظهروا داخل الطرق المولوية والنقشبندية أو الجلوتية، وبعض الطرق الأخرى المشابهة، من أمثال منلا إلهي (ت ١٤٩١م) وعزيز محمود هدائي (ت ١٦٢٨م)، ومن نفس الجماعة اسماعيل حقي البرسوي (ت ١٧٢٥م). ولكن يجب ألا ننسى أيضاً أن كلا التيارين ظهرا ضمن إطار مذهب أهل السنة.

ويتبين لنا أن الشيخ بدر الدين كان يتبوأ مكانة متميزة في الفكر الصوفي العثماني المرتكز على نظرية وحدة الوجود، وترك تأثيراً عميقاً على الكثير من المتصوفة العثمانيين من كلا القطاعَيْن المذكورين. ولم يقتصر ذلك على جماعات المتصوفة وحدهم بل تعداها إلى التأثير على قطاع من رجال الهيئة العلمية ممن جاءوا بعده. ومن ثم فقد يكون من الصائب أن نطلق على الاتجاه الأول اسم "مدرسة الشيخ بدر الدين"، فالحقيقة أن الحديث عن مدرسة له في التصوف العثماني أمر ممكن.

والمصدر الوحيد الذي يبرز الأفكار الصوفية عند الشيخ هو كتابه الشهير المعروف باسم "واردات"(٤٥). ونعلم أنه ليس نتاجاً مباشراً لقلمه، بل هو نقول وروايات أخذها عنه مريدوه من أحاديثه المختلفة، ثم رتبوها وضبطوها على ذلك النحو، تماماً مثلما رأينا في كتب الواردات

---

(٤٥) ظهر حول الشيخ بدر الدين بعض البحوث داخل تركيا وخارجها منذ كتاب بابنجر ("Schejh Bedr ed-din, der Sohn des Rihters von Simav", ...) حتى كتاب (N. Filipoviç; *Princ Musa i Sejh* Bedreddin,..) لكن أحسن هؤلاء لا زال هو كتاب (M. ş. (Yaltkaya)'nın *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin..)* والدراسة الأخيرة التي ظهرت في هذا الموضوع هو الكتاب التالي الذي يعتمد في قسم منه على مادة علمية جديدة (M. Balivet, *İslam Mystique et Révolution Armée dans les Balkans Ottomans: Vie du Cheikh Bedreddin le "Hallâj des Turcs" (1358/59-1416),...;)* أما كتاب الواردات فله ترجمة تركية جيدة في (A. Gölpınarlı, *Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin,...* s. 51-88).

الأخرى المشابهة في تاريخ التصوف. ولم يُحَرَرْ الكتابُ ضمن نظام وترتيب خاص، إنما وُضِعَتْ موضوعاته عشوائياً، مما يؤكد ما ذهبنا إليه.

أضف إلى ذلك أنه لا توجد اليوم نسخة من ذلك الكتاب حُررت في حياة الشيخ بدر الدين، ورغم هذه المصاعب فان أحداً لم يشك حتى اليوم في نسبة الأفكار التي يضمها الكتاب إلى الشيخ. ومع هذا فان المقارنة بينه وبين أعمال الشيخ الأخرى تدفعنا إلى السؤال عن كيفية التوفيق بين الأفكار الواردة في كتاب "الواردات" وبين أفكاره في تلك الأعمال، لأنه لا توجد عبارة ولو مقتضبة في أعمال الشيخ الأخرى تدل ولو بطريق الإيماء عن التطابق مع أفكاره في ذلك الكتاب. ورغم ذلك فقد حظي كتاب "الواردات" بمكانة رفيعة بين المتصوفة والعلماء العثمانيين منذ العهد الذي حُرر فيه وعلى الرغم من التعليقات المادية التي يحتويها، ووُضعت عليه شروح في جوانب متعددة[٤٦].

والواقع أن كتاب "الواردات" ينقسم بين التصوف والفلسفة، إذ نرى هنا أن الشيخ بدر الدين إزاء مسائل (ماهية الله، النبوة، الآخرة، الجنة، جهنم، الروح، الملائكة، الكائنات وغيرها) وهي من القضايا الأساسية في الفلسفة وعلم الكلام التقليديين عند المسلمين، قد تناولها في الأكثر بأسلوب الفيلسوف العقلاني، وليس بطريقة الصوفية المعهودة، مع لجوئه بين الحين والآخر إلى التعليقات الروحية. وفي رأيه أن الله والكائنات أمران متجانسان، فالكائنات إن هي إلاّ تجليات الله على عالم المادة، فهي أزلية أبدية. أما الشئ المعروف باسم الروح فهو ليس إلا القدرة في بدن الإنسان على الحياة. وتقول "الواردات" إن مفهومي الجنة والنار لا يجب أن يتصور أحد أنهما من الأشياء الموجودة في عالم المادة، أما الملائكة فهو اسم أطلق على قوى مختلفة من الطبيعة[٤٧] .

ومن هنا نرى أن مفهوم وحدة الوجود عند الشيخ بدر الدين يحمل صبغة فلسفية، تطغى عليها وحدة الوجود (Panthéisme). ولعل الفضل في وصول الشيخ إلى مثل هذا التفسير يرجع إلى الأثر البعيد الذي تركه عليه فيلسوف روحي يدعى الشيخ حسين الأخلاطي (ت ١٣٩٤م) الذي

---

(٤٦) من أصحاب أهم هذه الشروح: ملا إلهي سيماوي (القرن ١٥)، والشيخ محيي الدين ياوْصي (القرن ١٦)، ونور الدين زاده شيخ مصلح الدين (القرن ١٦)، وحريري زاده سيد كمال الدين (القرن ١٩)، وشيخ الإسلام موسى الكاظم (القرن ٢٠). وكان نور الدين زاده هو الذي انتقد الواردات بشدة. والواقع ان هناك حاجة ماسة اليوم لدراسة تتناول الواردات بالنقد والتحليل.

(٤٧) انظر ترجمة الواردات عند عبد الباقي گولبيكارلى (ص ٥١ وما بعدها)

قيل إنه كان تلميذه وعديله في نفس الوقت عندما كان في مصر. وقد يبدو من الصواب أن نرى هذا الرجل - الذي عاش في عهد كانت الحروفية آخذة في الانتشار فيه على أرض الأناضول وإيران - كان حروفياً في احتمال كبير، وأن الشيخ بدر الدين أخذ هو الآخر تلك الأفكار عنه؛ فالمعروف أن الشيخ حسين الأخلاطي أرسله ذات مرة إلى تبريز أحد مراكز الحروفية، فأقام فيها مدةً(٤٨). وليس من قبيل الصدفة أن تكون كل الأفكار التي يدافع عنها في "الواردات" متشابهة إلى حدٍ بعيد مع أفكار ومعتقدات الحروفية، ولا سيما شيخهم فضل الله الاسترابادي. ومع ذلك فليس هناك شك في أن تفسيره المادي هذا ليس مبتكراً، وإذا أعملنا النظر فسوف نرى أن هذه الأفكار التي طرحها أتباع الحروفية أو الشيخ بدر الدين على السواء هي برمتها تقريباً نفس الأفكار الموجودة عند فلاسفة الإسلام التقليديين قبل ذلك، مثل أحمد بن يحيى الراوندي (ت ٩٠٣م) وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٩٢٥م) وأبي العلاء المعري (ت ١٠٥٧م). ومن ثم فليس من الخطأ أيضاً أن نعتقد أن أفكاره تلك كانت - بشكل ما - استمراراً لتلك الفلسفة المادية التي واصلت وجودها في العهد العثماني تحت رداء صوفي.

ونرى أن رؤية وحدة الوجود الفلسفية Pantheist عند الشيخ بدر الدين قد عاشت بتفسير مشابه جداً عند الملامية البيرامية عن طريق الدرويش المشهور اسماعيل معشوقي (ت ١٥٣٩م) الذي كان يُعرف باسم (اوغلان شيخ) أي الشيخ الصبي، وعند الطريقة الگلشنية أيضاً على يد الشيخ محي الدين قرماني (ت ١٥٥٠م)، هذا إذا كانت مضابط المحكمة التي انتقلت إلينا تعكس الحقيقة. إذ يذكر اسماعيل معشوقي أن الانسان والكائنات قدماء، وأن مفهومي القيامة والآخرة لا يعكسان الحقيقة، وأن الله يتجلى في الإنسان، ومن ثم يدعي أن الخالق الحقيقي هو الإنسان ذاته(٤٩)، أما الشيخ محي الدين قرماني فكان يساوي بنفس النظرة الوجودية بين الذات الإلهية والكائنات، أو بتعبير آخر يرى أن الله هو الكائنات نفسها، ولا شئ هناك اسمه الآخرة(٥٠). فهذه الأفكار التي وردت في مضابط المحكمة ونسبت إلى هذين الشخصين إذا كانت تعكس الحقيقة

---

(٤٨) انظر: M.Ş. Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, ... s. 8.

(٤٩) *Evkaf-ı Hümayun Müfettişliği Sicilli*, (İstanbul şer'iye Sicilleri Arşivi), nr. 42, s. 35; A.Y. Ocak, "Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi': Oğlan Şeyh İsmâil-i Mâşûkî, ... s. 49-58.

(٥٠) *Rumeli Sadareti Mahkemesi Sicilli*, (İstanbul şer'iye Sicilleri Arşivi), nr. 20/3, vr. 105 a-b.; A.Y. Ocak, "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamani", ... s. 473-484.

فانها تدفعنا في هذه الحالة إلى النظر إلى هذين الرجلين على أنهما رائدان حقيقيان من روّاد مدرسة الشيخ بدر الدين.

أما ابراهيم أفندي أحد الملامية البيرامية في القرن السابع عشر، والذي اشتهر بين الناس باسم (اوغلانلر شيخى) أي شيخ الولدان، فنراه في قصيدة له عُرفت باسم (قصيدة دلِ دانا) يكشف عن إيمان فياض بوحدة وجود جد مغالية، إن لم تكن المادية بالمعنى التام، ومن ثم كان يفضي به الأمر بين حين وآخر إلى الحلول(٥١).

والشخصية الأخرى التي تسترعي الانتباه في هذا المنحى هي شخصية الصوفي الشهير نيازي المصري (ت ١٦٩٣-١٦٩٤م) أحد المشايخ المنسوبين إلى الطريقة الخلوتية في القرن السابع عشر. فقد طرح أفكاراً غريبة وطريفة، لا سيما في كتابه (موائد العرفان) وبعض رسائله الأخرى، ونشهد تأثره إلى درجة ما بأفكار الحروفية(٥٢).

كما نذكر واحداً من أفضل الرواد الذين تمسكوا بالإطار السني للفكر الصوفي الرفيع المرتكز على وحدة الوجود، ألا وهو الشيخ عزيز محمود هدائي مؤسس الطريقة الجلوتية التي تفرعت عن البيرامية. فقد كان هدائي واحداً من المتصوفة الزهاد، ويسعى قدر طاقته لتفسير وحدة الوجود في إطار الشريعة، ويعكس لنا ديوانه الشعري (ديوان إلهيات) هذه الأفكار في أجلى معانيها(٥٣). ومن هنا حَمَل بشدة في عريضة قدمها للسلطان أحمد الأول حاكم ذلك العصر على الشيخ بدر الدين وعلى أتباعه ومؤيديه(٥٤). ويمكننا القول إن الشيخ الشهير اسماعيل حقي البرسوي كان هو الآخر يسير على نفس النهج في وحدة الوجود، وكان صوفياً يرى نفسه نِداً لمحي الدين بن عربي وكاتباً غزير الانتاج(٥٥). وله تفسير كبير للقرآن الكريم باسم (روح البيان)، وهو تفسير صوفي بالمعنى التام، لقي إقبالاً عظيماً في زمانه ولا زال على ذلك إلى اليوم، وهو أحسن ما يدل على أن الشيخ كان من أنصار وحدة الوجود. ولكن مفهوم وحدة الوجود عند الشيخ عزيز محمود هدائي أو الشيخ اسماعيل حقي البروسوي ليس له علاقة بفلسفة وحدة الوجود (Panthéisme).

---

(٥١) *Kutbiyye-i Dil-i Dânâ*....

(٥٢) Niyâzî-i Mısrî, *Mevâidü'l-ırfan ve âvaidü'l-İhsan*...; A. Gölpınarlı, "Niyazi-i Mısri...", s. 194-196.

(٥٣) طبع هذا الكتاب مرتين بالحروف القديمة في عام ١٢٨٧هـ و ١٣٤٠هـ. أما الطبعة التي ظهرت بالحروف الحديثة فهي في: K. şenocak, *Kutbu-l Arifin Seyyid Aziz Mahmud Hüdayi* ..., s. 37-136.

(٥٤) Süleymaniye (Fatih) Ktp., nr. 2572, v. 88 b-91 b.

(٥٥) "İsmail Hakkı, Bursalı",...

ومن الشخصيات الجديرة بالنظر أيضاً الشيخ منلا إلهي سيماوي أحد مشايخ النقشبندية، إذ استطاع أن يفسر بنجاح وحدة الوجود في إطار سُني، وان يفرض نظرته إلى درجة ما في العصور التالية. وكان له الفضل الأكبر والنصيب الأوفر في ذيوع الطريقة النقشبندية في أراضي الامبراطورية العثمانية، وطرح أفكاره ونظراته حول وحدة الوجود في كتابيه (رسالة وجود) و(رسالة أحديه) بوجه خاص، كما كشف عن أفكاره في هذا الموضوع في الشرح الذي وضعه على كتاب "الواردات" للشيخ بدر الدين(٥٦). والواقع أنه يمكن الحديث عن الكثيرين من أتباع الطرق الصوفية المختلفة، ولكننا نكتفي هنا بالشخصيات التي كان لها تأثير واضح في تاريخ الفكر الصوفي داخل كيانه ذاته عند العثمانيين.

ويتضح لنا بجلاء أن الفكر الصوفي العثماني جعل من وحدة الوجود محوراً أساسياً ضمن مرحلة تطوره ونضجه الذاتي من أقصى النظرات أفراطاً إلى أكثرها اعتدالاً، سواء كان ذلك في الإطار الهرطقي أم في الإطار السني الرشيد. ومن ثم فان الفكر الصوفي العثماني فكر يرتكز في كل جوانبه على مذهب وحدة الوجود.

**سابعاً – الملامح العامة المميزة للحياة الفكرية عند العثمانيين**

لا شك أن هناك الكثير والكثير مما يمكن قوله عدا ذلك عن الحياة الفكرية عند العثمانيين، وهي التي اجتهدنا فيما سلف لتناولها بإيجاز في أبعادها المختلفة، ورسم صورة بانورامية عامة لها. وكما أشرنا قبل ذلك أيضاً أن البحوث والدراسات حول هذا الموضوع لم تبلغ مستوى الكفاية بعد، لا من حيث الكم ولا الكيف، ولا زال هناك العديد من المسائل اللازم بحثها وكشف النقاب عنها. ومع ذلك يمكننا الوصول إلى عدد من النتائج العامة في الوقت الراهن فقط ضمن حدود ما علمناه، وإقرار بعض الملامح المميزة للحياة الفكرية عند العثمانيين في هذا الإطار:

١)- إن الحياة الفكرية العثمانية بكل أبعادها المذكورة استمرارٌ للفكر الإسلامي التقليدي الذي كان قد بدأ حياة الركود منذ القرن الثاني عشر الميلادي. ويبدو أن كل المناحي والمذاهب في هذا الرصيد الفكري كانت قد تشكلت قبل ظهور العثمانيين، فانعكست بذاتها أيضاً على الفكر العثماني.

---

(٥٦) Molla İlâhî-i Simavî, *Keşfu'l-Vâridat Tâlebi'l-Kemâlât*, ... ; M. Kara, "Molla İlahi'ye Dair", ...s. 375.
ويُعتقد أن هذا الكتاب هو الشرح الأول للواردات.

٢)- إن التركيب المركزي للدولة العثمانية قد فرض وجوده بشكل واسع في مجالات الفكر السياسي والديني بصورة خاصة، واستخدمت الدولة هذه المجالات بالشكل الذي يخدمها في تقوية وتعزيز ذلك التركيب بصورة ربما لم تحدث من قبل في تاريخ الإسلام. وهذا بدوره قد شكل عاملاً حال بقدر ما دون الابتكار والخلق في تلك المجالات المذكورة. أضف إلى ذلك أنه كان يؤدي بين الحين والآخر إلى ظهور ردود أفعال في المجال الديني، ويتسبب في نشوء تفسيرات ووجهات نظر بديلة.

٣)- يبدو كذلك أن تاريخ الفكر العثماني لم يشهد حركة فكر فلسفي بالمعنى الحقيقي، أما الأعمال الفلسفية التي بدت وكأنها موجودة في عهد معين فهي لا تعدو أن تكون جهوداً في إطار علم الكلام الموجه لنقد الفكر الفلسفي ومناهجه أكثر من كونها موجهة لفكر فلسفي بذاته. وعلى هذا الأساس لم تحظ الفلسفة بتقدير إلا بمقدار قدرتها على مساعدة العلوم الدينية.

٤)- يجوز استثناء الفكر الصوفي من هذا الوضع الذي أسفر عنه مفهوم الدولة المركزية من حيث الأساس عند العثمانيين، ومع أن الفكر الصوفي قد بقي إما في إطار أكثر تحرراً ضمن قوالب هرطقية وإما في إطار من معتقدات أهل السنة في الظاهر، فانه قد ضغط قدر الطاقة على هذا الإطار ووجد لنفسه مخرجاً على محور وحدة الوجود، فاستطاع على هذا النحو أن ينقذ نفسه إلى حدٍ ما - بالقياس إلى المجالات الفكرية الأخرى - من سيطرة النظام المركزي. وقد نرى أن هذا الفكر الوحد وجودي - الذي كان يبلغ بين الحين والآخر حد المغالاة - قد شَكّل تقليداً اسلامياً روحياً مواكباً لفهم الاسلام الرسمي نوعاً ما، حتى أن التاريخ العثماني كان يتحول بين الحين والآخر إلى ساحات للصدام بين الاثنين.



# الفصل الثالث
# دراسة أُولية عن الحياة الفكرية خلال عهد التغريب



### ١- مدخل: حدود حركة التغريب

منذ المائة والخمسين عاماً الأخيرة وحركة التغريب لا تزال تشغل فكر المثقف التركي بكل أبعادها وجوانبها، ومن ثم فليس هناك من جيل يرى نفسه غريباً على المناقشات والمجادلات التي تدور حولها.

والمتفق عليه أن حركة التغريب بدأت، بمعنى خاص، ولا سيما في الأدبيات الرسمية مع عهد التنظيمات، وهذه البداية صحيحة إذا وضعنا في الاعتبار الموقف الرسمي الذي اتخذته الدولة في الفرمان الذي صدر وعُرف باسم "خط گلخانه" (٣ نوفمبر ١٨٣٩م). ولكن في مجالات مختلفة، ولا سيما المادية التي تخرج عن المجال الاجتماعي والثقافي كالحقوق والفلسفة والتعليم والأدب فلابد من الرجوع إلى الخلف قدر مائة وخمسين عاماً أخرى من ذلك التاريخ عندما بدأت تظهر بعض المشاكل مع أوربا، وتراجع العثمانيين أمام مطالبها. والشاهد على ذلك أن خط گلخانه - الذي عُدَّ علامة على الطريق - يتحدث في مقدمته عن الضيق الذي تمر به الدولة منذ مائة وخمسين عاماً. ويتبين لنا أن هذا التاريخ بعد حساب الفرق بين الهجري والميلادي، ووضع رقم تقريبي له، يقابل معاهدة قارلوفجه (١٦٩٩م)، والحوادث التاريخية التي لابستها؛ إذ تمثل تلك المعاهدة وثيقة رسمية لأول تنازل قطعي عن الأرض أمام الغرب. ولا بد أن عملية محاسبة النفس إزاء هذه التنازلات والبحث عن حلولٍ لها والحديث عن تفوق الغرب الذي بات جليا بالعين المجردة، وإن كان في المجال العسكري وحده، كانت أموراً تمثل في حد ذاتها بدايةً للاتجاه نحو التغريب.

وحتى إن تضمنت حركات التغريب التركية بعض التجديدات العملية والتقنية في المجالات الثقافية في الظاهر فانها كانت في الواقع تعني تصادم أحكام القيمة الموجودة مع قيم الغرب الجديدة بالنسبة للعثمانيين. والمقارنة بين مجموعتين مختلفتين من القيم، سواء أكان من قِبل بعض المثقفين فقط كما طُرح من قبل أم كان من قِبل قطاع من الناس إنما تعني المفاضلة والقبول.

ويرى بعض كتاب التاريخ السياسي في حركات التغريب حادثةً تعادل دخول الترك في الاسلام جماعياً في القرن العاشر الميلادي، ومن ثم تمثل الحادثتان نقطتي تحول في التاريخ القومي التركي، وتعني التخلي عن حضارة للدخول في حضارة أخرى. غير أن التغريب حادثة لا تعني بأي حال من الأحوال التخلي عن الاسلام، مثل حادثة الدخول فيه في القرن العاشر. وإلى جانب ذلك فمن المحقق أن حركة التغريب جاءت معها ببعض الاهتزازات والتبدلات في

الفكر والأخلاق والفنون والأدب، كما هو الحادث في كل مجال، وبالتالي في سبل المعيشة والفكر الديني الذي يشكل - لا ريب - الأسس الفلسفية الجمالية لهذه الميادين.

وكانت حركات التغريب والتنظيمات من أكثر المسائل التي تناولتها أيدي الكتّاب، ومن أكثر القضايا التي دار الجدل حولها. وتتركز الاعتراضات حول أن هذه الاصلاحات لم تكن ضرورية، وأن قبول تنفيذها كان نتيجة للضغوط التي مارسها الغرب.

وحتى خمسينيات القرن العشرين كان يقع التقويم لحركة التغريب من جوانبها الايجابية دائما، ولا سيما الرأي الرسمي في عهد الحزب السياسي الواحد. ومنذ هذا التاريخ حتى الوقت الحاضر تعرضت حركة التنظيمات وحركة التغريب لانتقادات شديدة بشكل عام رداً على ذلك الرأي. ومثالاً على ذلك فإن المقارنة بين منشورات الذكرى المائة (١٩٣٩م) والمائة والخمسين (١٩٨٩م) يمكنها أن تكشف على العيان هذه الحقيقة. ولهذا السبب فان النشريات المتعلقة بالموضوع تضم فيما بينها كتابات يغلب عليها طابع التكهن، ولم يظهر من الأعمال الأكاديمية أيضاً إلاّ بعض الدراسات العلمية. وعلى سبيل المثال فان الترجمات الفلسفية التي نُقلتْ عن الغرب (في شكل كتب أو مقالات) لا زالت تفتقد إلى قائمة كاملة تحتويها. أما الحياة الفكرية في ذلك العهد فهي تنتظر ما سيسفر عنه استكمال الدراسات العلمية حتى تخرج علينا من منظور واسع. ومن هذه الناحية فان الكتابة عن "الحياة الفكرية في عهد التغريب" سوف تظل مجرد تجارب ومحاولات أولية إلى أن يتم التعرف على كل ما صدر من نشريات، بما في ذلك وثائق الأرشيف والدوريات، وسوف تظل محدودة بالمعطيات التي ستطرحها الدراسات العلمية التي ذكرناها.

وقبل الخوض في الموضوع يجدر بنا النظر من بعض الزوايا في الملابسات التاريخية والجغرافية التي استوجبت الاتجاه إلى التغريب، فنطرح السؤال التالي: إذا كانت هناك حضارتان مختلفتان هما حضارة الغرب وحضارة الشرق فإلى أية حضارة منهما ينتسب أتراك تركيا؟

إن الأناضول - وهو القطعة الأخيرة الباقية من الوطن اليوم في أيدينا - كان الأرض الأولى التي استوطنها الأتراك على نطاق واسع بعد هجرتهم من آسيا للأسباب المعروفة، وقد حافظ دائماً على صفته كنواة لجغرافيا الدولة التي اتسعت حدودها فيما بعد.

وقد أطلق على هذا الامتداد الجديد للجنس التركي من الناحية التاريخية والثقافية اسم "الأتراك الغربيون". ويرتبط هذا المصطلح في كلمته الثانية بأصل الأتراك في آسيا، بينما تدلنا الكلمة الأولى فيه على مدلول جغرافي مختلف. وكان الأناضول أيضاً هو مركز البقعة الشاسعة التي

انتشر فيها الأتراك الغربيون أو الغُز. والاسم السياسي لهذه الأرض هو "آسيا الصغرى"، وهذا المصطلح أيضاً يدلنا من مدلول كلمته الثانية على الارتباط بالقارة الأم، ومن كلمته الأولى على أنها امتداد لها. كما أن الوقائع التاريخية تؤكد المعلومة الاتيمولوجية التي تدل عليها الألفاظ. وتأخذ آسيا الصغرى مكانها بين عالمي الشرق والغرب في المجالات التاريخية والحضارية والثقافية.

فما الذي يجعل الشرق شرقاً والغرب غرباً عدا هذه المعلومات الجغرافية؟ وليس من اليسير أن نتخيل شعوب الشرق أو شعوب آسيا ينضوون تحت لواء حضارة واحدة، إذ يتعذر علينا مع بعض النقاط المشتركة التي يمكن العثور عليها أن نحشر هذا الخليط المتباين من الأعراق والأديان والألسنة في دائرة واحدة على هذا النحو، ومن ثم فان الدائرة الحضارية التي يمكننا أن نربط الأتراك بها مقابلاً لمصطلح الغرب ليست هي الشرق، بل هي – وان كان لا بد – دائرة الحضارة الاسلامية.

واليوم فان المقصود من مصطلح الغرب هو أوربا وأمريكا، بينما الغرب الذي يُقصد في حركة التغريب عند العثمانيين هو الغرب الأوربي وحده. وأوربا عندما نقارنها بآسيا نرى فيها توحداً أكثر؛ إذ يمكن القول إنها تَجَمُّعٌ ينتظم شعوباً انحدرت من أصول واحدة، أو من أصول قريبة من بعضها في الجنس والدين والثقافة إلاّ بعض الاستثناءات القليلة، ولهذا فان مصطلح الحضارة الواحدة الذي نتردد في استخدامه لأجل آسيا يمكننا أن نستخدمه دون تردد لأجل أوربا ولأجل الغرب.

وتبدو الحضارة الغربية وحدة واحدة تتغذى من موردين أساسيين؛ إذ تأتي فنونها وثقافتها من الدائرة الاغريقية اللاتينية، بينما تأتي نظرتها للحياة وفلسفتها وأخلاقها من الديانة المسيحية. ولو أنه يجب علينا أن نربط بدايات هذين الموردين بالشرق أيضاً؛ إذ تمتد المصادر الأولى للحضارة اليونانية التي يصفونها بانها معجزة أوربا الاغريقية إلى مصر القديمة، وإلى ما هو خلف ذلك بكثير، أي إلى الحضارة السومرية. أما الديانة المسيحية التي كانت أوربا مساحة تقدمها ونموها فقد ظهرت في الشرق الأوسط أيضاً، مهبط كل الأديان السماوية الكبرى. ولكن يجب التسليم في الوقت نفسه أن أوربا قد نجحت من خلال نهضتها الفكرية والثقافية الكبرى التي عُرفت في مصطلحهم باسم (رونسانس) في اقامة حضارتها الخاصة بها. ولا ينتقص شيئاً من هذه الحقيقة إذا أرجعنا مصادر هذه النهضة – التي نستخدمها بمجالاتها الجد واسعة وبمعناها المتوزع على العصور – إلى الشرق في بعض جوانبها غير المباشرة. ولكن في هذا الازدهار الغير العادي

الذي حققته الحضارة الغربية يجب الحديث - إلى جانب ما وقع من يقظة مبكرة - عن شئ آخر، ولا سيما العوامل الاقتصادية. فالمعروف أن الأوربيين اكتشفوا أولاً طرق التجارة إلى آسيا وافريقيا، وحتى إلى أمريكا والهند وجزر الباسفيك، ثم جعلوا منها مستعمرات لهم، ونقلوا مصادر ثرواتها إلى بلادهم، مع استخدامهم للرقيق لتوفير الأيدي العاملة.

ولم يقع تعرف العثمانيين على حضارة الغرب إلاّ خلال القرون الأخيرة، ويُعزى ذلك إلى إحساس العثمانيين بعظمة دولتهم، واعتقادهم بأن درجة العمران والرفاه التي بلغوها كانت تكفيهم دون التطلع إلى الآخرين. وقد تكون الدرجة الحقيقية لتلك العظمة والرفاه موضعاً للأخذ والرد، ولكن المهم هنا هو أنهم كانوا على اقتناع بذلك. وعن طريق التجارة المتزايدة ابتداءاً من القرن الثامن عشر والامكانيات التي أسفرت عنها أمكن للعثمانيين الاقتراب من بعض المظاهر الملموسة للحضارة الغربية، ولكنهم لم يوجهوا اهتمامهم بالمعنى التام للغرب في علاقاتهم الثقافية معه إلاّ بعد القرن التاسع عشر.

وبعد مرور اثنين وعشرين عاماً على معاهدة قارلوفجة التي ذكرنا في البداية أنها كانت أولى الهزائم العسكرية الهامة يتم إرسال چلبي محمد أفندي سفيراً إلى فرنسا، فيتعرف ذلك المثقف العثماني لأول مرة على حضارة الغرب، ولا سيما جوانب التميز فيها. ويدلنا "كتاب السفارة" (سفارتنامه) الذي كتبه چلبي على المظاهر الخارجية لتلك الحضارة بالطبع، وليس الأسس التي ارتكزت عليها؛ إذ يصور لنا بحسه المرهف ما شاهده في فرنسا عام ١٧٢١م من انتظام المدن والشوارع وما رآه من المدارس والمعامل والمتاحف والمراصد وأنوال السجاد، كما أن تنظيم الحدائق والغابات بيد الإنسان وقنوات الأنهار وما شابه ذلك من الأمور كانت توحي للسفير التركي بأن المهارات منوطة بحسابات، وكيف أن الطبيعة يمكن وضعها ضمن نظام آخر بيد الإنسان، ولكن ضمن معايير ومقاييس موحدة. وكان يعجز أحياناً عن ستر حيرته وإعجابه عندما يشهد بعض الأشياء، فيعبر عن ذلك بقوله: "انه شئ يعجز الإنسان عن وصفه" ولكننا لا نعرف الآن من هم القراء الذين اطلعوا على ذلك الكتاب، الذي يعكس أولى محاولات التحري والفضول على الغرب من مثقف عثماني، وما مدى تأثرهم به، إلاّ أن ظهور خمس طبعات منه يدلنا بلا شك على مدى الاهتمام بالكتاب والموضوع الذي احتواه (طبع مرتين ضمن تاريخ راشد في ١٧٤٠م و ١٨٦٥م، ثم طبع مستقلاً في ١٨٦٦ و ١٨٩٩م، وقام علي سُعاوي بطبعه في باريس عام ١٨٧٢م).

ومع الدور الذي لعبته الهزائم العسكرية المتلاحقة أيضاً يأخذ هذا التفوق الغربي في التأثير على المثقف التركي وعلى رجال الحكم، ثم يطّرد هذا التأثر في الأعوام التالية. وكان السلطان سليم الثالث حاكماً ينظر بأسى إلى تفوق أوربا في المجالات العسكرية والتقنية على السواء، وآمن عن صدق بضرورة اصلاح شئون الدولة، فكان يطالب المحيطين به من رجال الدولة باعداد أفكار وكتابة تقارير ولوائح جديدة. وتعكس لنا دائماً عهود محمود الثاني وعبد المجيد وعبد العزيز وعبد الحميد الثاني الذين تولوا بعده تصرفات العثمانيين أمام الحضارة الغربية، ومواقفهم في مواجهة تلك القوة الجديدة اللامعة.

**٢ - الاتجاهات الأساسية في فكر التغريب**

لم تكن الشخصيات التي وهبت نفسها لحياة العلم والفلسفة والقضايا الفكرية هي التي عنيت بالحياة الفكرية العثمانية في القرن التاسع عشر، بل عني بها الأدباء أكثر منهم، فقد جذبت الموضوعات الاجتماعية والفلسفية القادمة من الغرب شعراء التنظيمات وكتّابها، وعالجوا تلك الموضوعات في الرواية والقصة والمسرح، بل وفي أشعارهم قدر ما عالجوها في كتاباتهم الفكرية. ولم يتضاءل حجم تلك الموضوعات في الأدب، ويبدأ علماء الاجتماع ورجال الفكر في تناوله بشكل أكثر وعياً إلاّ منذ أوائل القرن العشرين.

فماذا كانت الأفكار أو النظم الفكرية ذات المنشأ الغربي التي انعكست على الأعمال الأدبية وغير الأدبية التي كتبها مثقف التنظيمات؟ ليس من اليسير أو الصائب أن نضع تلك الأفكار أو النظم الفكرية ضمن عدد من المدارس والمذاهب، أو نحصرها ضمن تصنيفات منظمة. فهذه الحركات الفكرية التي يمكننا أن نجمعها ابتداءاً من أواسط القرن التاسع عشر تحت مسميات صدرت عن أقلام كتّاب مختلفين كالأوْرَبَة والمعاصرة والتغريب والتحديث وغير ذلك، إنما كانت أفكاراً استمدها كتّاب العصر عن غير إدراك تام من التيارات الفكرية الغربية، ثم نقلوها إلى الصحافة المحلية. وليس من الصواب - مع الاستثناءات القليلة - أن نبحث عن مقابل في الحياة الفكرية التركية، لا سيما في عهد التنظيمات، لتلك التيارات التي عاشتها أوربا كالمذهب العقلي والمذهب المادي والفلسفة الوضعية وغيرها. وإلى أي مدى يكون صحيحاً أن ننسب كاتباً عثمانياً لأحد المذاهب الفلسفية الأوربية التي أخذت شكل نظم منضبطة محكمة ليس إلاّ لعدة جمل استمدها من هذا المذهب أو ذاك؟ والدليل على ذلك أننا نُصدر نفس الحكم المتحفظ أيضاً على الأدباء الذين قيل إنهم مثلوا في أدب التنظيمات تيارات أدبية كالكلاسيكية والرومانتيكية والواقعية.

فلا يكون من الصواب القول إن كاتباً أياً كان في الثقافة العثمانية في القرن التاسع عشر تبنى عن وعي مذهباً من المذاهب الفكرية بالمعنى التام، وكل ما يمكن قوله على أقصى تقدير هو أن الكاتب الفلاني دان في مقاله الفلاني لأحد التيارات الفكرية الغربية الفلانية.

فالحياة الفكرية العثمانية في القرن التاسع عشر تكشف عن تركيب انتقائي مشتت، وإذا وضعنا ذلك في الاعتبار فانه يمكننا تقسيمها في البداية إلى ثلاثة اتجاهات أساسية: الديمقراطية والحرية، والحضارة، والانفتاح على المعارف العلمية والتقنية. والملاحظ هنا أن نفهم ذلك على أنه تيار فلسفي أو فكري لن يكون مناسباً، إلاّ من خلال الظروف والملابسات التي عاشها مثقف التنظيمات.

**٣ - الديمقراطية والحرية**

لا شك أن عثورنا على مفهوم الديمقراطية تحت هذا الاسم عند كتّاب عهد التنظيمات أمر صعب؛ ويجب علينا هنا أن ننظر إلى ما نشره "العثمانيون الشبان" خارج تركيا على أنه استثناء من ذلك. ففي البداية كان يجري لفت الأنظار إلى عدد من الاشارات حول فكرة الشورى التي كانت موجودة في الاسلام وفي تقاليد الحكم العثماني، ثم تُجْمِعُ الآراء على أن الشورى إذا قدر لها التطبيق السليم يمكن أن تشكل البداية على الطريق نحو النظام البرلماني، فالمسألة هي إضافة جهاز استشاري ملحق لنظام الحكم المطلق، أما مسألة كيف يصبح ذلك الجهاز برلماناً فكانت أمراً آخر. ويقدم لنا "خط گلخانه" الامارات الأولى على تلك الفكرة، وبناءاً على ذلك فان الأحكام الخاصة بزيادة عدد أعضاء "مجلس الأحكام العدلية" الذي تَشكّل على أيام السلطان محمود الثاني وكان بمثابة نوع من الأجهزة التشريعية وقيام الوزراء وكبار رجال الدولة الآخرين بالاجتماع فيه في بعض الأيام لوضع القوانين اللازمة لخير الأمة "بعد تعاطي الآراء والأفكار في حرية ودون توجس"، ثم تقديم السلطان ضمانات حول مراعاته لتلك القوانين وعدم الخروج عليها إنما كانت تعطي الانطباع بان السلطة سوف يتقاسمها ذلك المجلس مع السلطان. وهو إن لم يكن منتخباً من قبل الشعب، إلا أنه علامة على النظام الدستوري. والدليل على ذلك أنه يجري نشر "لائحة حول أصول الشورى في مجلس الأحكام العدلية" خلال العام الذي أعلن فيه "خط گلخانه". وفي تلك اللائحة التي تعني نظاماً لعمل المجلس نرى عدداً من الاقتراحات الجديدة حول أن الناس بحكم فطرتهم قد لا يكونون على رأي واحد وبناءاً على ذلك فلا تفكير في أن تصدر القرارات باجماع الآراء، ولهذا السبب فلن يكون أعضاء المجلس مسئولين عن استخدامهم الحر لآرائهم وأفكارهم.

كما يحتل تلك اللائحة عدد من الأسس التي تشبه ما يستخدم في البرلمان مثل جدول الأعمال، وحق من يطلب الكلمة في عرضها دون النظر إلى رتبته، وضرورة قيام الوزير المختص بالرد عليه، بل وتحديد المجموعات والمتحدثين الرسميين باسمها، مما يشكل حكماً ومعارضةً دون أحزاب، ثم ضرورة استخدام مضابط لتسجيل ما يدور في المجلس وغير ذلك [١].

ومن هذا الباب الذي فتحته الدولة استفاد أولاً رجال الدولة، ثم بعض الكتاب من بعدهم. وكان السلطان ملزماً بالتشاور مع المجلس حتى وإن كان هو الذي انتخب اعضاءه بنفسه، مما شجع الناس على عرض أفكارهم دون تحفظ، وشيوع جو من حرية الفكر النسبية. وها هنا في السنوات التي أعقبت التنظيمات تظهر بوادر قضية الحرية والنظام الحاكم التي بدأت بالإمكانيات التي منحها السلطان للأهالي، ثم تحولت رغماً عنه إلى معركة ضده، وكان مصدرها هو مفهوم الشورى هذا رغم ما يبدو فيه من مستوى متواضع.

وكان رجال الدولة والكتّاب يدلون بأفكارهم في تلك الموضوعات عن طريق التقارير والمقالات، وتتركز أفكارهم حول نقطتين، إحداهما عدم إصدار السلطان للقرارات بمفرده، وضرورة أن يخضع هو الآخر لما يتم صدوره من القوانين، والثانية هو أن يتحول هذا النظام الاستشاري مع مرور الوقت إلى برلمان وحكومة دستورية. وقيل إن هذه الأفكار جاءت للكتاب العثمانيين من روسو ومونتسكيو أو من أخبار ما كان يجري لدى الغربيين. ومع ذلك فان رجالات الدولة وعلى رأسهم السلطان وكذلك كُتّاب التنظيمات الأوائل – الذين سوف يشكل قسم منهم مجموعةً سياسية تحت اسم "العثمانيون الجدد" – كانوا وهم يتحدثون عن المطالب الخاصة بنظام حكم يعتمد على الديمقراطية والحرية ذات المنشأ الغربي، ثم تتردد على ألسنتهم كثيراً كلمة الشورى، لا يقولون ذلك اعتباطاً أو صدر عنهم بالصدفة. وترتكز أوربا من حيث النتيجة على أسس مسيحية في نظامها الحاكم ايضاً قدر اعتمادها في ثقافتها وأساليب معيشتها وأخلاقها. إذاً فلابد من البحث عن مصدر إسلامي للأفكار الجديدة المطلوب جلبها لأجل الدولة العثمانية. وقد أشار نامق كمال إلى هذا الطريق في إحدى مقالاته التي كتبها في جريدة (حريت)[٢] ؛ إذ يذكر أن الآية (١٥٩) من سورة آل عمران تدلنا بوضوح على وجود النظام البرلماني في الاسلام

---

(١) حول مسودات اللائحة التي حُررت حول أصول العمل في مجلس الأحكام العدلية وموادها الأساسية ونص اللائحة في (تاريخ لطفي) وبعض القرارات التي أصدرها المجلس انظر:

R. Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, ..., s. 198-224; M. Seyitdanıoğlu, *Tanzimat devrinde Meclis-i Valâ (1838-1868)*, ... .

(٢) Nâmık Kemal, "Ve Şâvirhüm fi'l-emr", ...

أساساً، بل إنها تأمر به عندما تقول: "وشاورهم في الأمر"، أما في التطبيق فـان نظـام البيعـة ومـا كان يجري في عهد الخلفاء الأوائل قد كشف لنـا بوضـوح إمكانيـة إيجـاد حكم علـى هـذا النحـو. وهناك العديد من كتابات نامق كمال (١٨٤٠-١٨٨٨م) تحتـوي عـدداً مـن الأسـس الخاصـة بهـذا النظام الذي ينشده، غير أننا لا بد أن نذكر أن أغلب تلك الكتابات نُشر خارج تركيا، بـل إن الآيـة السابقة كانت شعاراً مثبتاً تحت اسم جريدة (حريت) التي كانوا يصدرونها في لندن.

وكانت جماعة "العثمانيون الجدد" التي تؤمن بفكرة إقامة حكم دستوري في الممـالك العثمانيـة تضم مع نامق كمال عدداً آخر من الأعضاء، أهمهم علي سُعاوي وابو الضيا توفيق وضيـا باشـا والأمير مصطفى فاضل المصري، ولهم جميعاً كتابات حول الموضـوع نفسـه، ظهـر أغلبهـا فـي الجرائد والرسائل التي نشرها العثمانيون الجدد في فرنسا وانجلترا وسويسره. وكـان نـامق كمـال يفكر في حكم دسـتوري لـه دستوره ومجلسـه النيـابي ومجلـس شيوخه شـريطة استمرار العائلـة المالكة العثمانية، بينما كان صديقه ضيـا باشـا (١٨٢٩-١٨٨٠م) علـى عكـس ذلـك يمضـي بهـذه الآراء حتـى يصـل بهـا إلـى فكـرة "حكـم جمهـوري". وممـا يسـترعي النظـر أن كليهمـا معـاً كانـا يحاولان إيجاد المصدر والركيزة لهذا النظام الجديد من الاسلام (٣). وفي جـانب آخـر كـان علـي سُعاوي (١٨٣٩-١٨٧٨م) أحد أفراد المجموعة يتقدم علـى الاثنيـن فيذكـر ورغـم تمسكه بالفقـه الاسلامي أن التفاصيل في تنظيم الشئون الدنيوية ليست لها علاقة بالشريعة، بل إنها موضوع علم السياسة، ثم يذهب إلى أن الخلافة كانت بين الحيـن والآخـر قيـادة دنيويـة (٤). والمؤكـد أن افكـار العثمانيين الجـدد حـول نظـام المجلـس النيـابي كـان لهـا تأثيرهـا البـالغ علـى الأمير عبد الحميـد [السلطان فيما بعد]، والدليـل علـى ذلـك أن مشـروعات القـانون الأساسـي والمشـروطية ومجلـس المبعوثان تحققت بعد خلع مراد الخامس ثمرةً لتلك الأفكار.

وهذه الأفكار التي يمكن أن نسميها باسم "ما قبل الديمقراطية" كان لا بد لها من نتيجـة طبيعيـة تصل إليها وهي فكرة الحريـة، غير أن هـذا المفهـوم لـن يكتـب لـه الاسـتخدام باطمئنـان كشـعار سياسي حتى صدور دستور عـام ١٩٠٨م (ولنذكـر هنـا أن كلمـة الحريـة أيضـاً مثـل غيرهـا مـن كلمات ذلك العصر كالجمهورية والدستور والثورة ترك خارج قاموس اللغة المستعمل). ومع ذلك فان فكرة الحرية فـي عهـد التنظيمـات وجدت مجالهـا للقراءة في خـلال الجمـل وأبيـات الشـعر والتعابير المجازية التي كانت تفوت علـى سلطـة الرقابـة، أو في خلال الرسائل المطبوعة خفيـة،

---

(٣) B. Emil, "Ziya Paşa'da İslâmiyet ve Meşveret"....

(٤) H. Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, ..., s. 547-602.

أو التي دخلت تركيا من الخارج. حتى إن كاتباً مثل شناسي (١٨٢٦-١٨٧١م) الذي كان يهرب من النضال ويتجنب خوضه، يقول في شعره:

"شمعيدر قلبمزك جان ايله مال وناموس
حفظيچون بادِ ستمدن اولور عدلك فانوس"
أي:
"الروح والمال والشرف شمعة قلوبنا
وعدلك فانوس يحفظها من ريح الظلم"

وقد يبدو اقتباسه لتلك المعاني من فرمان التنظيمات أمراً طبيعياً، ولكننا نستشعر من بعض أشعاره مفهوم الحرية من كلمات مثل: حر ووثيقة عتق مع الحذر الشديد في قوله:

"ايتدم آزاد بزي اولمش ايكن ظلمه أسير"
أي:
"حررتنا وكنا أسرى الظلم"
وقوله:
"بر عتقنامه در انسانه سندك قانونك
بيلديرر حدينى سلطانه سنك قانونك"
أي:
"إن شرعك للانسان وثيقة للعتق
وهو الذي يوقف السلطان عند حده"

بل إن شناسي يخاطب حاميه رشيد باشا بنداء يلفت الأنظار عندما يقول له:

"أيا أهالئ فضلك رئيس جمهورى"
أي:
"يا رئيس جمهور أهل الفضل"

ومع ذلك فان الحرية كحق انساني وفطري بشرط الابتعاد عن السياسة نشعر به كفكرة مبهمة في روايات العصر، ويصادفنا ذلك بوجه عام في الروايات التي عالجت موضوع الرقيق.

وقد وجدت الحرية مجال استخدام واسع مطمئن في المنشورات التي صدرت خارج تركيا بعيداً عن سلطة الرقابة، ولكل "العثمانيين الجدد" الذين ذكرناهم كتاباتٌ عديدة حول الأحقية الطبيعية للإنسان في الحرية. والقصيدة المعروفة باسم "قصيدة الحرية" التي نظمها نامق كمال قد تحولت إلى شعار لكل عصر، فكانت وكأنها بيان ثوري لهذه الفكرة. وحاول ضيا باشا

ونامق كمال العثور في الاسلام على مرتكز للحرية أيضاً كما فعلا مع الديمقراطية. فقد أسس نامق كمال قصته المجازية المعروفة باسم (رؤيا) (١٨٨٧م) على فكرة الحرية.

**٤ - الحضارة**

لقد أصبحت فكرة الحضارة موضوع المثقفين العثمانيين ابتداءاً من سنوات إعلان التنظيمات، فقد كان مما يسترعي الانتباه في فرمان الاصلاحات (١٨٥٦م) نفسه حديثه عن الدول الغربية بقوله "الملل المتمدنة"، وهذا الاصطلاح والكلمات الأخرى التي اشتقت منه كانت - رغم أنها في الأساس عربية - جديدةً لفظاً ومعنىً على السواء. إذ نجح العثماني في القرن التاسع عشر في إيجاد المقابل لكل المفاهيم القادمة من الغرب كما نجح أيضاً في عثمنة ذلك المفهوم عن طريق الاستعانة بأسلوب الاشتقاق العربي، إذ رأى أن كلمة Civilis التي هي الجذر اللاتيني لكلمة Civilisation في الفرنسية تعني مدني أو حضري، فاستخدم آلية الاشتقاق المذكورة واشتق من مدينة العربية كلمة مدني ثم مدنية.

والأمر الذي تجدر الاشارة إليه أنهم وهم يستخدمون ذلك المصطلح لم يتحدثوا عن أن هناك مسألة انتقال، أي انتقال العثماني من حضارة إلى أخرى، إذ يدلنا استخدام الكلمة عند مختلف الكتّاب أن هناك حضارة واحدة، وأن هذه الحضارة هي الحضارة الأوربية وحدها. والعبارة التي وردت في فرمان الاصلاحات (١٨٥٦م) تعد هي الأخرى ثمرة من ثمرات ذلك الرأي. ولكن يتبين لنا عند الخوض في التفاصيل أن كلمة المدنية كانت تستخدم مرادفاً لكلمة (تَرَقِّي) تقريباً.

ولم تكن مسألة الحضارة شيئاً يثير هاجس السلطة الرقابية مثل الدستور والمجلس النيابي والديمقراطية، ولهذا أصبحت أحد الموضوعات المشتركة على امتداد عهد التنظيمات كله تقريباً، ونشهدها في الأعمال الأدبية والأعمال الفكرية على السواء. واستخدم شناسي تلك الكلمة عدة مرات في كتاباته الصحفية المحدودة جداً، ونراه في أشعاره يفهمها وكأنها دين جديد، فيقول مادحاً رشيد باشا:

"سنسك اول فخر جهان مدنيت.."

* * *

"عجبميدر مدنيت رسولى دينسه سكا"

أي:

"فخر دنيا المدنية هو أنت.."

* * *

"فلا غرو أن لَقّبُوك برسول المدنية"

وبخلاف هذه النظرة الجد مفرطة تظهر الحضارة من خلال المقارنات التي عقدها مَنْ شاهدوا أوربا، أو من قرأوا عنها في الكتب. ومع وجود بعض الفروق في التفاصيل بين الكتاب فان المواد الأساسية في تفوق الحضارة التي تبدو لصالح أوربا هي في الرقي العلمي والتقني، وفي المدن والحياة التجارية، وفي الصناعة وفي النظام القائم في تسيير الحياة اليومية التي تمخض عنه كل ذلك، وفي المناهج والأدوات التي تيسر سبل المعيشة.

ويقارن ضيا باشا بين ديار المسلمين وديار الكفر، فيقول:

"ديار كفرى گزدم بلده لر كاشانه لر گوردم"
أي:
"طوفت ديار الكفر فشاهدت المدائن والعمائر العظيمة"

كما نشهد في بعض مقالات ضيا باشا أفكاره حول نفس الموضوع، إذ يذكر في مقال له تحت عنوان "أسباب تدني وطن الترك" (توركستان أسباب تدنيسى) مدى انتظام القوة الحربية والمالية وأسس الحكم في الدول الأوربية، ثم ما تبعثه كل أحوالنا في النفس من حزن وأسى، وأن العامل الوحيد وراء تقدم هؤلاء هو تمسكهم بالعلم والتقنية، بينما يكمن الجهل والغفلة وراء تخلفنا [٥]. وكان نامق كمال أكثر مَنْ كرس جهده للحديث عن الحضارة بين الكتاب الثلاثة الأوائل في أدب التنظيمات، وهو كثيراً ما يعقد المقارنة في مقالاته عن "القضاء" و"السكان" و "الترقي" بين ما شاهده في العالم الغربي، وبين ما هو قائم في تركيا، إذ يقول "بأي وسيلة يمكننا اللحاق بمعدل السرعة الذي كشفت عنه أوربا في مسيرتها الحضارية؟". "انها الممالك الغربية التي عُرفت بأوفى قدر من الحضارة وأوفى قدر من الحرية وأوفى قدر من المعرفة وأوفى قدر من المطبوعات...". ولم يكن نامق كمال انساناً ينتظر "رسول حضارة" من الغرب مثل شناسي؛ إذ لا يتردد في مقالة بعنوان "الحضارة" عن انتقاد العادات الضارة الوافدة علينا من الغرب تحت اسم الحضارة[٦].

وكان أحمد مدحت هو الذي عقد أكثر المقارنات إفاضة بين حضارة الغرب والقيم العثمانية؛ فعدا مقالاته العديدة في الصحف والمجلات وكتبه المدرسية لا يخلو كتاب تقريباً من بين أعماله التي تزيد على المائة من فصل أفرده للحديث عن تلك المسائل. وتكشف لنا الروايات والقصص والكتب التعليمية ذات الصبغة الموسوعية التي ألفها أحمد مدحت خلال عهد التنظيمات، ولا سيما

(٥) Ziya Paşa, "Türkistan'ın Esbâb-ı Tedennisi", ...

(٦) انظر نامق كمال في أعماله: حقوق – نفوس – ترقي – مدنيت.

سنوات حكم السلطان عبد الحميد الثاني الذي حُظر فيه الحديث عن المسائل السياسية، عن عرض توثيقي للحضارة الغربية والحضارة العثمانية الشرقية الاسلامية على السواء(٧).

**٥ - الانفتاح على المعارف العلمية والتقنية**

إن الحديث عن تخلف العثمانيين - مثل غيرهم من أمم الشرق كافة - في الرياضيات والعلوم الطبيعية، بل وفي مجال العلوم الاجتماعية، وعن قصة محاولاتهم للبحث عن سبيل لتعويض ذلك النقص بعد القرن الثامن عشر أمر قد تضيق له هذه المقالة، حتى وإن كان على سبيل الإيجاز، فقد ظل العثمانيون غير عابئين بحركة النهضة الأوربية وعهد التنوير من بعدها، ولم يفيقوا إلاّ مع الهزائم العسكرية، فاضطروا للانفتاح على المجالات العلمية الجديدة. ويذكر ابراهيم متفرقة في المقدمات والشروح التي وضعها على الكتب الأولى التي طبعت في مطبعته أسماء بعض رجال العلم الغربيين، والأهم من ذلك هو أن قسماً من تلك الكتب كان يتعلق بالجغرافيا وبممالك لم تلفت أنظار العثمانيين كثيراً مثل أمريكا. ومع اقامة المهندسخانات نحو أواخر القرن (البحرية عام ١٧٧٥م والبرية عام ١٧٩٥م) تنهض حملات كبرى تتناسب وذلك العصر في الرياضيات والعلوم الطبيعية بوجه خاص. وفي أوائل القرن التاسع عشر الذي لم يكن قد تشكلت فيه بعدُ أوساط ومحافل أكاديمية بالمعنى التام تخرج علينا أعمال منفردة، ولكنها مهمة في الترجمة والتأليف، لشخصيات مثل شاني زاده عطاء الله وحسين رفقي طماني وسيد مصطفى واسحاق خوجه والحكيمباشي بهجت أفندي وغيرهم. ومما يسترعي الانتباه قبيل عهد التنظيمات وجود برامج في مدارس ذات مستويات مختلفة تم إصلاحها أو شُيدت من جديد تدلنا على مدى الجهد الذي كان يُبْذل للحاق بمعارف العصر. وبعد التنظيمات، ولا سيما بعد عام ١٨٥٩م الذي بدأ فيه أدب التنظيمات، لا يلبث انتشار المعارف الحديثة أن يخرج في مظهر أكثر تنظيماً، فتظهر في البداية دار الفنون [الجامعة] التي كانت تنظم نوعاً من المحاضرات المفتوحة للأهالي (١٨٦٣م)، ثم "مجلس العلم" (انجمن دانش) الذي كان مكلفاً باعداد الكتب للتعليم فيها، ولكن مع التفكير أيضاً في أن يكتسب ذلك المجلس هوية أكاديمية للعلوم، كما هو الحال في الغرب (١٨٥١م)، ثم "الجمعية العلمية العثمانية" التي كانت تملك في الوقت نفسه مجلة للنشر العلمي هي "مجلة الفنون" (مجموعهٔ فنون) (١٨٦١م) وغير ذلك من الهيئات والمؤسسات التي كانت مظهر تقدم نحو تحول

---

(٧) O. Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, ...

عملية استقاء المعرفة والتعلم إلى تنظيمات ثابتة [٨]. وفي الوقت الذي كانت حدود المعارف العلمية والمنهجية آخذة في الاتساع في المدارس والمؤسسات العلمية المشابهة حتى آخر القرن التاسع عشر كان التشوق إلى المعلومات الموسوعية يسيطر على كافة المثقفين من ناحية أخرى، فعدا كافة المجلات المهنية المتخصصة مثل (مجموعة فنون) (١٨٦٧م) و (مجموعة علوم) (١٨٧٩م) كانت صفحات المجلات الأدبية معرضاً للمعارف الوافدة من الغرب، يُشْبع منها القارئ نهمه، ويجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً الجرائد اليومية. وبعد عام ١٨٨٠م الذي طبقت الرقابة فيه على الموضوعات السياسية بوجه خاص وقعت زيادة غير عادية في عدد المجلات التي تقدم المعلومات الموسوعية مع الأعمال الأدبية، ولا بد أن السبب في ذلك هو تشجيع السلطان عبد الحميد الثاني ورعايته لأصحاب هذه الأعمال، بعد أن أوقف العمل بالدستور إلى أن يبلغ الشعب درجة ثقافية معينة. والحقيقة أن أسماء المجلات في تلك الآونة كانت توحي هي الأخرى بأنها مستودعات للمعارف الموسوعية؛ فهناك (خزينهٔ فنون) و (ثروت فنون) و (طغارجق) و (قرق آنبار) و (خزينهٔ أوراق) و (معارف) و(معلومات) و (معلومات متنوعه) وغيرها. وتدلنا العبارة الموجودة تحت هذه الأسماء على نوعية المجلة، هل هي أدبية أم علمية أم جغرافية أم تاريخية أم طبية أم فلسفية أم غير ذلك.

وكانت تلك المعلومات من التنوع الذي يبعث على الدهشة، وتدلنا على مدى تلهف القارئ آنذاك في التعرف على الغرب؛ فهناك الأراضي المكتشفة حديثاً، والآلات الحديثة بصورها ورسومها، ووسائط النقل، ومناهج التداوي، وأساليب الاستفادة من الطبيعة والمناجم والحيوان، والعمائر الضخمة في أوربا، وكم هائل من المعلومات يقاس أغلبها بالفوائد التي سيضفيها على الحياة العملية أكثر من الحياة العلمية.

كما كانت هناك زيادة كبيرة في عدد تلك الكتب الموسوعية، وعلى رأسها كتب الرحلات التي تصف أوربا والدنيا الجديدة، كما لم يكن في وسع الأدباء أن يظلوا بمنأى عن تلك المعلومات، ولم يقتصر أحمد مدحت أفندي على نقل كل معلومة جديدة تفد من الغرب إلى قرائه في مقالاته وكتب الجيب الصغيرة التي يكتبها، بل إن رواياته أيضاً تزخر بكم من المعلومات التي يمكن أن نعتبرها حشواً في العمل الأدبي. ونرى عند الأدباء الآخرين أيضاً فُتَاتاً من المعارف الموسوعية، حتى في الأعمال التي يغلب عليها الطابع الأدبي، كالشعر مثلاً، إلاّ الكتابات الفكرية. ونرى عند

---

(٨) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ..... ; *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri* .....;, E. İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, ...; İ. Doğan, *Tanzimatın İki Ucu : Münif Paşa ve Ali Süavi*, ... .

شعراء التنظيمات الذين استخفوا بالمعاني القديمة أبياتاً من الشعر تدثرت بالمعارف العلمية في عصرهم كالفيزياء والفلك، وكان شناسي يقارن في أشعاره بين عقل رشيد باشا وعقل نيوتن، ويقول إن أشعة الشمس هي التي تحدث الألوان، وأن الضوء يخترق الأجسام الشفافة. ويتحدث نامق كمال في أحد أشعاره عن الطاقة الموجبة والسالبة في الصواعق. أما منظومة سعد الله باشا (١٨٣٨-١٨٩٠م) المعروفة باسم (اون طقوزنجى عصر) والتي يُبَجِّل فيها الذرى العالية التي بلغها العلم والتقنية، فلعلها أكثر اقتراباً من جماليات الشعر بين مثيلاتها. ولمنيف باشا أيضاً (تركيب بند) نظمه للتأكيد على أهمية المدرسة الحديثة، وهو الآخر منظومة تعكس نفس الأفكار، ولكن بأسلوب تعليمي [٩].

**٦ - المثقفون العثمانيون في مواجهة تيارات الفكر الغربي**

لقد تحدثنا قبل ذلك عن صعوبة وضع التيارات الفكرية بعد التنظيمات ضمن تصانيف معينة تأخذ شكلاً منظماً، وتنشأ هذه الحالة عندما يُوَاجَهُ الإنسان الذي يمتلك مخزوناً حضارياً وثقافياً بمظاهر حضارية وثقافية خاصة بعالم آخر يختلف كثيراً عن عالمه. وقد نعثر عند الإنسان الذي يبدأ طريقه بحكم مسبق مفاده أن الآخرين أكثر تقدماً منه على آثار مذهب فلسفي بين أحاسيسه المختلطة بالدهشة والاعجاب والتردد والاستحسان وغيره مما تثيره هذه المواجهة في نفسه. ولكن ليس من الصواب أن ننسب هذا الإنسان إلى تيارات الفكر الغربية ذات القواعد المعينة والنظم المكتملة. ومن ثم فسوف يقتصر حديثنا هنا ليس على التيارات الفكرية صاحبة المذاهب، ولكن على الأفكار والآراء التي هي نوع من الصدى لتلك المذاهب.

لم يكن النشر الفلسفي على شكل كتب في عهد التنظيمات كله وحتى نهاية القرن التاسع عشر بالكم الكبير كما يعتقد البعض، فالكتب التي طبعت حول الفلسفة أو الفلاسفة ترجمةً أو تأليفاً أو جمعاً تذكر على النحو التالي:

- منيف باشا،(محاوراتِ حكميه) ١٨٥٩م، حوارات من فولتير وفنلون وفونتنل.
- أحمد وفيق باشا، (حكايةٔ فيلسوفيةٔ ميكروميغا) عن فولتير.
- عالي بك، (حكايةٔ حكميةٔ ميكروميغا) ١٨٧١م، عن فولتير.
- ألزيره (Alzire)، عن فولتير.

(٩) Doğan, *Tanzimatın İki Ucu : Münif Paşa ve Ali Süavi*, ... s. 95-97.

- ك. شكرى يانيه لى، (مشاهير قدماي فلاسفه نك مجملاً ترجمة حااللرى) ١٨٧٦م، عن فنلون.
- كمال باشا زاده سعيد، (فضائل اخلاقيه وكمالات علميه) ١٨٨٢، عن روسو.
- أحمد مدحت، (فولتير يگرمى ياشنده) ١٨٨٤م.
- ابو الضيا توفيق، (جان جاك روسو) ١٨٨٦م.
- بشير فؤاد، (فولتير) ١٨٨٧م.
- أحمد مدحت، (فولتير) ١٨٨٧م.
- أحمد مدحت، (شوبنهاورك حكمت جديده سى) ١٨٨٧م.
- فائق رشاد، (حكايهٔ ارسطونوئيس) ١٨٨٩م، عن فنلون.
- ابن الكامل، (كره مزده سياحت) ١٨٩١م، عن فولتير.
- أحمد مدحت، (بن نه يم؟ حكمت ماديه يه مدافعه) ١٨٩١م.
- ابراهيم أدهم بن مسعود، (أصول حقنده نطق) ١٨٩٣م، عن ديكارت.

ومن اللافت للأنظار أن هذه المكتبة الفلسفية الغربية تضم حتى الآن خمسة عشر كتاباً، سبعة منها حول فولتير وثلاثة حول فنلون. وحتى لو أرجعنا الاسم الثاني إلى ما يمكن تشبيهه برياضة قلمية بدأها كامل باشا بترجمته لتلماك (ترجمهٔ تلماك) فلا شك أن هذا العدد الكبير من النشريات حول فولتير أمر يبعث على الدهشة (هذا عدا المقالات المنشورة في المجلات). وقبل ستين عاماً من هذا التاريخ (١٧٩٨م) كان الرأي العام العثماني لا يزال على نظرته السلبية لفولتير، إذ يمر اسمه في لائحة أعدها عاطف أفندي رئيس الكتاب على أيام السلطان سليم الثالث، وذلك في عبارة "الزنديقان المعروفان المشهوران باسمي فولتير و روسو..". وسوف يظل الفلاسفة والفلسفة بوجه عام وليس فولتير وحده هدفاً للانتقاد مدة طويلة. بل إن نظرة أحمد مدحت أفندي نفسه إلى الفلسفة - وهو المعروف بالفطنة ولكن مع تشتت الذهن بنفس النسبة - كانت سلبية في الغالب، متسامحة بين الحين والآخر. وعلينا ونحن ندرس انعكاسات التيارات الفكرية الغربية على الفكر العثماني أن نضع كل هذه الاعتبارات أمام أعيننا.

**٧ - المذهب العقلي (راسيوناليزم) أو تفوق العقل**

يرى المذهب العقلي (راسيوناليزم) أن المعرفة الصحيحة يمكن الوصول إليها بطريق العقل وليس بالحواس، فما يقبله العقل هو الصحيح، إذ تكون صحته بمدى اتفاقه مع العقل والمنطق، ويكون من العبث أن نفتش في عهد التنظيمات عن ذلك المذهب بهذا المعنى الاصطلاحي. فلا

نرى عند بعض الشعراء والكتاب في ذلك العصر إلاّ العقلانية للحس والخيال، وليس بمعناها الفلسفي. وهذا الموقف – حتى لو وجد – فقد يكون نتيجة لصدام النظرة العقلية المحضة القادمة من الغرب مع اتجاه التهوين بالعقل الذي يسود الأدب التركي القديم. والشاهد على ذلك أن شناسي الذي كان يضع العقل في الصدارة من أشعاره لم نسمع أنه قرأ الفلاسفة أصحاب المذهب العقلي. والمعروف أنه عندما كان في فرنسا تعرف على ارنست رينان الذي كان ينظر إلى المسيحية من زاوية العقل وتحدث معه. فكل ما كان يطمح إليه شناسي أن يوضح أن الكشف عن الحقيقة منوط بالعقل وحده، بدلاً من فكرة التماس الحقيقة بالقلب والحب التي كانت شائعة قبله، وهو القائل:

"دلـك اراده سـنى باشـده عقـل ايـدر تدبـير"

* * *

"ضيـاى عقـل ايلـه تفريـق حسـن وقبـح اولنـور"

* * *

"وحـدت ذاتكـه عقلمجـه شـهادت لازم"

أي:

"إرادة القلـب يدبرهـا العقـل فـى الـرؤس"

* * *

"بضيـاء العقـل يمكـن التفريـق بيـن الحسـن والقبـح"

* * *

"بعقلـى وجبـت شـهادتى علـى وحدانيـة ذاتـك"

ونلاحظ هنا أن شناسي يريد في الشطر الأول السيطرة على الغرائز بالعقل، وفي الثاني يذكر أن التمييز بين الحسن والقبح لا يكون إلاّ بالعقل، بينما يلفت الأنظار في الشطر الثالث إلى أنه جعل إيمانه وديعة لقدرته العقلية.

أما ضيا باشا الذي كان من نفس الجيل ولكنه أكثر تمسكاً بعاداته وتقاليده فلم يشأ التسليم للعقل مثل شناسي رغم انفتاحه على معارف العصر. ففي (تركيب بند) الذي كشف فيه عن أفكاره الفلسفية، وفي (ترجيع بند) بوجه خاص نراه وهو يستعرض الكائنات كلها والأمم والبشر والأحداث يقول إن الأمر المفروض على الإنسان ليس شيئاً آخر سوى الفرجة على ذلك في حيرة واندهاش، ويؤكد دائماً على عجز العقل أمام كل ذلك:

"قيـل صنعـتِ اسـتادى تحـير لـه تماشـا
دم اورمـه اگـر عـارف ايسـه ك چـون وچـرادن
ادراكِ معـالى بـو كوچـوك عقلـه گركمـز
زيـرا بـو تـرازو اوقـدر ثقلـت چكمـز"

أي:

"تـــأمل صنعـــة الصـــانع المـــاهر فـــى حـــيرةٍ
ولا تَـدَّع العلـمَ بالأسـبابِ والعلـل إن كنـت عارفـاً
فـإدراك المعـالى ليس من مقتضـى ذلـك العقـل الصـغير
وايـن لهـذا المـيزان أن يحتمـل كـل هـذه الأثقـال"

والأهم من كل ذلك أن الشاعر في الـ (ترجيع) يُسَبِّح – عند نهاية كل بند – لله الذي تحيرت في صنعه العقول وعجز عن فهم قدرته الفحول بهذا البيت العربي الصياغة:

"ســبحان مــن تحــير فــى صنعــه العقــول
ســبحان مــن بقدرتــه يعجــز الفحــول"

وكان خوجه تحسين أفندي (١٨١٣-١٨٨١م) ممن استخدموا العقلانية بوعي أكثر، بل وبمعناها الفلسفي؛ فقد كان واحداً ممن أرسلهم مصطفى رشيد باشا للدراسة في فرنسا، وبسبب حبه للرياضيات والعلوم العقلية (كان مديراً لدار الفنون بين عامي ١٨٦٨-١٨٧٠م) فكان رغم ايمانه بالمعرفة الحاصلة بالتجربة، وبالتالي إيمانه بالحواس، يرى تفوق العقل البشري على الحواس في تركيب تلك المعارف وتعميمها والإحاطة بها.

أما عبد الحق حامد (١٨٥٢-١٩٣٧م) الذي تتلمذ على خوجه تحسين وكان يقول إنه تعلم "الشك الفلسفي" منه فكان كثيراً ما يردد في أشعاره القول بعجز الإنسان عن بلوغ مقاصده بالعقل، ولعل ذلك كان لغلبة مزاج الشاعر عليه:

"نـه عـالمدر بـو عـالم عقـل وفكـرى بيقـرار ايـلر"

* * *

"تلميـــذ بـــو فنـــده عقـــل اســـتاد"

* * *

"عقـــل اولمـــه ايلـــه كســـير ومحـــدود،
خـــارجده قـــالان اولورمـــى مـــردود"

أي:

"أي عـــالَم ذلــك الــذي يشــتت العقــلَ والفكــرَ "

* * *

"عقـــل الأســـتاذ تلميـــذٌ فـــى ذاك الفـــن"

* * *

"هـــوِ عقـــل قـــاصر محـــدود المـــدارك
فكيـف نـرُدُّ مـا قصـر عـن إدراكـه فـى الخـارج

وبمثل هذه الأبيات الكثيرة يدلل عبد الحق حامد على عجز العقل البشري، ولا شك أن العقل هنا ليس مصدراً للمعرفة التي تعنى بالمذهب العقلي الفلسفي (راسيوناليزم)، وإنما المقصود هو الضعف الذي يواجهه في مسائل القَدَر والموت والإيمان وغير ذلك. وتصديقاً لذلك يقول رضا توفيق الذي قام بدراسة هامة حول أفكار حامد الفلسفية انه أدرك بعد إعمال ذهن لمدة ثلاثين عاماً أن المذهب العقلي (راسيوناليزم) خطأ في موضوع الدين. ويبدو أن أصدق تلاميذ العقلانية التي كان عليها شناسي سوف يصبح توفيق فكرت بعد الإعلان الثاني للدستور (١٩٠٨م)، إذ يقول:

"عقلك، او بيوك ساحرك اعجازى اوكنده
باطل كچه جك يرلره خسرانله، إينان‌دم"

أي:

"أمام العقل، ذلك الساحر المعجز
رأيت الباطل ذاهبا إلى خسران"

## ٨ - تبدل الفكر الديني

بدأت التيارات الفكرية الغربية بمقدم عهد التنظيمات في الكشف عن تأثيرها في مجال الفكر الديني والمجال العاطفي، ومما لا ريب فيه أن الأفكار الفلسفية، ولا سيما المذاهب العقلية والوضعية والمادية، وما استلهمه بعض الشبان العثمانيين منها، حتى وإن كان متناثراً قد هزّ عقائدهم الدينية، بل إن هناك شواهد تجعلنا نذهب إلى وجود تأثير لتيارات مثل مذهب الشك (scepticism) ومذهب التشاؤم (pessimism) رغم عدم معرفة مصدرها ومدى تأثيرها. وليس من الصعب أن ندرك أن الفرد على الأقل تعرض مجبراً في معتقداته إلى خوض تجارب نفسية أو عقلية متجاوزاً بذلك حدود المعارف النصية.

وتبدأ هذه الانحرافات - على قدر علمنا - بالشاعر شناسي أول أدباء عهد التنظيمات؛ فهو في كتابه الصغير المعروف باسم (منتخباتِ أشعار) (١٨٦٢م) يتجاوز التقاليد، فلا يتحدث قط عن النبي (ﷺ)، ونراه في أشعار مختلفة، ولا سيما في (مناجات) يتحدث عن وجود الله وقدرته وعظمته، إلاّ أنه يبدو وكأنه مؤمن بنوع من "الدين الطبيعي". والجدير بالذكر أنه في قصائده التي يمدح بها رشيد باشا يصفه بأوصاف تخص الرسول (ﷺ)، إذ يقول:

"عجبميدر مدنيت رسولى دينسه سكا
وجودِ معجزك أيلر تعصبى تحذير"

* * *

"سنسك اول فخر جهان مدنيت كه همان
عهدكى وقتِ سعادت بيلير أبناي زمان"

* * *

"آيــــتِ بينـــــه در عالمـــــه هـــــر بــــر ســــــخنك
صــــدر ملتـــــده وجـــودك اولـــو بــــر معجــــزه در"
أي:
"هـــل مــــن عجــــب إذا لقبْـــــتَ برســـــول المدينــــة
ووجـــــودك المعجـــــز يحــــذر مــــن التعصـــــب"
* * *
"هـــو أنـــــت فخــــر دنيــــا المدنيــــة حتــــى أن
أبنـــاء الزمـــان وجـدوا فــي عهـدك عصــــر الســـعادة"
* * *
"كــــل قـــول منــــك آيــــة بينــــة للعــــالمين
ووجـــودك فــــي صــــدر الأمـــة معجــــزة كــــبرى"

فالكلمات التي نراها في تلك الأبيات من أمثال: رسول ومعجزة وفخر الدنيـا وعصـر السـعادة والآية البينة هي جميعها حتى ولو كانت من الكلمات ذات المدلولات اللغوية المتعددة من المعـاني الدينية في الأدبيات الاسلامية، وأغلبها في حكم المصطلحات التي تستخدم في حق الرسول (ﷺ).

ونامق كمال صاحب الروح النشطة والطبيعة النضالية يبدو عنده الاسـلام وكأنـه نظـام للحيـاة أكثر من كونه مسائل اعتقادية، أما ضيا باشا الذي أسلفنا قبل ذلك أنه لا يثق في قدرة العقل فهـو فيما يتعلق بموضوعنا يحاول إثارة مسألة القضاء والقدر في (ترجيع بند)، وفهمه للدنيا علـى أنهـا كرة الكوارث يختلف عن التصورات المشابهة عند شعراء الديوان؛ فقد كانت النظرة القديمة تحقر من قيمة الدنيا لأنها عابرة ودار امتحان، والحياة الأبدية السعيدة إنما تأتي بعدهـا. أمـا ضيـا باشـا فكان يشير وهو يتحدث عن سوء الدنيا إلى أننا نعيش في دنيا عدمـت العدالـة، ثـم يطـرح الأمثلـة على أن كل شئ يسير في غير صالح الأخيار، وأن الأشرار هم الأكثر سعادة، وكل هـذه الأمـور "نتيجة لفعل فاعل"، وبناءاً على ذلك فان ارادة الإنسان العاجز عن الإدراك بعقله ليسـت بصالحـة لأمر ذي بال. فهو هنا يتأمل الكون والكائنات على ضوء المعارف التي جاء بها العصـر دون أن يخفي حيرته، وهو العاجز المتطير المسحوق بموقفه الجبري أمام القضاء والقدر. ومع ذلـك فهـو يحتمي بالله بعبارة "سبحان من تحيرت في صنعه العقـول" عنـد نهايـة كـل مقطـع مـن مقـاطع الـ (ترجيع بند).

وأمام الموت والحياة والقدر نرى عند عبد الحق حامد (١٨٥٢-١٩٣٧م) تجارب نفسـية أكـثر جرأة مما عند ضيا باشا؛ و (مقبر) (١٨٨٥م) التي كتبها عقب موت زوجته الذي عَدّه أكبر فاجعة في حياته إنما هي استعراض لطوابير الأزمات الميتافيزيقية التي عاشها، ففي ذلك العمل الشـعري العظيم تبرز أحاسيس الشاعر في التردد والشك والتمـرد والتوكـل وكأنهـا قـد ترادفـت واحتشـدت

لتنبئ عن أزمة نفسية، ومع ذلك فان كل هذه المفارقات تظل جميعها أحاسيس إنسان مؤمن. ويمكننا أن نجد مثل هذه التجربة النفسية عند محمد عاكف أيضاً صاحب التوجه الإسلامي، ففي عمله الشعري الذي نشره عام اعلان الدستور الثاني (١٩٠٨م) وعُرف باسم (توحيد يا خود فرياد) نراه يسير على طريق ضيا باشا، مؤمناً قد تقطعت به السبل في مسائل القضاء والقدر والارادة؛ فيقول:

"بر فاعلك إجباري بتون گورديكم آثار
جبري دگلم، اولسه م إلهى نه صوچم وار؟"
أي:
"هي إجبارٍ فاعل كل ما أرى من آثار
لست جبريا، وإن كنتُ يا ربي فما ذنبي؟"

وهنا يمكن الحديث أيضاً عن وحدة وجود "حامدية" قد تكون في نفس التصنيف، ومع عبد الحق حامد – الذي عاش حالة من الوجد الغير العادية التي قد تبلغ الوجد الصوفي إزاء الطبيعة – يجدر بنا أن نتذكر الفيلسوف روسو الذي عرفه كتاب الترك خلال القرن التاسع عشر كله تقريباً. ونحن نعلم أن ضيا باشا ترجم (اميل) عن ذلك الفيلسوف الفرنسي الرومانسي، وبدأ يكتب (دفتر اعمال) استلهاماً من "اعترافاته". ولا بد أن يكون تعظيم الطبيعة وحياة الريف وايثارهما على المدينة في المجتمع العثماني الذي لم يعش بعد مشاكل المدن المزدحمة والمصانع الكبرى فكرة رومانسية مأخوذة عن فلسفة روسو. وقد شهد مثقفو التنظيمات بعد تأخرهم في التعرف على الغرب أمرين معاً؛ تقنيات آخذة في التقدم وأناساً يحاولون الفرار منها وبالتالي من المدنية للارتماء في أحضان الطبيعة الدافئة. وكانت (روبنسون) و(پول وويرجين) روايتين ترويان حياة الفارين من زحام المدن إلى أحضان الطبيعة في الجزر النائية الغريبة، وهما من عدة روايات أولى تمت ترجمتها إلى اللغة التركية، وليس من الصدفة أيضاً أن تطبع الأولى ست مرات، والثانية ثلاث مرات نحو أواخر ذلك القرن. وقد دخل وصف الطبيعة إلى الأدب التركي تأثراً بالفيلسوف روسو، ثم أخذ ينتشر مع أشعار عبد الحق حامد ورجائي زاده اكرم. ولكن تحول ذلك التأثير إلى وحدة الوجود لا نراه في عهد التنظيمات إلاّ في شعر حامد وحده تقريباً، ويتبين ذلك في كتبه: (بونلر اودر) و (اولو) و (غرام)، وفي أشعاره: (كرسئ استغراق) و (كُلبَهٔ اشتياق) و (هايد پاركدن گچركن):

"كائناتك هيسي محضا سنلگك
اصلي سنسك، بزده ظاهر بنلگك"

أي:
"الكائنـــات كلهـــا مـــن تجليـــك الخـــالص
فـــالأصل أنـــت، والظـــاهر فينـــا هـــو ذاتـــك"

وتدلنا هذه الأمثلة على بعض مظاهر التأثير التي تركتها تيارات الفكـر الغربـي دون أن تهتز المعتقدات الاسلامية من أساسها. ولكننا نعرف مفكراً آخر هو الذي عاش الأزمة الأصلية الكبرى في نفس السنوات تقريباً، وهو بشير فؤاد، ذلك الوضعي الذي هاجم الأدب والشعر الخيالي الرومانسي، وهاجم الميتافيزيقا وسحرته الحقائق العلمية. فقد كان فؤاد بشير يحظى بثقافة غربية متعمقة بَزَّ بها كل معاصريه، بينما كانت ثقافته الشرقية - على عكس ذلك - غاية في الضحالة. فلم يكن يفهم آيات القرآن إلاّ من الترجمة الفرنسية. وعلى الرغم من أنه لم يكشف في كتاباته عن شئ يدل على معتقده الديني فقد كان مثل فولتير - الذي عشقه وكتب فيه كتاباً - لا يجد هو الآخر إلاّ نقاط الضعف في المسيحية فيلتقطها ويشرع في انتقادها. وكان بشير فؤاد مادياً من أنصار بوخنر الألماني، ولسوف تظل الأزمة النفسية التي دفعته إلى قطع شريان يده والانتحار هي المثال الوحيد على مذهب الإلحاد (atheism) الذي طفا على السطح في المجتمع العثماني خلال القرن التاسع عشر. وقد حاول بعض الكتاب مستغلين جو الحرية الذي أتاحه العصر عقب اعلان دستور عام ١٩٠٨م سلوك الطريق الذي سلكه، ولكن بجرأة أكثر، ومن بين هؤلاء الكتاب توفيق فكرت بشعره (تاريخ قديم)، وعبد الله جودت بكتبه ومقالاته المختلفة، وأحمد نبيل، وبهاء توفيق.

**٩- الفلسفة الوضعية والمذهب المادي**

مع هذه الأسماء الأخيرة التي ذكرناها مثالاً على الهزات الكبيرة التي تعرض لها الفكر الديني والمعتقدات الدينية يقتضي الأمر منا أن نفتش عن آثارٍ للتيارات الفكرية الوضعية والمادية، ولكي لا نخوض كثيراً في تفاصيل الموضوع فسوف ننظر إلى كلا التيارين من منظور واحد، متتبعين أصحاب هذه الأفكار في عهد التنظيمات، لأن المذهب المادي (ماترياليزم) يرى أن الموجودات ليس إلاّ المادة، ولا شئ آخر يعلو عليها أو على الطبيعة، بينما ترى الوضعية (positivism) أن العالم يُدْرَك بالحواس وحدها، وأنه ليس هناك حقيقة قط على شكل كائن أو حادثة موجودة خارج المشاهدة والتجربة، ومن ثم فلا وجود للإلهيات ولا الميتافيزيقا، وعليه فليس هناك فارق كبير بين التيارين - على الأقل - في نظر كتاب عهد التنظيمات. فأحدهما يتجه نحو عالم مادي محض، بينما يدلنا الثاني على المنهج الذي يمكن بواسطته الوصول الى الحقائق الموجودة حول عالم على

ذلك النحو. والدليل على ذلك أن الذين بحثوا تطورات هذين الموضوعين في تركيا القرن التاسع عشر قد تناولوا نفس هذه الأسماء المشتركة.

ويبدو أن مصدر الفكر الوضعي في تركيا بدأ منذ عهد التنظيمات، إذ نعلم أن اوغوست كونت مؤسس الوضعية أرسل خطاباً (١٨٥٣م) إلى مصطفى رشيد باشا يطلب فيه تطبيق أفكاره في المجتمع العثماني الذي يبدو أنه ظنه لوحاً فارغاً خواءً[١٠]. أما الرد الذي لا نعلم إن كان الباشا كتبه أم لم يكتبه فسوف يقدمه لنا بشير فؤاد بعد مرور نحو ثلاثين عاماً من ذلك التاريخ بكتاباته المتعددة.

وتأتي أولى الرسائل المبهمة عن الوضعية من أحمد مدحت أفندي، وتتحول بعض المقالات التي كتبها في مجلة (طغارجق) (١٨٧٢م) التي كان يصدرها هو إلى أدلة لتوجيه التهم المغلظة إليه. فنرى في مقالاته (ولادت) و (ديواردن بر صدى) و (انسان) و (دنياده انسانك ظهورى) أفكاراً مادية غير منظمة، بل وأفكاراً داروينية. وكان يدعي على صفحات نفس المجلة، أو في الردود التي يقدمها للمعترضين أن هذه الآراء لا تحمل ما يناقض الاسلام. وكتابه الذي سمّاه (بن نه يم؟) (١٨٩١م) سوف يأخذ اسما ثانياً هو (حكمتِ ماديه يه مدافعه)، ومن ثم يتبين لنا أن الآراء التي طرحها أحمد مدحت على صفحات (طغارجق) لم تكن ثماراً لفكر مادي واعٍ، فلا تعدو أن تكون عرضاً لمجموعة من المعلومات الجديدة التي عثر عليها بالصدفة في المصادر الغربية، ثم راقت إليه [١١].

أما بشير فؤاد الذي رأيناه أثناء الحديث فيما سبق عن الانحراف عن الدين فهو لا شك مادي وضعي، ومطلع واعٍ غير هيّاب. وقد كان من أوائل خريجي المدرسة الحربية، وظل يترقى حتى بلغ رتبة قول اغاسى (وهي رتبة بين اليوزباشي والبكباشي)، وكان ضابطاً وطنياً من الطراز الأول، إلاّ أنه كان ملحداً وبنفس الدرجة. وليس من المستبعد أن تكون المدرسة الحربية – التي كانت تلعب دوراً بارزاً في التوجه نحو العلوم الغربية آنذاك – مفتوحة أيضاً على بعض التيارات الفكرية. والشاهد على ذلك أن بشير فؤاد نفسه كان على ثراء مدهش في ثقافته الغربية، بالقياس إلى مثقفي العصر السابقين (كان يجيد ثلاث لغات غربية أساسية). ومن الطبيعي مع بشير فؤاد – وهو مؤمن حقيقي بالوضعية أمام كل النظم الفلسفية، ولا سيما ما وراء الطبيعة – أن يكون مادياً أيضاً، وتأتي أفكاره المادية من الفيلسوف الألماني المعاصر له وهو لودويغ بوخنر Ludwig

---

(١٠) M. Korlaeçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, ... s. 128-133.

(١١) M. Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, ..., s. 213-235.

Büchner. ويذكر بوخنر هذا في كتابه "المادة والقوة" أن الحياة تتكون في المادة من تلقاء نفسها، وليس هناك قدرة على الحياة دونها، أما في كتاب "مفهوم الله ومعناه الحالي" فيقول إن القوة لا تنفصل عن المادة، ومن ثم فليس من المتصور وجود مفهوم لله على الكائنات المادية وخارجها. وتحدث بشير فؤاد في العديد من مقالاته عن بوخنر وذكر أفكاره بأسلوب تملؤه الإثارة والحماسة، وكان يوصي مَنْ حوله بقراءته. كما يذكر في مقالاته عدداً من فلاسفة الغرب وعلمائهم، وجميعهم من الشخصيات المنسوبة بشكل أو بآخر إلى المذهب المادي؛ مثل هربرت سبنسر وستوارت ميل وديديروت ودالامبرت ودي لامتري.

ولم يكن بشير فؤاد رغم كل تلك الأسماء التي ذكرها يصرح في أعماله باسم المذهب المادي، ولم يكن المثقف العثماني غريباً على ذلك المذهب في خطوطه العريضة، ويرى فيه مرادفاً للكفر والإلحاد. ومما يلفت النظر أن بشير فؤاد كان يتحدث عن المبادئ الأساسية في المذهب دون أن يذكر اسمه، بينما يذكر الوضعية دون حرج، ولعل السبب في ذلك أن القارئ التركي تعرف على ذلك النظام الفلسفي لأول مرة من خلال كتاباته عنه. وبناءاً على ذلك كان يجري اخفاؤه بسهولة باعتباره معياراً ومنهجاً في البحوث العلمية وحدها، دون الخوض في الآراء الدينية لذلك النظام الفلسفي. ويتبين لنا أن بشير فؤاد قرأ تقريباً كل أعمال اوغوست كونت مؤسس الفلسفة الوضعية، وأعمال روّادها من أمثال: ليتريه وكلود برنارد وسبنسر وميل ولويس، وباختصار تنطوي الفلسفة الوضعية التي تحدث عنها في كتاباته على المسائل التالية: توجد الحقيقة نتيجة التجربة التي هي عدد من الوشائج بين عقل الإنسان والأشياء، والشئ الذي لا يخضع للمشاهدة والتجربة لا يعدو إلاّ أن يكون خيالاً، والميتافيزيقا أيضاً إن هي إلاّ خيالات وأوهام ظهرت في عصور لم تكن البشرية قد أدركت فيها الحقائق العلمية بعد.

ويمكننا القول إن أحداً من الكتاب العثمانيين في القرن التاسع عشر لم يسلك مسلكه ويتجه نحو أفكاره تلك، وكانت المناقشات التي يثيرها تتركز أكثر على فولتير وموضوعات الواقعية والطبيعية في الأدب، ولا شك أنه لم يعدم المناصرين والمؤيدين في ذلك الخصوص. كما يصعب علينا القول إن أفكاره المادية والوضعية لم تؤثر على شباب عصره بشكل غير مدون مكتوب، فالمعروف أن الشبان الذين كانوا يتلقون تعليمهم في المدارس التي يعمل فيها مدرسون أجانب وتضم مكتبات منفتحة على الكتب والمصادر الأوربية، مثل مدرسة الطب والمدرسة الحربية

بوجه خاص انبهروا ببعض التيارات الفكرية، بوعي أو بغير وعي، وفقدوا من ثم معتقداتهم الدينية (١٢).

ولم تجد الأفكار المادية والوضعية مناخاً حراً لا نهاية له إلاّ بعد عام ١٩٠٨م، ويجدر بنا أن نذكر في مقدمة هؤلاء عبد الله جودت (١٨٦٩-١٩٣٢م) الذي كان من حيث الجيل أكبر سناً، ووجد الفرصة لنشر أعماله نحو نهاية القرن التاسع عشر. وقد استطاع عبد الله جودت أن يضع نحو ثمانين كتاباً بين تأليف وترجمة، وظل ينشر كتاباته في أطول مجلة فكرية عاشت إلى ما بعد إعلان الجمهورية أيضاً، وهي مجلة (اجتهاد) (٣٥٨ عدداً)، وكان كتابه المعروف باسم "المادة والقوة " الذي ترجمه عن بوخنر هو الكتاب الأساسي الذي حمل أفكاره المادية. وكان وهو لا يزال طالباً في مدرسة الطب قد نشر قسماً منه تحت عنوان (فيزيولوجياء تفكر) (١٨٩١م). ولأن حرفته الطب فقد اعتنق الأفكار المادية البيولوجية في هذه الفلسفة، فهو يرى أن المادة هي الحقيقة الأزلية الأبدية، ويفسرها بأنها "الفناء في الله" من خلال ما يبدو وكأنه وجد صوفي. ويدفعه مزاجه الشعري إلى نوع من وحدة الوجود إزاء الطبيعة، ولكن قناعاته الفلسفية تجعله يضع صياغة لتلك الوحدة في شكل "الله هو كل شئ كائن" (تاكرى، وار اولان هر شيدر).

وكان عبد الله جودت ينحدر من عائلة متدينة، فترى في أشعاره الأولى أحاسيس المسلم ومشاعره الدينية الصادقة، ثم لا تلبث أن تأخذ في التلاشي. وعلى الرغم من أنه كان يأتي من الدين ببعض الأدلة للرد بين الحين والآخر على الاتهامات الموجهة إليه، ويحاول تأويل أفكاره، إلاّ أن نشره لكتاب "تاريخ الإسلام" الذي ترجمه عن دوزي (القاهرة ١٩٠٨م)، ثم تصريحاته التي أعلن فيها أنه يعتنق الأفكار التي جاء بها ذلك الكتاب إنما هي أمر يدلنا على أنه أصبح يعادي المسلمين كافة في معتقداته ومعاملاته. والدليل على ذلك أن كتابه هذا أثار سخطاً عظيماً في مختلف المحافل، وجعله يجمع حوله فئة من المؤيدين الذين استغلوا مناخ الحرية إثر اعلان الدستور الثاني (١٣).

ومن الكتاب الذين دخلوا نفس الدائرة الفكرية الكاتب بهاء توفيق (١٨٨٤-١٩١٤م)، وكان من العوامل التي ساعدته وميزته على سابقيه أنه عاش أيام شبابه (١٨٨٤-١٩٠٩م) في بيئة أكثر انفتاحاً على الغرب، وأبعد عن المؤاخذات نسبياً، وهي إزمير، والثانية أنه نشر أغلب كتبه ومقالاته في مناخ الحرية الفكرية الذي أعقب إعلان الدستور الثاني. ولا شك أن هذه الظروف

---

(١٢) O. Okay, *İlkTürk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, ... .

(١٣) Ş.Hanioğlu, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, ... ; M. Akgün, *a.g.e.*, s. 378-414.



114- يكرمى سكز چلبى محمد أفندي (ارسيكا)



115- السلطان محمود الثاني (ارسيكا)

116- السلطان عبد المجيد (ارسيكا)



117- فرمان التنظيمات،جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ١



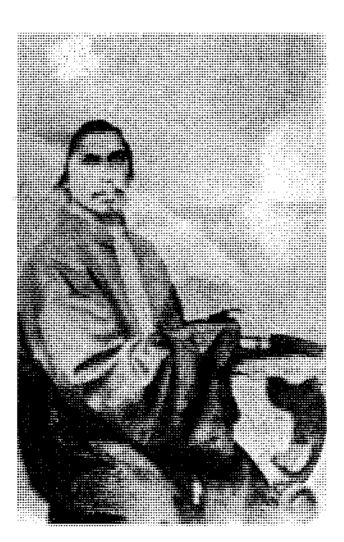
118- فرمان التنظيمات، جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ٢

120- فرمان التنظيمات، جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ٤

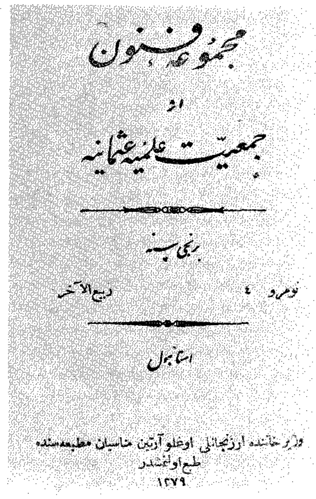
119- فرمان التنظيمات، جريدة تقويم الوقائع، ١٥ رمضان ١٢٥٥، العدد ١٨٧، ص ٣

121- السلطان عبد العزيز (ارسيكا)





122- علي سُعاوي (ارسيكا)



مجموعهٔ فنون

او

جمعیت علمیهٔ عثمانیه

برنجی سنه

نومرو ٤ ربیع الآخر

استانبول

واز و خانده ارزنجانلی اوغلو آرتین خاسیان مطبعه‌سنده

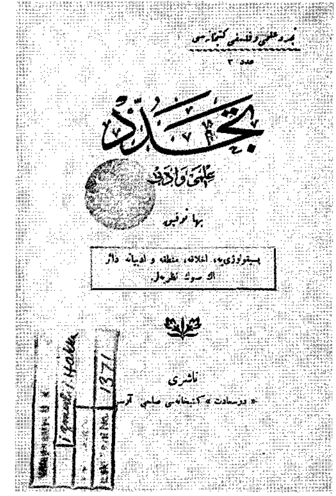
طبع اولنمشدر

١٢٧٩

123- مجلة الفنون، الجمعية العلمية العثمانية، ١٢٧٩، السنة الأولى، العدد ٤



124- بهاء توفيق



تجدد

علمی وادبی

بها توفیق

ناشری

125- التجدد العلمي والأدبي، بهاء توفيق



فلسفه مجموعه‌سی

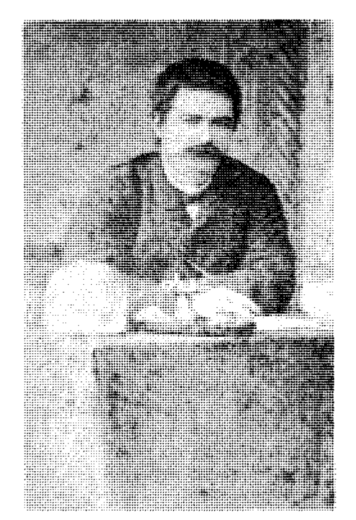
126- مجلة الفلسفة، بهاء توفيق ١٣٢٦



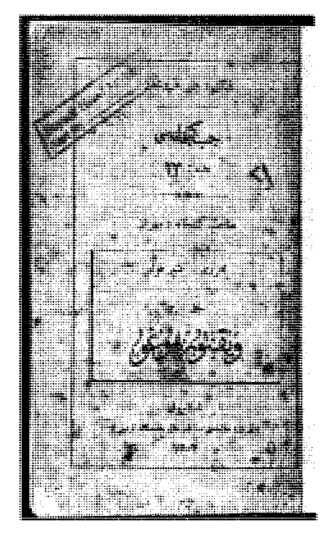
127- خوجه تحسين أفندي



128- عبد الله جودت



129- بشير فؤاد (ارسيكا)



130- فيكتور هوغو، بشير فؤاد، استانبول ١٣٠٢



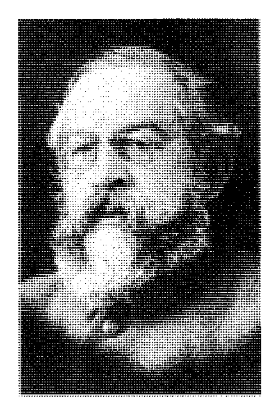
131- فولتير، بشير فؤاد، استانبول ١٣٠٤



132- جلال نوري ايلري



133- أحمد رضا



134- يوشف آقچورا (ارسيكا)

أتاحت له أن يبث أفكاره الجريئـة دون أن يتعـرض لأيـة ملاحقـة إداريـة. فكتـاب "المـادة والقـوة" لبوخنر الذي تداولته أيدي طائفة من المثقفين العثمانيين منذ عام ١٨٨٠م يقوم هو بترجمته ونشره لأول مرة ترجمةً كاملة تحت نفس الإسم (١٩١١م). وتدخل كذلـك مـع ترجماتـه ومقالاتـه أسـماء جديدة ضمن ما نُشر عن المادية؛ فهناك (وحدتِ موجود، بر طبيعت عـالمنك دينـي) (١٩١١م) و (كائناتك معمارى) (نشـر علـى حلقـات فـي مجلـة الفلسـفة ١٩١٣م) للبيولوجـي الألمـاني أرنسـت هيكل. وسواء ما نشره بهاء توفيق في مجلتي (بيانو) و (يكرمنجى عصرده ذكا)، أو ما نشره فـي مجلة الفلسفة (فلسفه مجموعه سى) التي أصدرها هو وكانت أولى مجلات الفلسفة، أو فيمـا نشـره من كتب (مختصر فلسفه) (١٩١٣م) و (حساسيت بحثى ويكى اخلاق) (١٩١٠م) و (فلسفةُ فـرد) (١٩١٤م) و (تجدد علمي وأدبي) (١٩١١م) فقد أتيح له القيام بالتعريف بالفلسفة المادية على كتلة عريضة من القراء. وحاول تفسير الأفكـار الداروينيـة والاشـتراكية والإلحاديـة بربطهـا بالفلسـفة المادية، وناهض بشدة المعتقدات الدينية والميتافيزيقا والأدب والشعر والحساسية فيهما، وقال إنهـا جميعاً نوع من الأعراض المرضية [١٤].

وكان يوجد مع بهاء توفيق في نفس المحيط وفي تلك السـنوات تقريبـاً عـددٌ آخـر مـن الكتـاب الماديين، منهم صبحي أدهم الذي نعلم أنه كان يقوم بتدريس التاريخ الطبيعي في مناستر، وأصدر مجلتين احداهما باسم (طبيعت) (١٩١١م) والأخرى باسـم (بشـر وطبيعـت) (١٩١٩م)، ولـه أحد عشر كتاباً تـم طبعهـا، ويهمنـا منهـا هنـا كتـاب (دارويـنزم) (١٩١١م) و (لامـاركيزم) (١٩١٤م) و(حيات وموت) (١٩١٣م) و (برگسون فلسفه سى) (١٩١٩م). وكان هو الآخر يدافع عن المادية البيولوجية القادمة من بوخنر ويدافع عن الداروينية والوضعية، ويذهب إلى أن الكائنات كلها إنمـا ظهرت من مادة بسيطة[١٥].

وعُرف ممدوح سليمان (١٨٨٧؟-١٩٢٠م؟) بمقالاتـه فـي مجـلات (يكرمنجـى عصـرده ذكـا) و(رُباب) و (فلسفه مجموعه سـى)، ويتبيـن مـن كتابـه (دارويـنزم) (١٩١٣م) الـذي ترجمـه عـن هارتمان، ومن كتاب نيتشه الذي ترجمه مع بهاء توفيق أنه كان يميل إلى الفلسـفة الماديـة وينـزع إلى التشاؤمية. ومما يسـترعي الانتبـاه فـي مقالتـه "فلسـفة الأديـان" فـي مجلـة الفلسـفة أنـه يقتبـس التعريفات المختلفة للدين من فلاسفة وكتّاب مثـل فويربـاخ وكـانط ومـاكس مولـر وتيلـور وغويـو وريناخ، وكل هؤلاء – ما عدا كانط – إلحـاديون وطبيعيـون أو ربوبيـون (deist). وهنـاك أدهـم

---

(١٤) M. Akgün, *a.g.e.*, s. 235-280

(١٥) *a.e.*, s. 280-311.

نجدت الذي نعرفه بكتابيه (كوليرا طبيبي) (١٩١٠م) و (تكامل وقانونلرى) (١٩١٣م)، فقد كان هو الآخر، ولا سيما في كتابه الثاني وبعض مقالاته، يكشف عن أفكار داروينية ومادية[١٦].

ويُلاحظ على تلك الشخصيات التي جمعناها تحت اسم المادية أنها كانت في الوقت نفسه ذات نزعات داروينية ووضعية ولا أخلاقية (immoralist) وتشاؤمية وإلحادية بل واشتراكية، وأنها اعتنقت ما ذهب إليه الكتاب اصحاب تلك الأفكار من المصادر الغربية، ثم حاولت نقلها الينا. كما يجب علينا أن نضيف أنهم كانوا من حيث المزاج ينزعون إلى العبارات الضخمة في الظاهر المبهمة في الباطن، وإلى الجدل العنيف، ويتخذون مواقف فظة تثير الآخرين.

ويمثل جلال نوري (١٨٧٧-١٩٣٩م) الحلقة الهامة والأخيرة في ذلك الجيل، فقد سعى من خلال أعماله الكثيرة التي نشرت على شكل كتب، ومن خلال مقالاته وجرائده ومجلاته التي أصدرها أن يوجه الفكر المادي وجهة جديدة مختلفة. ورغم أنه أخذ أسس أفكاره هو الآخر عن بوخنر إلاّ انه جاء ببعض النقد له ولغيره من الفلاسفة الماديين الآخرين، وهو على الرغم من اعتقاده في الوجود الأزلي والأبدي للمادة إلاّ أنه يعبر عن إيمانه بالله وبالتالي إيمانه بالأديان، غير أنه يرفض التجسيم والتشبيه وخلع صفات البشر على الخالق، ويرى أن كل شئ يقره العلم لا يتعارض مع الإسلام. وهو يسلك طريقاً وسطاً عندما يدعي أن المادية والاشتراكية والداروينية يمكن نقدها مثل غيرها. ومن بين أفكاره أن وحدة الإسلام قائمة كمثل أعلى لا يتناقض مع نفسه أو يتضارب مع الأفكار الأخرى. ويظهر لنا جلال نوري ككاتب صاحب أفكار جديرة بالنظر؛ إذ يكتب أن قناعات دوزي وأرنست رينان المناهضة للإسلام ليست صحيحة [١٧].

ومن هنا يتبين لنا أن الفلسفة الوضعية لا تنفصل من حيث الأساس عن الفكر المادي، أو أنه ليس هناك حاجة لعمل فصل كهذا لأجل الكتّاب الترك في ذلك العصر على الأقل. كما يمكننا الحديث فيما بعد الإعلان الثاني للدستور عن وجود بعض الكُتّاب المؤمنين بالفكر الوضعي دون الفلسفة المادية. ومن هؤلاء أحمد رضا (١٨٥٨-١٩٣٠م)، فقد تعرف على بيير لافيت أحد التلامذة المخلصين لأوغوست كونت، وأصبح صديقاً مقرباً إليه. ولا بد أن أفكاره الوضعية بدأت في الظهور بعد قراءة أعماله. وكان أحمد رضا من مؤسسي "جمعية الاتحاد والترقي" وصاحب الفكرة لاختيار هذا الإسم الذي هو أحد شعارات الفلسفة الوضعية. وعدا ذلك فقد اتهم بالمروق في الدين، وكان – مع ذلك – يؤمن بعقيدة الإسلام وليس بنظامه الدنيوي، كما لم يأخذ موقفاً مناهضاً

---

(١٦) *a.e.*, s. 329-344.

(١٧) *a.e.*, s. 345-378.

للدين كغيره من أنصار الوضعية [١٨]. ويمكن القول إن الرياضي صالح زكي (١٨٦٤-١٩٢١م)، ورضا توفيق (١٨٦٨-١٩٤٩م)، وأحمد شعيب (١٨٧٦-١٩١٠م) أحد أنصار الناقد الفرنسي هيبوليت أدولف تين، وحسين جاهد (١٨٧٤-١٩٥٧م) كانوا وضعيين مثل أحمد رضا، ويؤمنون فقط بأهمية تصنيف العلوم، وأهمية المشاهدة والتجربة في الحياة العلمية، دون الخوض في الدين والميتافيزيقا [١٩].

وتختلف المادية والوضعية والداروينية والالحادية والاشتراكية عن بعضها البعض بقدر كافٍ، غير أن ظهورها كفكر عند نفس الأشخاص بين الحين والآخر كان سبباً في إثارة عدد من ردود الأفعال والمجادلات الحادة، لا سيما في الأمور التي تتناقض مع الدين الإسلامي، وظهرت تلك المجادلات وزاد انتشارها بعد اعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م. أما في القرن التاسع عشر فلا يصادفنا إلا اسمان فقط، هما: أحمد مدحت واسماعيل فريد.

ونحن نعلم قبل ذلك دراسة بشير فؤاد عن فولتير وبعض المجادلات المتفرقة حول كفر الأخير، وتكشف لنا مقالات وكتب أحمد مدحت في هذا الموضوع عن سمة سطحية تتفق والمعارف ذات الصبغة الموسوعية التي كان يقدمها، ولكنها تنبيه وايقاظ للمسلمين. فقد أدرك أحمد مدحت في سبعينيات القرن التاسع عشر انتشار الإلحاد بين الشبان العثمانيين، ثم أدرك أيضاً إثر تعرفه على بشير فؤاد أن مصدرها هو الفلسفة المادية، فتحولت انتقاداته إلى هذه الوجهة. وكتاباه (بشير فؤاد) (١٨٧٧م) و (بن نه يم؟) (١٨٩١م) إنما ظهرا تعبيراً عن تلك الهواجس. كما يمكننا أن نذكر في نفس الإطار كتابَهُ (حكمتِ جديده) (١٨٨٧م) عن شوبنهاور الذي نقد فيه التشاؤمية وكتابَهُ (نزاعِ علم ودين) (١٨٩٥-١٩٠٠م) الذي ترجمه مع نقد واسع لكتاب يحمل نفس الإسم للكاتب الأمريكي درابر [٢٠].

وحاول اسماعيل فريد في كتابه (إبطالِ مذهبِ ماديون) (١٨٩٤م) تجريح الفلسفة المادية والرد عليها من خلال كتاب المادة والقوة لبوخنر، إلاّ أن الكتاب جاء بسيطاً مبتذلاً [٢١].

وفي المناخ الذي بدأت فيه الحركة والنشاط إثر اعلان الدستور كان هناك نضال واسع ضد الأفكار ذات المنشأ الغربي المناهضة للإسلام، ولا يختلف كثيراً كتابُ خربوطي زاده حاجي

---

(١٨) M. Korlaelçi, *a.g.e.*, İst. 1986, s. 245-276.

(١٩) *a.e.*, s. 276-347.

(٢٠) O. Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Midhat Efendi, ..., s. 245-250, 268-277.

(٢١) M. Akgün, *a.g.e.* s. 427-442.

مصطفى المعروف باسم (رد واثبات) (١٩١٤م) عن كتاب اسماعيل فريد في ذلك الخصوص[٢٢]. غير أن كتاب شهبندرزاده أحمد حلمي (١٨٦٥-١٩١٤م) المعروف باسم (حضور عقل وفنده ماديون مسلكِ ضلالتي) (١٩١٤م) - وهو واحد من خمسة عشر كتاباً له ظهرت بين عامي ١٩١٠-١٩١٤م وجميعها جديرة بالنظر والاعتبار - هو عمل جاد ذو مستوى في انتقاداته على كتاب (تاريخ استقبال) لجلال نوري، وبالتالي على مادية بوخنر، بل وفي مؤاخذاته على كتّاب العلم والفلسفة الغربيين. ومن بين كتبه أيضاً كتاب (هانگى مسلكِ فلسفى يى قبول ايتمليبيز؟)، وكتاب (تاريخ اسلام) (١٩١٠-١٩١١م) الذي كتبه رداً على دوزي، وكلاهما من الأعمال الهامة [٢٣]. كما نذكر في نفس الموضوع أيضاً كتاباً لخليل أديب، عُرف بعنوان (بر ماديونه ردّيه) (١٩١٨م).

وإلى هنا نكون قد تعرضنا لآثار التيارات الفكرية الغربية بخطوطها العريضة، وذكرنا أنصارها و ردود أفعالها. والمعروف أن أغلب تلك الشخصيات والجماعات التي تشكلت منها كانوا في حالة كفاح مع النظام الحاكم داخل تركيا أو خارجها، كما كان يوجد عدا هؤلاء شخصيات أخرى انفتحت على الثقافة الغربية وتياراتها الفكرية وحضارتها، بدرجة أو بأخرى، خلال مرحلة التغريب، لكنها كانت أكثر اعتدالاً وأكثر محافظة. وهؤلاء لم يدخلوا في صراع مع الحكم، أو دخلوا ولكنهم لم يخرجوا على القيم التي تتمسك بها الدولة والمجتمع. ولا ريب أن ذلك الموقف لا يمثل تياراً فكرياً، ولكن يجدر بنا ألاّ نغفل تلك الأسماء عند استعراض أفكار التغريب. وهذه الشخصيات - التي يمكن وصفها عند النظر سلباً بأنها مرنة أو محافظة - قد سعت إلى تقريب المجتمع الذي تعيش فيه نحو التبدلات الجديدة الضرورية بالعقل والمنطق وليس بالعاطفة. واذا قُدِّر لنا أن نقبل ذلك ونحاول تقويم الحالة فانه يمكننا أن نطلق عليهم اسماً أكثر صحة وهو "أتباع التقدم المتوازن" أو "أتباع التغريب المرن".

وهذه الشخصيات التي يمكن زيادة أعدادها من وجهات نظر مختلفة سوف نكتفي هنا بذكر الأسماء التالية منها؛ وهي: أحمد جودت باشا (١٨٢٢-١٨٩٥م) ومنيف باشا (١٨٢٨-١٩١٠م) وأحمد مدحت (١٨٤٤-١٩١٢م) وميزانجي مراد (١٨٥٤-١٩١٧م) وعلي كمال (١٨٦٧-١٩٢٢).

(٢٢) *a.e.* s. 442-460.

(٢٣) *a.e.* s. 460-492.

### ١٠- التيارات الفكرية في القرن العشرين

من المعروف أن عهد التنظيمات الذي يمثل المرحلة الأولى من حركة التغريب استمر إلى نهاية القرن التاسع عشر، إلا أن القرن العشرين رغم كل النقاش الذي سبقه أصبح هو العصر الذي دخلت فيه مجموعة من القيم الغربية في المجالات المختلفة إلى حياة العثمانيين. فلم يكن في عهد التنظيمات مصطلح باسم "القرن التاسع عشر" في التقليد العثماني، أما بعد عام ١٩٠٠م فقد بدأ قرن عشرون أوربي، حتى وان لم يكن رسمياً، بالتقويم الميلادي، وبالساعة الافرنجية، مما يعني أن الغرب أصبح أمراً واقعاً بتقنياته وحضارته وثقافته وفنونه وأسلوب المعيشة فيه. فكل التيارات الفكرية والأدبية بعد الإعلان الثاني للدستور تُقَرِّر وجودها وأماكنها تبعاً للمعايير الغربية، وهذه الحقيقة لا تتغير، سواء أكانت تلك التيارات منحازة للغرب، أم مناهضة له. وهنا يجدر بنا أن نذكر أن بوصلة التيار الإسلامي مثلاً، وهو أحد تلك التيارات، كانت تشير إلى الغرب، حتى ولو كان متناقضاً في الظاهر؛ فقد شاء الشاعر محمد عاكف أن "يُنْطِق الاسلامَ بما يساير العصر" ومن ثم فليس من اليسير أن نفسر تصرفه بشكل آخر، فصفة "الهيام بالغرب" وصفة "المعاداة" له صفتان نابعتان من مصدر واحد.

وتميزت السنوات السبع أو الثماني التي انقضت منذ مطلع القرن حتى إعلان الدستور الثاني بركود ملموس في المجال الأدبي والفكري، وفي حياة النشر بصفة عامة، ولعل الضغط النفسي الذي كان يشعر به الكتّاب على صدورهم كان له أثره في ذلك قدر ما كان للرقابة من دَوْر عليهم. فقد كانت الرقابة قائمة على امتداد عهد السلطان عبد الحميد الثاني كله تقريباً، وربما زادت حدتها أكثر في سنوات حكمه الأخيرة. ولهذا السبب وأسباب أخرى تعيش الصحافة، وبالتالي الحياة الأدبية والفكرية أكثر مراحلها عقماً بين عامي ١٩٠١-١٩٠٨م، حتى أن أغزر الاقلام انتاجاً تتدنى بدرجة قد تصل إلى لا شئ. ولم يكن الركود مقصوراً على مجال النشر والفكر والأدب، بل تعدى ذلك إلى كل قطاعات المجتمع الأخرى، مما كان ينبئ بوقوع انفجار وشيك.

وكان من أثر الحركات السياسية التي تطورت اولاً خارج تركيا وفي أوربا أن بدأت تظهر بعض الانتفاضات الخفيفة في المدن البعيدة عن عاصمة الدولة نسبياً (مثل إزمير وسلانيك ودمشق والقاهرة)، ثم وقع الانفجار المنتظر في النهاية يوم الثالث والعشرين من يوليه عام ١٩٠٨م، وتم اعلان الدستور، وضجت الشوارع بهتافات الناس للحرية والمساواة والعدالة وغيرها من شعارات الثورة الفرنسية، وامتلأت بالأعلام والرايات التي كتبت عليها تلك العبارات،

وألغيت الرقابة بالفعل، وإن كان بشكل غير رسمي، ودخلت تركيا عهداً من أكثر عهودها تحرراً، ودخلت معها الصحافة مرحلة انطلاقها وتحررها، حتى بلغ عدد الصحف والمجلات التي صدرت خلال الأعوام العدة التي أعقبت إعلان الدستور ما يربو على المائتين. غير أن هذا الفيض الغامر من الصحف والمجلات - حتى وإن ظهر بعضها لعدة أعداد ثم توقف - لم يكن إلاّ مظهراً من مظاهر الحرية الغير المسئولة التي جاء بها العهد الدستوري، فهي لا ريب حرية تشوبها الفوضى قليلاً. وهذا المناخ تعكسه لنا صورة استانبول التي صوّرها لنا محمد عاكف في منظومته "منبر السليمانية" على لسان عبد الرشيد ابراهيم رحالة العالم الإسلامي. غير أن هذا الخواء وهذه الحرية لا يدومان طويلاً؛ إذ تأتي أعوام تسودها الرقابة والتجسس والمحاكم العسكرية وعمليات النفي وكل أنواع الاضطهاد، حتى يبدأ الناس في "الترحم على عهد السلطان عبد الحميد". ثم تعقب ذلك سنوات الحرب التي سوف تسفر عن تَفَسُّخ أجزاء الدولة بشكل خطير.

وتجدر الإشارة إلى أن المجتمع التركي بعد اعلان الدستور كان يعيش - إلى جانب تلك الأفكار المتشائمة - تطورات إيجابية؛ فهناك قبل كل شئ تطلع المواطن للسياسة وادارة الدولة، ورغبته في المشاركة الفعلية التي هي من الشروط الأساسية في النظام الديمقراطي، واتاحة الفرصة أمام المثقفين للتعبير عن آرائهم السياسية بسبل شتى، وهي من الأمور التي ازدادت كثافةً خلال تلك السنوات. ومن ثم فلا نجانب الصواب إذا قلنا إن الأسس السياسية والاجتماعية والقانونية للعهد الجمهوري قد جرى الإعداد لها في سنوات العهد الدستوري. ولا ريب أن هاتين التجربتين البرلمانيتين اللتين ظهرتا في المجتمع التركي بفاصله زمنية قدرها ثلاثة وثلاثون عاماً كان لهما أثر عظيم على المسيرة الديمقراطية، رغم كل المسالب وأوجه القصور التي شابتها.

وقد فرض هذا المناخ على المثقف العثماني القيام بوضع عدد من التدابير والصيغ والوصفات العلاجية من أجل مستقبل المجتمع وكيانه الآخذ في التغير والتجدد والاختلاف. ففي أعقاب اعلان الدستور الثاني كان ظهور الجماعات الفكرية التي أخذت في النمو والتطور في المجال الاجتماعي والسياسي بوجه خاص، أكثر من المجال الفلسفي، منوطاً بالتيارات الفكرية التي أفرزتها تلك الظروف. وهذه التيارات الفكرية جرى تصنيفها على النحو التالي: الاتجاه الغربي، والجامعة العثمانية، والاتجاه القومي، والاتجاه الإسلامي.

فالاتجاه الغربي - كما سبق وأشرنا في مواضع مختلفة - لم يكن غريباً على كافة الجماعات والشخصيات تقريباً، مع الفارق في حجم الجرعة، وتراوحها بين التطرف والاعتدال. وهذا الموضوع أساساً هو القضية في هذا المقال، ومن ثم لم نر داعياً للنظر فيه على انفراد.

وكان الاتجاه الغربي يحتل مكانه داخل برنامج الاتجاه القومي الذي أقام ضيا كوك آلب رابطة بينه وبين صيغة "المعاصرة" لمدة خلال السنوات الأولى في العهد الجمهوري، ومع مرور الوقت أصبح الاتجاه الغربي يشكل الفلسفة الأساسية لكافة الحركات الثورية. وكانت حركة التغريب بعد اعلان الدستور هي الايديولوجية التي يجري التفكير فيها لانقاذ الدولة من الضياع. أما بعد الجمهورية فلم تعد الغاية كذلك، ولهذا أخذت حركة التغريب شكل سياسة تغيير حضاري شامل، فقد كان هدف الجمهورية العلمانية الجديدة قطع كافة الأواصر تقريباً مع العهد العثماني، والفكر الإسلامي ونظامه، بل والابتعاد عن أساليب المعيشة فيه، ومن ثم تبنت برنامجاً يتجه نحو التغريب في كافة مظاهره تقريباً؛ في القانون والأخلاق والثقافة والأبجدية والزي، وفي أسلوب المعيشة نفسه. وكان قسم من أنصار الاتجاه الغربي في العهد الدستوري قد عاصر الأعوام الأولى في العهد الجمهوري (مثل عبد الله جودت وجلال نوري وغيرهما)، وواصل أثناء ذلك كتاباته، حتى إن البعض منهم احتل وظائف في نظام الحكم الجديد. وقد ظلت كافة الكتابات الفكرية تقريباً حتى نهاية الحرب العالمية الثانية تسير على طريق التغريب دون بديل آخر.

أما الاتجاه العثماني (عثمانليجيلق) فسوف يظل فكراً لا يعلم أحد متى ظهر، وفكراً يعدم التنظيم ووسيلة الاعلام. والمعتقد أنه ظهر ليكون سداً أمام التيارات القومية التي بدأت في أوربا، وخيف من سرايتها في الأراضي العثمانية، فكان يهدف إلى لم شمل العثمانيين بأجناسهم وأديانهم المختلفة تحت راية الدولة العلية العثمانية. وكان يوسف آقچورا هو الذي استخلص تلك الأفكار المتناثرة في كتابات ذلك العهد وقام بتحليلها، إذ يقول في كتابه (اوچ طرز سياست) (١٩١١م) إن الاتجاه العثماني ظهر في عهد السلطان محمود الثاني، وإن كافة رجالات الدولة تقريباً على مدى القرن التاسع عشر (عالي باشا وفؤاد باشا ومدحت باشا) قد تبنّوه، إلاّ أنه يذهب إلى أن خلق أمة عثمانية أو المحافظة على تلك الأمة لم يعد أمراً ممكناً لعدة أسباب ذكرها في هذا الخصوص. ويبدو لنا – سواء أكان من المجادلات الحادة التي أثارها ذلك الكتاب أم من الكتابات الأخرى–أن الاتجاه العثماني وجد ظهيراً له عند علي كمال(١٨٦٧–١٩٢٢م)وطونه لي حلمي(١٨٦٣–١٩٢٨م)، وأحمد فريد (١٨٧٧–١٩٧٢م)، وسليمان نظيف (١٨٧٠–١٩٢٤م)، وعند بعض الكتّاب الآخرين من ذوي الأصول العرقية المختلفة. غير أن نشوب حرب البلقان والحروب الأخرى التي أعقبتها قد كشفت عن أن حماية الكيان العثماني باتت أمراً مستحيلاً.

وترجع بواكير الأعمال في فكر القومية التركية – الذي جرى استخدامه مصطلحاً بعد الدستور الثاني – إلى ما قبل ذلك التاريخ بأربعين عاماً، إذ يلاحَظ في الدراسات العلمية التي قام

بها علي سُعَاوي مع مصطفى جمال الدين وسليمان باشا وأحمد وفيق باشا أنهم استخدموا مصطلح "العالم التركي" بدلاً من "العثماني" وتحدثوا عن الأتـراك المقيمين خـارج العـالم العثمـاني تاريخيـاً وجغرافياً. ثم جاء بعد هؤلاء جودت باشا وشمس الدين سامي وبورصه لى محمد طـاهر ونجيب عاصم و ولَد چلبي وركزوا أعمالهم على اللغة التركية. أما بعد اعلان الدستور مباشرة فقد أخذ الاتجاه "التركي" في الاندراج ضمن تشكيلات وتنظيمات مختلفة، وأصبح تياراً فكرياً وسياسياً له نواديه ومجلاته الخاصة، مثل: (تورك درنكى) و (تورك اوجاغى) و (تورك يوردى)، وشرعت جمعية الاتحاد والترقي هي الأخرى في الاهتمام به.

وكان ضيا گوك آلب (١٨٧٦-١٩٢٤م) ومعه محمد أمين (١٨٦٩-١٩٤٤م) ومفتي اوغلى أحمد حكمت (١٨٧٠-١٩٢٧م) ويوسف آقچورا (١٨٧٦-١٩٣٥م) وحمد الله صبحي (١٨٨٥-١٩٦٦م) يضطلعون بالجانب الفكري في هذا التيار، بينما كان عمر سيف الدين (١٨٨٤-١٩٢٠م) وعلي جانب (١٨٨٧-١٩٦٨م) وكوپريلي زاده محمد فؤاد (١٨٩٠-١٩٦٦م) يضطلعون بالجانب اللغوي والأدبي.

وكان يأتي الاتجاه التركي – في جانب منه – بفهم جديد، أشمل تاريخياً وجغرافياً، بدلاً من الاتجاه العثماني، في مواجهة الحركات القومية الهيلينية والسلافية التي بدأ ظهورها في البلقان، كما كان يطالب – من جانب آخر – باقامة دولة تعتمد في الأساس على العنصر التركي. ومن هنا كشف هذا التيار في جانبه الأول عن وجه طوراني، وفي جانبه الثاني عن وجه عنصري، إلاّ أنه كان يلين بين الحين والآخر مع بعض الشخصيات المتحمسة له، ثم لا يلبث يتجه إلى قومية اللغة والثقافة.

وكان ضيا گوك آلب بمثابة الأب الروحي والمؤسس والمنظم والرائد لهذا الاتجاه القومي، وحاول جمع أفكاره في نهاية الحرب العالمية الأولى حول صيغة " الاتجاه التركي والاتجاه الاسلامي والمعاصرة " التي تهدف الجمع – في خط واحد – بين ثلاث ايديولوجيات ذائعة، وفي إطار أكثر اتساعاً. أما كتابه المعروف بعنوان (توركچيلك أساسلرى) أي أسس الاتجاه التركي [أو التركية، مثل مصطلح العروبة] الذي ظهر في العام الأول من اعلان الجمهورية فكان يمثل برنامجاً قومياً جديداً، يخلو من الطابع العرقي الطوراني، في اللغة والثقافة والأخلاق والنظام الاجتماعي. ويطرح هذا الكتاب والمقالات التي ظهرت في تلك السنوات أفكاراً لا تخرج عن إطار الميثاق الوطني (ميثاقِ ملي)، أو تعتمد على الأسس العرقية. وهناك أيضاً كتاب محمد عزت المعروف باسم (مليت نظريه لرى وملي حيات)، فاذا وضعنا في الاعتبار أنه ظهر عام

١٩٢٣ فلن يكون من الصعب علينا أن نعثر في قسم كبير من المنجزات الثورية للجمهورية على آثار لهذا البرنامج القومي. فقد حافظ الفكر القومي على وجوده كمذهب شبه رسمي للنظام الحاكم حتى إغلاق النوادي التركية (تورك اوجاقلرى) عام ١٩٣١م. وبعد الحرب العالمية الثانية لمّا عاشت الحركات الفكرية جواً من الحرية النسبية كان التيار القومي واحداً من بينها، يحتل مكانه داخل منظومة واسعة، وحافظ على حيويته كتيار نبع – في جانب منه – من أفكار ضيا گوك آلب، ولكنه تبنى في الأغلب فكرة " الاتجاه التركي والاتجاه الاسلامي والمعاصرة ". ويجدر بنا أن نشير هنا إلى تيار آخر سار مواكباً لهذا الفكر، وهو " تيار الأناضولية " (اناطوليجيلق) الذي استلهم أسسه من واقع الفكر القومي داخل حدود الأناضول ابتداءاً من مطلع العهد الجمهوري. واستمر تيار الأناضولية في مسيرته على أيدي رجال الفكر من أمثال محمد خالد وحلمي ضيا وضياء الدين فخري ومكرمين خليل (ينانج) الذين التفوا حول مجلة (آناطولى) بعد عام ١٩٢٤م، ثم لم يلبث أن انتقل إلى مجلة (حركت) التي أصدرها نور الدين طوپجى بعد عام ١٩٣٩م.

وكان الإتجاه الإسلامي (اسلامجيلق) قد تطور هو الآخر مع التيار القومي إثر إعلان الدستور الثاني، وكان – مثله أيضاً – تياراً فكرياً وسياسياً، لم تظهر براعمه الأولى إلاّ في القرن التاسع عشر. ولم تكن كلمة (اسلامجيلق) مصطلحاً أطلقه الإسلاميون على أنفسهم في ذلك العهد، بل وُضع فيما بعد قياساً على مصطلح (توركچيلك)، وكان المستخدَمُ بدلاً منه هو مصطلح (اتحادِ اسلام) بعد عام ١٨٧٠م. فالاتجاه الإسلامي الذي شهدنا ظهوره في تلك التواريخ على أيدي كتّابٍ من أمثال نامق كمال وأحمد مدحت أفندي وأسعد أفندي قد أخذ في التطور إثر إعلان الدستور، واكتسب آنذاك طابع الرفض، ولا سيما ضد المتطرفين من أنصار الاتجاه الغربي والاتجاه القومي. وكان محمد عاكف (١٨٧٣-١٩٣٦م) أقوى الشخصيات الممثلة لهذا التيار وأكثرها شعبية، ويظاهره في ذلك شخصيات أخرى كانت تشاركه على صفحات مجلتي (صراط مستقيم) و (سبيل الرشاد)، أو في جرائد ومجلات أخرى، من أمثال بابان زاده أحمد نعيم وموسى كاظم ومصطفى صبري وإزميرلي اسماعيل حقي وشمس الدين گون آلتاي وسعيد حليم باشا المصري.

وقد تمثلت أفكار الاسلاميين السياسية في الدعوة إلى تخليص مسلمي العالم كافة من براثن الاستعمار الأوربي، وانقاذهم من نظم الحكم المستبدة التي تجثم على صدورهم، وحصولهم على الاستقلال، وإقامة الوحدة فيما بينهم بشكل أو بآخر. أما في المجال الفكري فقد كانوا ينادون بالتعرف على الاسلام الصحيح، وتنقيته (من الخرافات وتقليد الغرب والجهل والتراخي وغير ذلك) مما علق به في العهود الأخيرة، والعودة به إلى مصادره الأولى في عهد الرسول (ﷺ)،

وتطبيق مبادئه في العقيدة والأخلاق دون تفريط، ومحاولة العثور على الحلول المناسبة لمشاكل العصر في إطار اسلامي.

غير أن الاتجاه العلماني الذي كان واحداً من أسس النظام الحاكم بعد الجمهورية لم يتح الفرصة لاستمرار الاسلاميين في نشاطهم، سواء بالمبادئ التي طرحها (كان دخول العلمانية إلى الدستور في عام ١٩٣٧م مادةً من مواده، لكنها كانت موجودة بالفعل منذ مطلع الجمهورية) أو بالاجراءات التنفيذية التي مارسها، كما كان يسيطر سيطرة كاملة على كافة الاصدارات الدينية نفسها، إلاّ كتب تعليم الدين في العقائد والعبادات. ولم تستطع الاصدارات الدينية أن تحصل على شئ من الحرية النسبية إلاّ بعد عام ١٩٤٦م، بينما لم تحظ المناقشات حول العلمانية بمثل ذلك إلاّ بعد عام ١٩٥٠م.

وعدا هذه التيارات والاتجاهات التي أخذت - في مناخ الفكر الحر الذي جاء به الدستور وأنعشته السياسة وجو الحرب قليلاً - طابعاً تعليمياً بل وتلقينياً أكثر منه فلسفياً كانت توجد هناك ايضاً بعض الأنشطة الفكرية التي ستظهر آثارها على مدى أبعد. ففي سنوات الكفاح الوطني (١٩١٨-١٩٢٣م) تبلورت حدسية روحانية spiritualist intuitionism تمثلت في جناح مجلة (درگاه) لمواجهة المادية والاشتراكية، وكان مصطفى شكيب ومحمد أمين يدافعان عن أفكارها في المجلة دون الانزلاق إلى كهانة ايديولوجية. وفي الاتجاه المعاكس لذلك كان هناك عدد من الكتّاب مثل شفيق حسني وشوكت ثريا وصدر الدين جلال وكريم سعدي يحاولون في نفس هذه السنوات البحث عن ساحة تطور أوسع للأفكار المادية والمادية التاريخية والماركسية على صفحات مجلتي (قورتُليش) و (آيدينلق).

# الباب الثالث

# معالم الحياة الفكرية في الولايات العربية

# في العصر العثماني

## الفصل الأول

## الحياة الفكرية في

## المرحلة الأولى



## المقدمة

قليلون هم الباحثون في «الحياة الفكرية في الولايات العربية في العهد العثماني» بكليته، وكثيرٌ هم الباحثون، وبصفة خاصة العرب منهم، الذين قصروا دراستهم على القرن الأخير من ذلك العصر، لأنهم رأوا فيه بوادر ما أسموه بـ «النهضة العربية» أو بدايات «عصر التنوير العربي»؛ بينما لم تثرِ القرون الأولى من الحكم العثماني اهتماماتهم، لأنهم ـ بحسب قولهم ـ وجدوا فيها قروناً لا حركة فكرية حيّة فيها، أو مجدّدة. ووسمها بعضهم بـ «الجمود»، و«الركود»، و«الانحطاط»، و«الخمول»، وحمّل «الدولة العثمانية الحاكمة» مسؤولية تلك السمات. إلا أن باب البحث في «المجتمع العربي في ظل الدولة العثمانية» شرع ينفتح شيئاً فشيئاً، منذ الستينات من هذا القرن، فظهرت هيئات فكرية: أوربية، وعربية، وتركية، وعالمية، أخذت على عاتقها حفز البحث الموضوعي في هذا المضمار، فنظمّت «المؤتمرات التاريخية» الإقليمية والدولية، وأسهم فيها باحثون من مختلف أنحاء العالم. وهكذا أخذ يردّ لتلك القرون الأولى من الحكم العثماني للبلاد العربية قدرها الفكري الحقيقي. فقد أظهرت تلك الدراسات أن «الحياة الفكرية» لم تخمد خلالها، وإنما كانت حياة فاعلة وحركية على نحو ينسجم مع معطيات عصرها، وقيمه الاجتماعية والفكرية.

وقد يكون من المستحسن في دراسة الحياة الفكرية في الولايات العربية في العصر العثماني بكليته، أن يتم تناول كل ولاية عربية على حدة، وتتبع مظاهر الحياة الفكرية فيها. إلا أنه تبدى من الدراسة المبدئية، أن هناك سمات مشتركة، بل واحدة في تلك الحياة الفكرية في الولايات العربية. وفي ضوء ذلك أمكن تصنيف الحياة الفكرية في الولايات العربية في العصر العثماني في «مرحلتين» تتوسطهما «مرحلة انتقالية» هما: **المرحلة الأولى:** وتمتد من بدايات الحكم العثماني حتى نهاية القرن السابع عشر الميلادي. **والمرحلة الثانية:** وتتضمن الحقبة الممتدة من أوائل القرن التاسع عشر الميلادي وحتى ١٩١٨م. أما **المرحلة الانتقالية:** فهي تشمل القرن الثامن عشر الميلادي. هذا مع العلم، أن هذه المرحلة في كثير من مظاهر الحياة الفكرية فيها، بقيت تابعة للمرحلة الأولى.

## المرحلة الأولى

### الحياة الفكرية في الولايات العربية خلال القرنين الأولين من الحكم العثماني *

كانت الدولة العثمانية خلال هذين القرنين، هي الدولة القوية، والحاكمة بشكل مباشر، المنطقة البلقانية كلها من أوربة، وجميع البلاد العربية ما عدا المغرب الأقصى و«اليمن»، الذي استقل عن الدولة سنة ١٠٤٥هـ/١٦٣٥م، وبعض أجزاء شرقي الجزيرة العربية.

ومع هذه السمة السياسية العامة المشتركة بين الولايات العربية خلال هذه المرحلة، إلا أنه يجب ألا يغفل أمر الأوضاع الداخلية في كل ولاية عربية، وتأثيرها في الحياة الفكرية: من أحوال جغرافية، واقتصادية، واجتماعية، وسياسية. ففي ولايات **«المشرق العربي»** مثلاً، اتسمت هذه المرحلة في **«العراق»** منه، وهي التي نُظمت إدارياً في أربع ولايات (بغداد، البصرة، الموصل، شهريزور)، والواقعة على الحدود الشرقية للإمبراطورية العثمانية، والمتاخمة «للدولة الصفوية» الشيعية، بالصراع شبه الدائم، وعلى أرضها، بين الفرس والعثمانيين؛ كما اتصفت بصراع الولاة العثمانيين فيها مع «الانكشارية»، وبالنزاعات مع القبائل الكردية والعربية؛ ثم بمحاولة أسرة محلية وهي «آل أفراسياب» الاستقلال بولاية البصرة في القرن السابع عشر الميلادي؛ كما اتسمت بمطامع الدول الأوربية في جنوب العراق ومنطقة الخليج، كالبرتغال وانكلترة. وأخيراً تسلّم الوالي «حسن باشا» ومماليكه الحكم في ولاية بغداد، وبموافقة الدولة العثمانية، سنة ١١١٦هـ/١٧٠٤م، وتوالي حكمهم فيها شبه المستقل حتى ١٢٤٨هـ/١٨٣٢م، حيث عادت الدولة فأحكمت قبضتها عليها. وجرى الأمر نفسه في «ولاية الموصل» حيث حكمت «أسرة الجليلي» وهي أسرة محلية مدة تزيد عن قرن (١١٣٩-١٢٥٠هـ/١٧٢٦-١٨٣٤م) [1].

---

* قامت الدكتورة ليلى الصباغ بكتابة هذا الباب بالعربية، وهو يرتبط ارتباطاً كبيراً من حيث المحتوى بالباب الذي يليه "الحياة التعليمية والعلمية وأدبيات العلوم..." ويتناول هذه الأمور في استانبول والولايات العثمانية الأخرى.

(١) ـ انظر حول تلك الأحوال والتطورات في العراق خلال هذه المرحلة:

- العزاوي (عباس): تاريخ العراق بين احتلالين، ٨ أجزاء، بغداد ١٣٥٣ـ١٣٧٦هـ/١٩٣٥ـ١٩٥٦م وبصفة خاصة الأجزاء (٤-٨).
- عبد الكريم رافق: العرب والعثمانيون ١٥١٦ـ١٩١٦. دمشق ١٩٧٤. ـ ليلى الصباغ: تاريخ العرب الحديث والمعاصر. دمشق ١٩٨١ـ١٩٨٢م. - S.H.Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq*, Oxford 1925 (réed. London 1969).
- مادة (Irak) في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة $(EI^2)$ المجلد (٣) ص ١٢٨٩ـ١٢٩١ (باللغة الفرنسية).
- A.T. Wilson, *The Persian Gulf.* London 1928
- نوار (عبد العزيز) تاريخ العراق الحديث. القاهرة ١٩٦٨.

أما في «**بلاد الشام**»، التي انتظمت في خمس ولايات (الشام «دمشق»، وحلب، وطرابلس، ثم صيدا، والرقة)، فقد اتسمت هذه المرحلة بثورة الوالي الجركسي (جانبردي الغزالي) المعيَّن من قبل السلطة العثمانية، في مطلع الحكم العثماني فيها؛ ثم تمردات الانكشارية المتواصلة مثلما هو الحال في العراق وصراعهم مع «القبوقول» ومع الأشراف في حلب. واتصفت أيضاً بالحركات الانفصالية التي قام بها «بعض الأمراء المحليين» من أمثال «فخر الدين المعني الثاني» و «علي جنبلاط»، وبغزوات البدو الرحل وتهديدهم. ثم استتباب الأمر في نهاية المطاف «لآل العظم» الذين كان لهم حكمهم المحلي في بلاد الشام، وبصفة خاصة في ولاية دمشق، منذ الربع الأول من القرن الثامن عشر وحتى مطلع التاسع عشر، وبشكل متقطع.

ولكن هذا الحكم لم يكن يخلو هو الآخر من اضطرابات سياسية، وصراعات مع بعض الأفراد المحليين في جنوبي بلاد الشام، كـ «ظاهر العمر»، ومع حكام مصر من المماليك، الذين تمكنوا من الاستقلال بالسلطة فيها، وطمعوا في مد نفوذهم إلى بلاد الشام، بالتعاون مع «ظاهر العمر»، ومع الدول المعادية للدولة العثمانية، وهي «روسية».(٢)

وفي «**بلاد الحجاز**»، اتصفت هذه المرحلة سياسياً، بصراع «الأشراف» فيما بينهم، وتدخل والي الشام ومصر، بل واليمن، في ذلك الصراع. كما اتسمت بنزاع «الأشراف» في مكة، مع حكام «جدة» من العثمانيين(٣).

وفي «**اليمن**»، كان السلطان «سليمان القانوني» قد ثبَّت السلطة العثمانية فيها سنة ٩٤٥هـ/١٥٣٨م، وعيّن عليها والياً سنة ٩٤٧هـ/١٥٤٠-١٥٤١م، إلا أن «الأئمة الزيديين» كانوا

---

(٢)- انظر حول تلك الأحداث والتطورات، ولتفصيل أكبر: - عبد الكريم رافق: المصدر نفسه، والمصادر التي اعتمدها.

- ليلى الصباغ: المصدر نفسه، والمصادر التي اعتمدتها.

- مادة (Al-Sham) في $EI^2$ باللغة الفرنسية، المجلد التاسع، ص ٢٧٧-٢٨١ - والمصارد المعتمدة فيها.

- محمد كرد علي: خطط الشام. ٦ أجزاء. دمشق ١٩٢٥-١٩٢٨ (بصفة خاصة انظر الجزئين الثاني والثالث) - والطبعة الجديدة، دمشق ١٣٨٩-١٣٩٢هـ/١٩٦٩-١٩٧٢م.

- P.M. Holt. *Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922*, Ithaca 1966.

- P.K. Hitti, *The History of Syria*, London 1951

(٣)- انظر: عبد الكريم رافق: المصدر نفسه.، وليلى الصباغ: المصدر نفسه. ، والعصامي (عبد الملك): سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي. ٤ أجزاء. القاهرة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م. ، و (Arab) (جزيرة العرب) في $(EI^2)$ بالفرنسية المجلد(١)/ص ٥٧١-٥٧٤.

في ثورة شبه دائمة تجاه العثمانيين، حتى اضطر الأخيرون إلى الخروج من اليمن سنة ١٠٤٥هـ/١٦٣٥م(٤).

وفي «**شرقي الجزيرة العربية**» فقد احتدم الصراع فيها خلال القرن السادس عشر الميلادي، بين العثمانيين والبرتغاليين، وتبع ذلك نزاع بين البرتغاليين والإنكليز. وتمكنت انكلترة أخيراً، وبعون من «الدولة الصفوية» في إيران، أن تخرج البرتغال من منطقة الخليج سنة ١٠٣٢هـ/١٦٢٢، وأن تهيمن تدريجياً عليها(٥).

وفي «**مصر**» فقد اتصفت هذه المرحلة بسيطرة «المماليك» على الحكم، مع وجود الوالي العثماني فيها، وعدة قوات عثمانية. ثم صراع هؤلاء المماليك على الحكم فيما بينهم، ومع «الانكشارية» فيها، وتسلطهم من ثمّ على الرعية، وسعيهم للاستقلال عن السلطنة العثمانية في القرن الثامن عشر الميلادي، بزعامة كبيرهم «علي بك الكبير»، الذي عمل على مد نفوذه إلى الحجاز، وبلاد الشام(٦).

أما في «**بلاد المغرب العربي**» فقد ساد الاضطراب في «**ولاية طرابلس الغرب**» بعد أن استخلصتها الدولة العثمانية من «فرسان القديس يوحنا»، سنة ٩٥٨هـ/١٥٥١، ونظمتها على

---

(٤) - انظر حول اليمن: المكي النهروالي (قطب الدين): البرق اليماني في الفتح العثماني. تحقيق حمد الجاسر. الرياض ١٩٦٧. ، والموزعي (عبد الصمد بن إسماعيل): الإحسان في دخول مملكة اليمن تحت ظل عدالة آل عثمان صورة مخطوط عن نسخة مكتبة علي أميري باصطنبول. معهد المخطوطات المصورة. القاهرة (رقم ١٠١ تاريخ). ، وسالم (جمال مصطفى): الفتح العثماني الأول لليمن ١٥٣٨ـ١٦٣٥. القاهرة ١٩٦٩. ، وتكوين اليمن الحديث. طبع معهد الدراسات العربية ـ القاهرة ١٩٦٣. ، وفخري (أحمد) - اليمن، ماضيها وحاضرها. معهد الدراسات العربية. القاهرة ١٩٥٧.
Ingrams (H), *The Yemen, Imams and Revolutions,* London 1963

(٥) - انظر: عبد المحسن (محمد بن عبد الله): تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والحديث. جزءان. الرياض ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م. ، والعقاد (صلاح): - التيارات السياسية في الخليج العربي. القاهرة ١٩٦٥. ، والاستعمار البريطاني في الخليج الفارسي. القاهرة ١٩٥٦. ،وقاسم (جمال زكريا): - إمارات الخليج العربي - جامعة عين شمس. القاهرة ١٩٦٦. ، والخليج العربي: دراسة لتاريخه المعاصر. ١٩٤٥ـ١٩٧١، القاهرة ١٩٧٤. ، وقلعه جي (قدري): ـ أضواء على تاريخ الكويت. بيروت ١٩٦٢ ، والخليج العربي. بيروت ١٩٦٠ ، والسالمي (نور الدين): تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان. جزءان. القاهرة ١٩٦١.، وأبو حاكمة (أحمد مصطفى): محاضرات في تاريخ شرقي الجزيرة العربية في العصور الحديثة. القاهرة ١٩٦٨.

(٦) - إن المصادر كثيرة جداً حول مصر، ومنها على سبيل المثال: عبد الكريم رافق: بلاد الشام ومصر، من الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت (١٥١٦ـ١٧٩٨م) الطبعة الأولى. دمشق ١٩٦٧.

- Holt (P.M), *Egypt and the Fertile Cresent (1516-1922),* London 1966.

- S.J.Shaw, *The Financial and Admimistrative Organization and development of ottoman Egypt (1517 - 1798),* Princeton 1962.

غرار الولايات الأخرى. وقد اعتمدت هذه الولاية، شأنها شأن «تونس والجزائر» على «الجهاد البحري» وما يحمله إليها من غنائم، فكان مصدراً هاماً من مصادر دخلها، إلى جانب ما كانت تدره عليها تجارتها عبر الصحراء، نحو الجنوب، والغرب، والشرق، وما تأتي به قافلة الحجيج المغربية السنوية. وقد أدى جهادها البحري هذا، مثلما فعل بالنسبة لتونس والجزائر، إلى تعرضها سنة ١٠٨٧هـ/١٦٧٦م لهجوم بريطاني، ففرنسي سنة ١٠٩٦هـ/١٦٨٥م. وقد انتظمت الأحوال فيها إلى حد ما، في مطلع القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، عندما تسلّم ولايتها سنة ١١٢٤هـ/١٧١١م، «أحمد القرمنلي»، الذي ظلت أسرته سائدة فيها، حتى ١٢٥١هـ/١٨٣٥م، حيث عادت الدولة العثمانية فأحكمت قبضتها المباشرة عليها[٧].

وفي «**الجزائر**»، التي انضمت للدولة العثمانية، سنة ٩٢٣هـ/١٥١٨م، فقد ساد هذه المرحلة صراع بين «الباشا» المرسل من الدولة العثمانية حاكماً عليها، وبين وجاق الانكشارية فيها، وبين هذا الوجاق أيضاً وطائفة «الريس» البحرية. وانتهى ذلك الصراع الطويل بسيادة «الدايات» وانتزاعهم لقب «الباشا» لأنفسهم سنة ١١٢٤هـ/١٧١١م. وبذلك تمتعت الجزائر باستقلال ذاتي، مع بقاء ارتباطها بالدولة العثمانية. وخلال هذه المرحلة، قامت حروب بين الجزائر والمغرب الأقصى. وبين الجزائر وتونس. وبين الجزائر وإسبانية لاسترداد مدينة «وهران» منها. إلا أن ممارستها «الحرب الجهادية البحرية» في البحر المتوسط، جعلت منها بلاداً غنية، ومقراً لكثير من الأسرى الأوربيين من مختلف الفئات الاجتماعية. وقد أوقعتها هذه الحرب في صراعات مع دول أوربة، فضربتها انكلترة عدة مرات، وفرنسا أيضاً [٨].

وقد لا يختلف الوضع السياسي في «**تونس**» كثيراً عما كان عليه في الجزائر. فمنذ أن استخلصها «سنان باشا» من الإسبان سنة ٩٨١هـ/١٥٧٤م، وتنظيمها في ولاية قائمة بذاتها، فإن

---

(٧) - انظر حول طرابلس الغرب: - ألتر (عزيز سامح): الأتراك العثمانيون في أفريقية الشمالية. القسم الثاني، تعريب عبد السلام أدهم. بيروت ١٩٦٩. وزيادة (نقولا): ليبيا في العصور الحديثة. القاهرة ١٩٦٦. وميكاكي (رودلفو): طرابلس الغرب تحت أسرة القرمنلي تعريب طه فوزي. القاهرة ١٩٦١. والزاوي (الطاهر أحمد): ولاية طرابلس من بداية الفتح العربي إلى نهاية العهد التركي. بيروت ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م. وابن غلبون: التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار. تحقيق الطاهر الزاوي القاهرة ١٣٥٤هـ.

(٨) - انظر حول الجزائر خلال هذه المرحلة: محمد خير فارس: تاريخ الجزائر الحديث. دمشق ١٩٦٩. وأبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي في القرن العاشر الهجري وحتى وقتنا الحاضر. جزءان، الجزائر ١٩٨١. و

- R.Mantran, North Africa in the sixteenth and seventeenth Centuries in the *Combridge History of Islam.* 2 Vols. Cambridge 1970. Vol II, 238-265
- Ch.A. Julien , *Histoire de l'Afrique du Nord.* 2 Vols. Paris 1952.
- De Grammont, *Histoire d'Alger Sous la domination Turqae (1515-1830),* Paris 1887.

الصراع احتدم بين الانكشارية والباشا. ونجح «الباي» بإعادة النظام إلى البلاد، ولاسيما بين القبائل العربية الثائرة. وتمكن أحد البايات، وهو «مراد بك» في الربع الأول من القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي، من السيطرة على حكم الولاية بمفرده، وجعله وراثياً في أسرته، وانتزع لقب «الباشا» من الباب العالي. إلا أن ثورة قام بها آغا الفرسان (السباهية)، قضت على الأسرة المرادية سنة ١١١٤هـ/١٧٠٢م. واستطاع قائد فرسانه «حسين بن علي التركي» سنة ١١١٧هـ/١٧٠٥م من الحصول على لقب «باشا» من السلطنة العثمانية، وتثبيت الحكم في أسرته التي عرفت باسم «الأسرة الحسينية». وبقيت حتى ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م(٩).

وهناك ظاهرة اجتماعية هامة، مشتركة بين ولايات المغرب، كان لها أثرها في حياتها الفكرية، وهي «الهجرة الأندلسية» بعد سقوط غرناطة سنة ٨٩٧هـ/١٤٩٢م. وأتت بأعداد أكبر، بعد قرار طرد «الموريسكين» (المسلمين المنصّرين قسراً) من إسبانية، الذي اتخذه ملكها «فيليب الثالث» سنة ١٦٠٩م. وهكذا استقر عدد كبير منهم في أنحاء مختلفة من بلاد المغرب العربي. ومع أن هجرتهم امتدت إلى مصر وبلاد الشام، إلا أن ما وصل إليها منهم كان قليلاً، بالنسبة لمن أقام في بلاد المغرب العربي، ومن ثم كان تأثيرهم في المشرق العربي ضئيلاً، إذا قيس بما كان عليه في المغرب. فقد حمل الأندلسيون معهم عاداتهم في مختلف نواحي الحياة، ومعارفهم المتنوعة، وما كانوا قد اقتبسوه وتعرفوه من نهضة أوربة خلال القرن السادس عشر، ذلك القرن الذي بقوا خلاله في إسبانية مضطهدين، مما كان له أثره في الحياة الفكرية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعمرانية، والسياسية، في الولايات المغربية.

وإذا كانت تلك بعض السمات السياسية، والاجتماعية، في الولايات العربية خلال هذه المرحلة، فإن من صفات **الاقتصاد العربي** بمجموعه، تلكؤ نشاطه. فقد تأثر تأثراً سلبياً بالتطور الذي طرأ على الاقتصاد الأوربي في العصر الحديث: من كشف للقارة الأمريكية، والتوصل إلى طرق تجارية جديدة عبر المحيطات، غير الطرق المألوفة التي كان البحر المتوسط مركزها الأساسي؛ ومن تدفق للذهب والفضة من الأمريكتين، وما رافقه من ارتفاع في الأسعار، ونمو للصناعة والتجارة الأوربيتين، والارتقاء بتقنياتهما، ومن وفرة في الإنتاج، وبحث عن أسواق

---

(٩) صلاح العقاد: المغرب العربي: الجزائر، تونس، المغرب الأقصى. القاهرة ١٩٦٦. ورشاد الإمام: سياسة حمودة باشا في تونس (١٧٨٢ـ١٨١٤). تونس ١٩٨٠. وحسين خوجه: ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان تحقيق وتقديم الطاهر المعموري. تونس ـ ليبيا ١٩٧٥. وحسن حسني عبد الوهاب: خلاصة تاريخ تونس. تونس ١٣٧٢هـ . ومحمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج: الحلل الأندلسية في الأخبار التونسية، ٣ مجلدات. بيروت دار الغرب. ١٩٨٥.

تدعم الاقتصاد، ومن ثمَّ سعي حثيث لإنشاء المستعمرات. هذا بالإضافة إلى زيادة رؤوس الأموال، وتكوّن الشركات الكبيرة، التي شرعت تعمل لتحقيق مشروعات اقتصادية ضخمة، وتدفع بالتالي دولها إلى السيطرة على أسواق العالم، بما فيها أسواق الامبراطورية العثمانية وولاياتها العربية بصفة خاصة. هذا في الوقت الذي لم تتطور فيه عقلية الفرد العربي والمسلم باتجاه «الفكر الرأسمالي» الذي يبحث عن المغامرة الاقتصادية ذات الصفقة الكبيرة، أو عن وفرة الإنتاج بغاية التصدير الواسع، وتراكم الأرباح، ومن ثم عن التجديد في الطرق المستخدمة في مناحي الاستثمار الاقتصادي المتنوعة.

إن تلك السمات خلال هذه المرحلة الأولى من الحكم العثماني، كان لها حتماً آثارها في تلوين الحياة الفكرية في كل ولاية عربية. وهناك سمة فكرية مشتركة عامة بين جميع تلك الولايات، وهي متابعة تلك الولايات حياتها الفكرية التقليدية ذاتها، التي كانت لها قبل دخولها في حوزة الدولة العثمانية. فلم تظهر فيها بوادر تجديد ذات شأن. فدخول «الدولة العثمانية» في حياتها لم يهزها، ولم يولّد لدى مثقفيها، وعلمائها، وأدبائها، ردود فعل تغاير ما اعتادت عليه في المرحلة التي سلفت. فالدولة الحاكمة الجديدة، وإن اختلف عنصر حكامها التركي عنها، هي دولة إسلامية، وتماثلها إلى حد كبير في البنية الفكرية الأساسية. فحتى **اللغة العربية** لم تكن غريبة عن البنية الفكرية للدولة العثمانية. فقد كان مفكروها وعلماؤها، يرون فيها لغة ثقافتهم الأولى، فكانوا يدونون بها مؤلفاتهم الرئيسة، ويتكلمونها، قبل أن تسود دولتهم البلاد العربية. ويتقنونها عبر الدراسة المباشرة للقرآن الكريم، وعلوم الدين، وعبر ترجمة أمهات الكتب العربية الإسلامية إلى اللغة التركية [١٠]. أو عن طريق وفود بعض العلماء العرب إلى مدن الدولة العثمانية، وانتقال بعض العلماء الأتراك إلى البلاد العربية للحج وطلب العلم، والمناظرة، والاحتكاك بالعلماء العرب[١١]. فالحضارة العربية الإسلامية، كانت في الحقيقة حجر الزاوية في بنية الحضارة التركية العثمانية. بل إن «اللغة التركية» نفسها، التي أثبتت وجودها المدوّن منذ القرن الثالث عشر الميلادي، زخرت بالمفردات العربية، واقتبست بعض قواعدها من العربية، ودوّنت

---

(١٠) - Köprülü Zâde (Mehmed Fuad), «Turks», dans *EI*[1], T.IV. P. 992.

(١١)- طاشكبري زاده: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت ١٣٩٥هـ/١٩٧٨م. من أمثال: «شمس الدين محمد الفناري» (ص١٧)، و «محمد الجزري» (ص٢٥)، و «الشيخ بدر الدين محمد بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة» (ص٣٣)، و «الكافيجي» (ص ٤٤).

بالأحرف العربية[١٢]. ومن البدهي أن يستعمق ذلك الأثر العربي الإسلامي في البنية الفكرية للدولة العثمانية، بعد ضمها البلاد العربية إليها في القرن السادس عشر الميلادي. وتأصلت اللغة العربية عند بعض العلماء الأتراك خلال هذه المرحلة حتى ألَّفوا بها مؤلفات قيّمة، أغنت التراث العربي الإسلامي[١٣]؛ ونظم عدد منهم الشعر العربي في المستوى الذي كتب به شعراء عرب مبرزون، أو في مستوى يقاربهم[١٤]. وأتقن هذه اللغة أيضاً عدد من الإداريين، ومن السلاطين أنفسهم، من أمثال السلطان «سليم الأول» الذي قيل عنه بأنه فكر في جعل اللغة العربية لغة الدولة الرسمية[١٥]، و«سليمان القانوني» (٩٢٦-٩٧٤هـ/١٥٢٠-١٥٦٦م)[١٦]، و«مراد الثالث» (٩٨٢-١٠٠٤هـ/١٥٧٤-١٥٩٥م)[١٧]، و«أحمد الأول» (١٠١٢-١٠٢٦هـ/١٦٠٣-١٦١٧م)[١٨].

وهكذا، فعلى الرغم من اتخاذ الدولة العثمانية اللغة التركية لغة رسمية للدولة، فإنها لم تسع إلى تغيير البنية اللغوية في الولايات العربية. ويتبدى هذا في أول مظهر من مظاهر الحياة الفكرية، وهو: **التعليم**، الذي هو نبض الحياة الفكرية، ومكوّنها الأول. ولقد اتضح أنه كان له تقاليده، وطرائقه، ومؤسساته المتشابهة في كل تلك الولايات، وقبل هيمنة الدولة العثمانية عليها. بل كانت لا تختلف في الواقع، عما كانت عليه في أراضي الدولة العثمانية نفسها. فقد كان هذا التعليم تعليماً دينياً في الدرجة الأولى: إذ أن التعليم العربي الإسلامي منذ نشأته، اتخذ مكاناً له المسجد والجامع، وكان الهدف الديني فيه هو الأغلب.

---

(١٢) - Köprülü Zâde, op. cit, P. 970, 994 . وإبراهيم الداقوقي: التأثير المتبادل بين اللغتين العربية والتركية في العهد العثماني. بحث في كتاب «الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني». جمع عبد الجليل التميمي. زغوان (تونس) ١٩٨٨ (ص: ٣٣٩-٣٦٣).

(١٣) - من أمثال المؤرخ أحمد بن سنان الرومي (٩٣٩-١٠١٩هـ/١٥٣٢-١٦١٠م)، وطاشكبري زاده (أحمد بن مصطفى خليل) (٩٠١-٩٦٨هـ/١٤٩٥-١٥٦١م)، وكمال باشا زاده (ابن كمال) (٨٧٣هـ؟ - ٩٤٠/١٤٦٨؟-١٥٣٤م)، وحاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله) (١٠١٧-١٠٦٧هـ/١٦٠٩-١٦٥٧م)، ومنجم باشي (أحمد بن عيسى) المتوفى ١١١٣هـ/١٧٠٢م، وغيرهم.

(١٤) - انظر نعيم الحمصي: نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه. جزءان. جامعة تشرين ١٩٧٨-١٩٧٩. ج٢/١٧٢.

(١٥) - محمد كرد علي: خطط الشام. ٦ أجزاء. بيروت ١٣٨٩-١٣٩١هـ/١٩٦٩-١٩٧١م، ج٢/٢٢١.

(١٦) - محمد بن أبي السرور البكري الصديقي: المنح الرحمانية في الدولة العثمانية. تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ. دمشق - دار البشائر ١٤١٥ هـ/١٩٩٥ م ص ١٣٨

(١٧) - المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ٤ أجزاء. القاهرة ١٢٨٤ هـ، ج ٤/٣٤١.

(١٨) - المصدر نفسه، ج١/٢٨٤، (ترجمة السلطان أحمد).

## أولاً: المؤسسات التعليمية:

كان تعليم الفرد المسلم، وفي جميع أنحاء العالم الإسلامي، يبدأ في سن مبكرة على يد «شيخ» يُحضره رب الأسرة لابنه أو بنيه، أو على يد رب الأسرة نفسه، إذا كان عالماً أو متعلماً. أو أنه كان يجري فيما كان يُسمى بـ «الكُتَّاب»، أو «المكتب»، أو «المسيد». وكان الطفل في هذه المرحلة الأولية، يُعلَّم القرآن الكريم تلاوة، وحفظاً عن ظهر قلب. وكان يُعلَّم أيضاً القراءة بصفة عامة، والكتابة، وبعض الحساب، وقليل من المعارف الدينية، واللغوية العربية(١٩).

وكان يطلق على المعلِّم في «الكتّاب» لقب «الشيخ» أو «المؤدِّب»، أو «المطوِّع»(٢٠) (في شرقي الجزيرة العربية). وكان هناك بعض كتاتيب للبنات، ويطلق على الشيخة المعلّمة، لقب «الخوجة». وكان التعليم في «الكتّاب» مجانياً، إذا كان قد أسسه بعض الأثرياء، أو بعض رجال الدولة من قضاة وولاة وغيرهم، إذ يكون قد خُصَّ بأوقاف معينة، تُصرف منها أجور «الشيخ»، وأحياناً ما يلزم تلاميذه من نفقات غذاء ولباس، ولاسيما منهم الأيتام والفقراء. أما إذا كان منشىء «الكتَّاب» هو «الشيخ» نفسه، فإنه كان يتقاضى من كل طفل أجرة زهيدة، تُعرف بـ «الخميسية»، لأن الشيخ كان يتسلمها كل خميس من الأسبوع(٢١). وقد تُقدم في القرى على شكل هدايا نوعية.

وكانت هذه الكتاتيب تقام عادة بالقرب من المساجد، أو في المساجد نفسها، أو في الزوايا والخوانق، والتُرب، أو في منزل الشيخ نفسه، أو في أي بيت أو غرفة صالحين لهذا الغرض. وكانت منتشرة في أنحاء كل ولاية. وكان يطلق على «الكتّاب» في بادية الجزائر اسم «الشريعة»، وهي خيمة تنصب وسط التجمع البدوي، لتحفيظ القرآن وإقامة الصلوات(٢٢). وليس هناك إحصاء لعددها أو عدد تلاميذها، ولكن من المعروف أنها ظلت قائمة حتى بعد إنشاء «المدارس العصرية الابتدائية» في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي. ورجح بعض الباحثين العراقيين أن عددها كان لا يقل في العراق عن (٤٠٠) أربعمئة «كتَّاب» في

---

(١٩) ـ أحمد سامح الخالدي: أنظمة التعليم. بيت المقدس ١٩٣٣. ج١/٨٢.

(٢٠) ـ محمد حسن العيدروس: الحياة الفكرية في شرقي الجزيرة العربية في العهد العثماني (١٨٧٠-١٩١٢). بحث في المجلة التاريخية المغاربية. العدد (٥٧-٥٨)، تونس، تموز ١٩٩٠، (ص٣٩١-٤٢٤).

(٢١) ـ عبد الجبار الحاج عثمان: التعليم الرسمي والتقليدي والأهلي عند المسلمين في بلاد الشام ما بين ١٨٧٨ـ١٩٢٠. رسالة ماجستير قدمت إلى قسم التاريخ بجامعة دمشق عام ١٩٨٠، تحت إشراف الدكتور أحمد طربين / ٣١ (وتختصر في الهوامش التالية إلى عبد الجبار فقط).

(٢٢) ـ بلقاسم سعد الله: المصدر نفسه، ج١/٢٧٧.

أواخر الحكم العثماني[٢٣]. وقد يصل إلى ضعف هذا العدد في بلاد الشام[٢٤]. وكان لهذه الكتاتيب، على الرغم من عدم توافر شروط التعليم الملائمة فيها بصورة عامة، دور هام في حياة المجتمع العربي الإسلامي في كل ولاية، إذ كانت عاملاً أساسياً في محو الأمية، وترسيخ اللغة العربية على ألسنة الأطفال، عن طريق تحفيظهم القرآن الكريم، ومنحهم ولو رصيداً محدوداً من المعرفة المبدئية، يمكّنهم من فهم ما يمكن أن يقدمه لهم الشيوخ الكبار، إذا ما تابعوا تعليمهم، كما يؤهلهم للاستفادة منه في مهنهم المختلفة التي ينخرطون فيها، ويعدّهم لإكمال ثقافتهم في زوايا الطرق الصوفية، التي كانت طوائفهم الحرفية مرتبطة بها عادة. ويذكر السيّاح الأوربيون، أنه في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، كان ربع أو ثلث السكان في مدينة القاهرة يقرؤون ويكتبون، وقد تنخفض هذه النسبة بالطبع إذا نظر إلى مجموع البلاد، وقد يكون الحال مماثلاً في مدينة دمشق[٢٥]. أما في الجزائر، فقد بهر جميع من زارها من الأوربيين، من كثرة هذه الكتاتيب، وندرة الأمية بين السكان، وكانت الأوقاف والصدقات تلعب دوراً هاماً في انتشارها، ونشر التعليم[٢٦]. بل ظهر من تقارير الباحثين الفرنسيين عند احتلال فرنسة للجزائر سنة ١٨٣٠، أن عدد المتعلمين فيها كان يفوق عددهم في فرنسة[٢٧].

ولم تكن الدولة العثمانية لتتدخل سلباً أو إيجاباً في تلك الكتاتيب، إلا أنها كانت تشرف على أوقافها عبر قاضيها الحنفي، إذا كان لها أوقاف.

وما كان **«التعليم الأوّلي»** عند الطوائف النصرانية ليختلف في جوهره عن التعليم عند المسلمين: أي أنه كان تعليماً دينياً، ويتم في كتاتيب، أو في الأديرة والكنائس. وكان يضاف إليه تعلم «اللغة السريانية» التي كانت لا تزال في القرن السادس عشر الميلادي هي لغة الطقوس الدينية لدى بعض الطوائف النصرانية الشامية بصفة خاصة. وقد أخذ يحل محلها في القرن السابع عشر الميلادي، اللغة العربية، التي ستصبح هي لغة تلك الطوائف منذ ذلك القرن. وكانوا

---

(٢٣) - عبد العزيز الهلالي: المصدر نفسه/٦٢.

(٢٤) - عبد الجبار/ ٣٣-٣٥ (الإحصاءات تقريبية جداً).

(٢٥) - Gibb & Bowen, *Islamic Society and the West.* 2 Vols. Oxford University Press 1957. vol. 11. p. 140.

(٢٦) - بلقاسم سعد الله. المصدر نفسه، ج١/٢٧٤.

(٢٧) - المصدر نفسه، ج١/٣٢٠، و ج١/٢٧٥.

يعلّمون أيضاً، أصول «الفضائل المسيحية»، وخدمة القدّاس وبعض مبادىء الحساب. وكان يقوم بالتعليم القساوسة(٢٨).

وكان للطوائف الدينية الإسلامية الأخرى، تعليمهم الأوّلي الخاص، كالشيعة المتاولة في جبل عامل جنوبي لبنان(٢٩)، والشيعة الزيدية في اليمن، والإمامية الاثني عشرية في العراق، والدروز في بلاد الشام، والإباضية في بعض مناطق الجزائر، وتونس، وطرابلس الغرب.

ويلي مرحلة «التعليم الأولي» تلك في الولايات العربية، ما يمكن أن يطلق عليه اسم «**التعليم العالي**». ولقد كان يسير هو الآخر، وفي جميع الولايات العربية، على نسق واحد، وكما كان عليه في المرحلة السابقة لحكم الدولة العثمانية. وكان يجري في الجوامع، والمساجد، والمدارس، والزوايا، والخوانق، والربط، المنتشرة انتشاراً واسعاً في كل ولاية عربية. وكانت كل مؤسسة من تلك المؤسسات التعليمية تختلف عن الأخرى، في حجمها، ومعلّميها، وعدد طلابها، ومناهج تعليمها. ويرتبط هذا بصفة خاصة، بالأوقاف المخصصة لها من الهيئة التي أنشأتها، وبمستوى مدرسيها من العلم والمعرفة، وبطرائق تدريسهم التي يجذبون بها طلاب العلم بل والعلماء إليهم، لا من الإقليم الذي تقع فيه فقط، وإنما من الأقاليم الإسلامية الأخرى أيضاً.

ومن الطبعي، أن تزوّد العاصمة العثمانية «اصطنبول» بالجوامع والمدارس بعد أن فتحها السلطان «محمد الثاني» (٨٥٥-٨٨٦هـ/١٤٥١-١٤٨١م)، الذي عُرف بحبه للعلم والعلماء وتشجيعه له ولهم. وابتدأ هو ببناء مدرسة ألحقها بجامع «أيا صوفيا»، وأتبعها بست عشرة مدرسة حول جامعه الكبير (جامع الفاتح). وقد بناها على مرحلتين: أربعاً أولى شمالي الجامع، وأربعاً أخرى وعرفت بـ «مدارس الصحن»، وسمي الصحن «صحن الثمانية». ثم بنى ثماني مدارس أخرى متجمعة على النمط نفسه، سميت «بالمدارس الموصلة للصحن» أو «تتمة»، وخصصت للدراسات التمهيدية، أي لتكون مدخلاً «لمدارس الصحن»(٣٠). وكذلك بنى ابنه السلطان «بايزيد الثاني» (٨٨٦-٩١٨هـ/١٤٨١-١٥١٢م)، عدة

---

(٢٨) ـ شاكر الخوري: مجمع المسرات، مطبعة الاجتهاد، بيروت ١٩٠٨/٥.

(٢٩) ـ انظر: رفيق التميمي، ومحمد بهجت: ولاية بيروت، جزءان. بيروت ١٩٣٥، ج١/٢٨٥. ومحمد كاظم مكي: الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل. بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢/٣٩

(٣٠) ـ E.S.Creasy, *History of the Ottoman Turks*. Beirut 1968. PP.104-105 كان الطلاب في هذه المدارس يدرسون عشرة علوم هي: القواعد، النحو، المنطق، علوم الدين، فقه اللغة، علم البيان، علم المعاني، الإنشاء، الهندسة والفلك. وكل من أتقن هذه المواد العشر، كان يتلقى لقب «دانشمند» أي (الحاصل على المعرفة)، ويحق له أن يُعلِّم الطلبة. وحتى يصبح «الدانشمند» عضواً في فئة «العلماء»، كان عليه أن يقوم بدراسة معمقة للشريعة والفقه الإسلاميين، وأن يجتاز عدة فحوص ليحصل على درجات أرقى فأرقى، ويرشح لمناصب القضاء.

مـــدارس، وخُصَّـــت مبدئيـــاً بدراســـة «الفقـــه». ونهـــج الســـلطان ســـليمان القـــانوني (٩٢٦-٩٧٤هـ/١٥٢٠-١٥٦٦م) النهج نفسه، فبنى «جامع السليمانية»، وألحق بـه مجموعـة من المدارس. وفي مجموعة مدارس «محمد الفاتح»، و«بايزيد الثاني»، و«السـليمانية»، كـان العلمـاء الأتراك الرئيسون يتعلمون، ومنه يتخرجون «علماء مدرسين»، أو «علماء قضاة ومفتين»، وأحياناً كتاباً متفقهين في دوائر الدولة. وقد خصصت في هذه المدارس قاعات لتدريس الطلبة، وغرفاً لإقامتهم، وأخرى للقائمين على شؤونها. وقد خُصَّت مدرسة من مدارس السليمانية بالذات بتدريس الطب، وثانية بتدريس الحديث الشريف. وبعد تشييد السلطان سليمان مدارسه، أوجد نظامه التعليمي، الذي سارت عليه الحكومة العثمانية في تخريج المدرسين، ومختلف العاملين في مؤسسة «العلمية»، من قضاة، ومفتين، وكبار الكتبة، والأطباء، وغيرهم، حتى مرحلة «الإصلاحات» أو ما يسمى بـ «التنظيمات الخيرية»، في منتصف القرن التاسع عشر. عندما غيّرت نظامها التعليمي كله، وأدخلت فيه أنماطاً من التعليم الأوربي.

لقد نظم السلطان «سليمان» التعليم في تلك المدارس، في اثنتي عشرة درجة، ولكل درجة اسمها الخاص(٣١). وعلى كل طالب أن يحصل على «إجازة»، قبل أن ينتقل إلى الدرجة التالية. وعندما يصل إلى الدرجة السادسة، «صحن الثمان»، فإنه يسمح له أن يعمل «مساعد مدرس» في الدرجات الأولى، ويعيد مع الطلاب ما كانوا قد أخذوه من أساتذتهم، ويسمى «معيداً». وفي هذه الحالة، يتوقف عن كونه «صوفته» (أي متحرق للعلم)، كما كان يُطلق على المبتدئين «دانشمند» أي (حاصل على المعرفة) أو «متعلم». وإذا كان يرغب في بلوغ أعلى المناصب في التنظيم القضائي فعليه أن يتابع تعلمه في الدرجات الست الأعلى المتبقية، والحصول على إجازات في معظمها، إذا لم يكن في كلها. ويمكنه أن يتابع تعلمه هذا، وهو يشغل منصب «معيد»، وهكذا يصبح «مدرساً». وفي هذا الوضع، عليه مرة أخرى، أن يبدأ بالتدريس في المرحلة الدنيا، ثم يرتقي تدريجياً نحو العليا، عبر الدرجات التسع الأولى من أصل الاثنتي عشرة درجة. ولا يصبح مرشحاً لمنصب «الملاّ» أو «القاضي الكبير» (المولوية)، إلا بعد الوصول إلى الدرجة التاسعة من التدريس على الأقل. ويمكن القول، إن المتخرجين من المدارس السليمانية، كانوا ثلاث فئات: «الفئة العليا»، وتضم المدرسين المتخرجين بدءاً من الدرجة التاسعة (الموصلة للسليمانية) فما

---

(٣١) - انظر حول أسماء هذه الدرجات: ليلى الصباغ: من أعلام الفكر العربي في العصر العثماني الأول. محمد أمين المحبي وكتابه خلاصة الأثر دمشق ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م/٩٠، الهامش.

فوق، وذروتها «مدرسو دار الحديث». و«الفئة الوسطى»، وتضم مدرسي الدرجات السادسة والسابعة، والثامنة. و«الفئة الدنيا» من المدرسين هم من تبقى، أي دون الدرجة السادسة[٣٢].

وفي الواقع، كانت قلة من الدارسين هي التي تتابع كل تلك المراحل التعليمية، ولذا فإن كثيراً منهم كان يلتحق، بعد المرور بالمراحل الدنيا من ذلك التعليم، بمدارس جامع السلطان بايزيد، وهي مختصة بدراسة الفقه، ويصبحون بعد تخرجهم «ملازمين» أي مرشحين لوظائف نواب القضاة، أو لقضاة عاديين أو لمفتين صغار في الأقاليم. ويبدو أن هذه المناصب، كانت مفتوحة أيضاً للمتخرجين من مدارس أخرى، خارج الهيكل التعليمي المشار إليه في اصطنبول. ولكن كان على المتخرجين من «مدارس بايزيد» أن يصبحوا «ملازمين» لأستاذ كبير، حتى يرشحوا للتعيين. وإذا أرادوا متابعة دراستهم ليصبحوا «مدرسين»، كان عليهم أن يواجهوا سبع سنوات تدريب في المدارس الأعلى. ولكن بمجرد أن يصبحوا «ملازمين»، فإنهم يتلقون أجوراً[٣٣]. و «الملازمة»[٣٤] نظام في التعليم التركي العثماني، يعني المرحلة التي تمر بين إنهاء الطالب دراسته وحصوله على إجازته من مدرسة من المدارس، وبين تعيينه الفعلي في عمله. فخلال هذه المرحلة، يكتسب المرشحون للتدريس، خبرة عملية، بحضورهم «مجالس العلم» للعالم الكبير الذي «يلازمونه»، ومنها «مجالس قضاة العسكر» وغيرهم من كبار «هيئة العلمية»، وهي الهيئة التي تضم كبار العلماء في القضاء والتدريس [٣٥].

ولم يكن الحصول على «الملازمة» أمراً سهلاً، إذ لابد من رعاية شخصية كبيرة في «هيئة العلمية» للمرشح «للملازمة» كقاضي عسكر، أو مدرس في السليمانية. وكانت تسجل أسماء «الملازمين» في سجل يدعى «مطلب». وقد أوجد هذا النظام، قاضي عسكر الروملي «أبو السعود أفندي» زمن السلطان «سليمان القانوني». وعن طريق هذا السجل، يوضح لكل عضو في «هيئة العلمية» عدد المدرَّبين الذين يمكن أن يعينوا لوظيفة مدرس من بين الطلاب المجازين، وفي الوقت ذاته، يحدد لكل مدرس كبير حصته من «الملازمين»، وبذلك يُضمن مستوى علمي رفيع لدى المدرسين.

---

(٣٢) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(٣٣) ـ Gibb & Bowen. op. cit. vol 11. P. 146-147. n.6

(٣٤) ـ انظر مادة Mulazemet ومادة Mulazim في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة *(EI²)* ج٧/ ٥٤٥ـ٥٤٦.

(٣٥) ـ انظر مادة «العلمية Ilmiyye » في المصدر نفسه، ج٣/١١٨٠ـ١١٨٢.

وفي الحقيقة لم تُخضع الدولة العثمانية المؤسسات التعليمية العربية لنظامها التعليمي، بل أبقت لها تقاليدها. وقد كان في مركز كل ولاية عربية، بل في كل مدينة رئيسة، مسجد جامع، وأحياناً أكثر من واحد، يستقطب كبار العلماء والمدرسين والطلبة، لا من أنحاء الولاية فحسب، وإنما من الولايات العربية الأخرى، بل ومن أنحاء العالم الإسلامي، بما فيه عالم الدولة العثمانية، قبل ضمها الولايات العربية إليها، وبعدها. كالجامع الأموي في كل من دمشق وحلب، والأزهر في القاهرة، والأقصى في القدس، والحرمين الشريفين في مكة والمدينة، والزيتونة في تونس، والجامع الكبير في الجزائر. وكان في تلك المدن عدد كبير من المدارس الكبيرة والصغيرة، والمساجد، والزوايا، والربط. ويعدد المؤرخ الدمشقي «النُعيمي» (المتوفى ٩٢٧هـ/١٥٢١م)، (٦٣) ثلاثاً وستين مدرسة لتدريس المذهب الشافعي، و (٥٢) واثنتين وخمسين لتدريس المذهب الحنفي، و (٣) ثلاثاً للمذهب المالكي، و (١١) إحدى عشرة للحنبلي[٣٦]. وقد قامت الدولة العثمانية بحصر تلك المؤسسات، وتعرف أوقافها، والعامل منها والمتوقف عن العمل[٣٧]. وقد تكون فعلت الشيء نفسه في بقية الولايات العربية، وإن كنا لا نملك مصدراً صريحاً في هذا الشأن. وأخذت على عاتقها الإشراف على تلك الأوقاف عبر قضاتها في الولايات.

ولم تكتف الدولة العثمانية بالسعي للحفاظ على المؤسسات التعليمية المختلفة التي كانت في الولايات قبل مقدمها، بل عملت عبر سلاطينها وولاتها، وكبار إدارييها، وحتى في مرحلة ضعفها، على تشييد مؤسسات دينية تعليمية جديدة، وترميم الخرِب منها. ولا يزال عدد غير قليل من تلك المؤسسات قائماً إلى الآن.

وفي «**بلاد العراق**» مثلاً فقد عمل ولاتها على بناء عدد من المدارس، والكثير من الجوامع، لا لغرض العبادة فحسب، وإنما لتكون مقراً أيضاً لحلقات العلم. فمدارسها السابقة بقيت عاملة، ويقدرون عددها بـ (١٣٣) مدرسة ملحقة بمساجد بغداد، والموصل، والبصرة، وأكثرها في بغداد والموصل[٣٨]، ومنها «المدرسة المستنصرية» و «المرجانية»، وغيرهما. فمن الجوامع التي وجهت الدولة العثمانية اهتمامها إلى ترميمها وتشييدها «جامع أبي حنيفة النعمان» ومدرسته في

---

(٣٦) ـ النعيمي: المصدر نفسه. ج١/١٢٩ـ٦٤٩، ج٢/٣ـ١٢٠. هذا عدا الجوامع، والمساجد، والربط، والخوانق، والزوايا، والتُرب المتعددة الأخرى.

(٣٧) ـ ابن طولون: مفاكهة الخلان في حوادث الزمان. تحقيق محمد مصطفى. جزءان. القاهرة ١٣٨١هـ/١٩٦٢، ج٢/٧٥.

(٣٨) ـ عايف حبيب العاني: التعليم في العراق من أواخر القرن التاسع عشر إلى العقود الأولى من القرن العشرين. في كتاب «التربية العربية الإسلامية»: المؤسسات والممارسات. مؤسسة آل البيت. المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. عمّان. الأردن. ج٤/١٣٣٢.

بغداد زمن السلطان «سليمان القانوني»، وأعيد بناء مسجد «عبد القادر الجيلاني»، بعد أن هدم الاثنين الشاه «إسماعيل الصفوي»[٣٩]. وأكمل «مسجد الكاظمية» الذي ابتدأه الشاه إسماعيل[٤٠]. وفي سنة ٩٧٨هـ/١٥٧٠م بنى الوالي «مراد باشا» «جامع المرادية» في حي الميدان ببغداد[٤١]؛ كما بنى الوالي «سنان باشا جغال زاده» «جامع الصاغة» أو «الخفّافين»، وألحقت به مدرسة، وأعيدت عمارتها سنة ١١١٠ـ١١١١هـ/١٦٩٨ـ١٦٩٩، وعرفت بالإسماعيلية[٤٢]. وأعاد الوالي نفسه بناء «التكية المولوية» التي تعرف اليوم باسم «جامع آصافية»[٤٣]؛ وبنى الوالي «حسن باشا» سنة ١٠٠٨هـ/١٥٩٩م الجامع الذي يحمل اسمه، والذي يسمى أيضاً «جامع الوزير»[٤٤].

ويذكر الرحالة البرتغالي «تكسيرا Texeira» الذي زار بغداد سنة ١٦٠٤م، أنه وجد فيها مدرسة للتدريب على رمي القوس والنشاب، وأخرى للفروسية، تشرف عليهما الدولة[٤٥].

وتابع الولاة بعد استرداد بغداد من الصفويين سنة ١٠٤٨هـ/١٦٣٨م، بناء دور العبادة والعلم، فقد أعاد الوالي «ديلي حسين باشا» بناء «جامع القَمَرية» سنة ١٠٥٤هـ/١٦٤٤م، وكذلك فعل «السلاحدار» «حسين باشا» بـ «جامع الفَضْل»، الذي عُرف منذ ذلك الوقت بـ «جامع حسين باشا». ورمَّم «محمد باشا» «جامع الخاصكي» سنة ١٠٦٧هـ/١٦٥٦م، وكذلك فعل الوالي «عبد الرحمن باشا» سنة ١٠٨٥هـ/١٦٧٤م بجامع «الشيخ معروف» وأعاد الوالي «قَبْلان مصطفى» سنة ١٠٨٧هـ/ ١٦٧٦م بناء «جامع الشيخ القُدُوري»، الذي سمي بـ «جامع القَبْلانية». وأصلح الوالي «عمر باشا»، سنة ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م، جامع «أبي حنيفة النعمان» وزوده بأوقاف جديدة وعمَّر «إبراهيم باشا» من جديد «جامع سيد سلطان علي»، و «جامع السراي» سنة ١٠٩٢هـ/١٦٨١م. وأعاد «إسماعيل باشا» سنة ١١١٠هـ/١٦٩٨م بناء «جامع الخفافين». وشيد «أحمد بشناق» سنة ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م جامعه الذي عرف باسمه، ووقف للتدريس فيه مالاً[٤٦].

---

(٣٩) - A.A.Duri, «Baghdad» Dans $EI^2$, vol i, P.931

(٤٠) ـ المصدر نفسه/ الصفحة ذاتها. ـ والألوسي: مساجد بغداد. بغداد ١٣٤٦هـ/١١٧ـ والعزاوي (عباس): تأريخ العراق بين احتلالين، ٨ أجزاء، بغداد ١٩٣٦ـ١٩٥٨، ج٤/٢٨ وما بعدها.

(٤١) ـ مادة بغداد المشار إليها آنفاً/ ج١/٩٣١.

(٤٢) ـ العزاوي، ج٥/١٤٣.

(٤٣) ـ المصدر نفسه، ج٤/١١٦، ١٢٨ـ١٣٢ـ مساجد بغداد/ ٣٠ـ٣١، ٦٢ـ٦٤.

(٤٤) ـ المصدر نفسه ج٤/١٤١ـ١٤٢.

(٤٥) ـ مادة بغداد، في $EI^2$ (بالفرنسية)، مصدر سابق/٩٣١

(٤٦) ـ المصدر نفسه بالنسبة لجميع تلك الجوامع.

ولم يأل الولاة «المماليك» الذين استلموا السلطة في بغداد منذ زمن الوالي «حسن باشا» سنة ١١١٦هـ/١٧٠٤م، من متابعة الجهد ذاته، فقام «حسن باشا» نفسه بإعادة بناء «جامع السراي»، الذي غدا اسمه «جامع جديد حسن باشا»[٤٧]؛ وبنى الوالي «سليمان الكبير» سنة ١١٩٣هـ/١٧٧٩م «المدرسة السليمانية»، وجدد «جامع القبلانية»، والفضل، والخُلَفا. وقام كخياه، ببناء «جامع الأحمدية» سنة ١٢١٠هـ/١٧٩٥م. وشيّد الوالي «داود باشا» سنة ١٢٣٤هـ/١٨١٨م، ثلاثة جوامع، أهمها «جامع حيدر خانه»، وثلاثة مدارس[٤٨].

وفي الحقيقة، كانت الجوامع والمدارس منتشرة أيضاً في مدن العراق الأخرى[٤٩]، ولاسيما في الموصل، والبصرة، وشهريزور، وإن كانت بغداد قد حظيت بحصة الأسد منها.

ولم تكن جهود الدولة العثمانية الدينية ـ التعليمية في «**بلاد الشام**» أقل مما كانت عليه في العراق. فمن المعروف أن السلطان «سليم الأول»، ابتدأ عهده بعد ضمه مباشرة لهذه البلاد، بإنشاء «جامع الشيخ محي الدين ابن العربي» في صالحية دمشق[٥٠]، الذي غدا يسمى بـ «المدرسة السليمية». واقام خلفه السلطان «سليمان القانوني» جامعه الكبير وتكيته اللذين لا يزالان قائمين إلى اليوم في دمشق، وأوقف التدريس في الجامع المذكور على المفتي الحنفي، وعيّن له محدثين وفقهاء[٥١]. وقام القاضي «محمد جلبي» ابن المفتي التركي الشهير «أبو السعود» بترميم «المدرسة القليجية» في دمشق سنة ٩٦٤هـ/١٥٥٦م، بعد أن كانت قد احترقت في فتنة تيمورلنك، وتم ذلك سنة ٩٧٠هـ/١٥٦٤م[٥٢].

---

(٤٧) ـ المصدر نفسه/ ٩٣٢.

(٤٨) ـ المصدر نفسه/ ٩٣٣.

(٤٩) ـ انظر حول مجموع هذه المدارس في بحث فاضل مهدي بيات: التعليم في العراق في العهد العثماني. في المجلة التاريخية المغربية العدد ٥٧ـ٥٨ـ جويلية ١٩٩٠(١٠٩ـ١٤٣) ١١٩ـ١٢٠.

(٥٠) ـ انظر حوله: ابن طولون: مفاكهة الخلان في حوادث الزمان. المصدر نفسه ج٢/٦٨، ٧٢، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٨٨، ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١٠٧، ١١٢، ١١٥ ـ نجم الدين الغزي. الكواكب السائرة. مصدر سابق ج١/٢١٠ (ترجمة سليم الأول).

(٥١) ـ انظر: الكواكب السائرة. ج٣/١٥٦ـ١٥٧ ـ ابن بدران: منادمة الأطلال ومسامرة الخيال. بيروت. د.ت/٣٧٨.

(٥٢) ـ ابن بدران. المصدر نفسه/ ١٩٦. ويبدو أن تلك المدرسة قد لحقها بعض الإهمال بعد ذلك، فقام الشيخ أحمد بن سليمان القادري المتصوف بتعميرها وأنشأ سبيلاً بجوارها سنة ٩٨٢هـ/١٥٧٤م.والمحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مصدر سابق ج١/٢٠٧ـ٢٠٨. والغزي: لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر. جزءان. تحقيق محمود الشيخ. دمشق ١٩٨١. ج١/٣٠١. وانظر حول المدرسة نفسها وموقعها. الحاشية (١) في المصدر نفسه.

وشيّد عدد من الولاة الذين توالوا على دمشق، مساجد، وجوامع، وخانقات، وزوايا فخمة، مع منحها أوقافاً وفيرة. ومنها «مسجد عيسى باشا»[٥٣] في الثلاثينات من القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وفي مطلع العهد العثماني ، وخانقاه «أحمد شمسي باشا» مع التكية الملحقة بها في سوق الأروام بدمشق نحو ٩٦٠هـ/١٥٥٢، وعرفت بمدرسة «أحمد شمسي باشا»[٥٤]. و«جامع المرادية» الذي أنشأه الوالي «مراد باشا» في السويقة المحروقة سنة ٩٧٦هـ/١٥٦٨م[٥٥]؛ و «جامع الدرويشية»، الذي أمر الوالي «درويش باشا» ببنائه سنة ٩٨٠هـ/١٥٧٢م، ووقف عليه أوقافاً، وشرط التدريس فيه للشيخ العالم الدمشقي «إسماعيل النابلسي» الشافعي، وكان خصيصاً به[٥٦]؛ و «جامع السنانية» الذي أنشأه الوالي «سنان باشا» أثناء ولايته على الشام (٩٩٤-٩٩٦هـ/١٥٨٦-١٥٨٨)[٥٧]، والذي تمت عمارته سنة ٩٩٩هـ/١٥٩٠م[٥٨]. وقد بنى هذا الوالي جوامع أيضاً في قرى «القطيفة»، و «سعسع» و «عيون التجار»، و «عكا»، من ولاية دمشق الشام[٥٩]. وقام «الأمير برويز» وهو أحد العثمانيين بدمشق (المتوفى ١٠١٥هـ/١٦٠٦م) بتعمير مسجد قرب داره بالقيمرية[٦٠]. وعمّر «حسن باشا» المعروف بـ «شوربزه حسن» من كبار العثمانين في دمشق (المتوفى ١٠٢٧هـ/١٦١٧م) المسجد المعروف بـ«السياغوشية» قرب داره داخل باب الجابية، وذلك بأمر من «سياغوش باشا» الوزير الأعظم[٦١]؛ وشيّد الوالي «أحمد باشا المعروف بالكجك»، زاوية لشيخ «الطريقة الخلوتية»

---

(٥٣) - انظر مؤلّف: ولاة دمشق في العهد العثماني. ويتضمن الباشات والقضاة لابن جمعة، والوزراء الذين حكموا دمشق، لابن القاري جمع وتحقيق صلاح الدين المنجد. دمشق ١٩٤٩. ص٥، وهامش (١) فيها.

(٥٤) - المصدر نفسه/ ٥، وهامش (٢) فيها - البوريني: تراجم الأعيان من أبناء الزمان. جزءان، تحقيق صلاح الدين المنجد. دمشق ١٩٥٩-١٩٦٦. ج١/١٨٨-١٨٩. ومحمد كرد علي: خطط الشام، ج٦/٩٩.

(٥٥) - ولاة دمشق في العهد العثماني/١٦. ونجم الدين الغزي: لطف السمر وقطف الثمر. ج١/١٠٠، ترجمة «محمد بن اليتيم الصوفي». والمحبي: خلاصة الأثر. ج٣/٣٢١.

(٥٦) - نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة. ج٣/١٥٠ - ولاة دمشق/١٦.

(٥٧) - نجم الدين الغزي: لطف السمر ج٢/٧١٤-٧١٦ - المحبي: المصدر نفسه، ج٢/٢١٤.

(٥٨) - ولاة دمشق/ ٢٠.

(٥٩) - الغزي: لطف السمر، ج٢/٧١٤-٧١٦ - المحبي: المصدر نفسه ج٢/٢١٤.

(٦٠) - المحبي، المصدر نفسه، ج١/٤٥١.

(٦١) - المحبي: المصدر نفسه، ج٢/٢٥.

بدمشق سنة ١٠٤٥هـ/١٦٣٥، ووقف عليها قرى[٦٢]؛ ورتب «بهرام آغا» كتخدا والدة السلطان، درساً للحديث في الجامع الأموي تحت قبة النسر، بعد سنة ١٠٥٠هـ/١٦٤٠م[٦٣]،

ومن المدارس التي أنشئت في العهد العثماني أيضاً، وشيدها الولاة في دمشق الشام، مدارس آل العظم[٦٤] في القرن الثامن عشر الميلادي. وهي مدرسة «إسماعيل باشا العظم»، (سنة ١١٤١هـ/١٧٢٨م)، و «مدرسة سليمان باشا العظم» (سنة ١١٥٠هـ/١٧٣٧م)، و «مدرسة عبد الله باشا» (١١٩٣هـ/١٧٧٩م). واقتدى بعض كبار العلماء المقربين من الدولة، بما فعل الولاة، فأنشأ «مراد المرادي» مدرستين سنة ١١٣٢هـ/١٧٢٠م: «المدرسة المرادية»، و «النقشبندية البرانية»[٦٥].

وفي «حلب»، استمرت المدارس والمساجد السابقة في عملها التعليمي. وأضاف إليها الوالي «خسرو باشا» جامعه مع «المدرسة الخسروية» سنة ٩٣٨هـ/١٥٣١م؛ وكذلك فعل الوالي «عدلي محمد باشا» سنة ٩٥٧هـ/١٥٥٠م؛ وجُدِّد الجامع الأموي الكبير سنة ٩٩٦هـ/١٥٨٨م، زمن السلطان «مراد الثالث»؛ وبنى «بهرام باشا» جامعه، في السنة نفسها. ومثله فعل الوالي «أبشير مصطفى باشا» سنة ١٠٦١هـ/١٦٥١م، والوالي «عثمان باشا» سنة ١١٥٠/١٧٣٨م[٦٦]. وقد أنشأ أحد الولاة العثمانيين أيضاً في القرن السادس عشر الميلادي «المدرسة العثمانية»[٦٧]؛ وشيّد القاضي «أحمد بن طه زاده» المشهور بالجلبي «المدرسة الأحمدية» سنة ١١٦٦هـ/١٧٥٣م[٦٨]؛ و «هاشم الدلال باشي» «المدرسة الهاشمية» سنة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م[٦٩]، ولو أنها متأخرة نسبياً، وتدخل في حيّز المرحلة الثانية من تطور الحياة الفكرية في العصر العثماني، ومثلها «الديوانية» التي كانت مسجداً، رممه «محمد أسعد باشا الجابري» سنة ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م، وخُصَّت بتدريس الطلبة الغرباء الفقه الشافعي[٧٠].

---

(٦٢) ـ المصدر نفسه. ج١/٤٥١.

(٦٣) ـ المصدر نفسه. ج٣/٤٠٨.

(٦٤) ـ محمد كرد علي: خطط الشام، ج٦/٩٨ـ٩٩.

(٦٥) ـ المصدر نفسه. الصفحة ذاتها.

(٦٦) ـ المصدر نفسه/ ٥٠.

(٦٧) ـ المصدر نفسه/ ١١٣.

(٦٨) ـ المصدر نفسه/ ١١٤.

(٦٩) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(٧٠) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

وينطبق ما قيل عن المؤسسات التعليمية في دمشق وحلب، على مدينة «القدس»، الزاخرة بالمدارس والزوايا قبل العهد العثماني[٧١]. فهذه الدور التعليمية لم تنقطع أبداً عن عملها، بالإضافة إلى حلقات «المسجد الأقصى». ويُعمَّم هذا القول على المدن الشامية الأخرى، كطرابلس الشام، وإدلب وبيروت، وصيدا، وصفد، وعكا، ويافا، وغزة، والخليل[٧٢]، ونابلس، التي كانت مركزاً فعالاً للمذهب الحنبلي[٧٣]؛ وكذلك حماة، واللاذقية، وأنطاكية، ومنبج، وبعلبك وغيرها من المدن الأخرى[٧٤]. بل وأقام بعض عمال السلطنة في أواخر العهد العثماني، وزمن السلطان «عبد الحميد الثاني» جوامع ومساجد في جبال العلويين، وجبل الدروز لاستجلاب السكان فيهما إلى الإسلام السني[٧٥].

ويجب ألا يسهى عن الزوايا، والخوانق، والربط في مختلف المدن، التي كان لها هي الأخرى دور تعليمي.

وفي «**بلاد الحجاز**». فإلى جانب المركزين التعليمين الكبيرين في مكة، والمدينة، والممثلين بالحرمين الشريفين، اللذين كان سلاطين بني عثمان يغدقون عليهما الأوقاف الكثيرة، حتى قبل ضم البلاد إليهما، واللذين ظلا يتمتعان برعايتهم ورعاية كبار رجال الدولة ونسائها، بعد دخولهما في حوزتهم، فيرسلون إليهما سنوياً ما يسمى «بالصرّ» مع قافلة الحج الشامي وهو مال وفير[٧٦]؛ وبالإضافة إلى ما كان في المدينتين من مدارس، فقد أمر السلطان «سليمان القانوني» ببناء

---

(٧١) ـ انظر حولها: حسن عبد اللطيف الحسني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر. دراسة وتحقيق وتقديم سلامة صالح النعماني. عمان ١٩٨٥ ـ محمد كرد علي: خطط الشام، ج٦/١١٦ـ١٢٤.

(٧٢) ـ محمد كرد علي. المصدر نفسه/ ١٢٤ـ١٢٩ بالنسبة لجميع تلك المدن. وبالنسبة لطرابلس: انظر أيضاً: فؤاد أفرام البستاني: تاريخ التعليم في لبنان. محاضرات الندوة كانون الأول ١٩٥٠، بيروت/١٦٨. وعبد السلام التدمري: تاريخ وآثار مساجد ومدارس طرابلس في عصر المماليك. طرابلس ١٩٨٤/٢٤٤ـ٣٣٥.

(٧٣) ـ محمد خليل المرادي: سلك الدور في أعيان القرن الثاني عشر، ٤ أجزاء ـ القاهرة ١٢٩٥ـ١٣٠٦هـ/١٨٧٤ـ١٨٨٣م). صوّر في بغداد، مكتبة المثنى ١٩٦٦. ج١/٨٢،١٩١ـ١٩٢، ج٣/٤١، ج٤/٣١ـ٣٢.

(٧٤) ـ محمد كرد علي ـ المصدر نفسه، ج٦/١٢٥ـ١٢٨.

(٧٥) ـ المصدر نفسه/ ٥٨.

(٧٦) ـ المحبي: خلاصة الأثر، ج١/٢٩٠ـ ليلى الصباغ: من أعلام الفكر العربي في العصر العثماني الأول ـ المحبي وكتابه خلاصة الأثر ـ دمشق ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م/ ٢١٨ـ٢٢١ مع الهوامش.

المدارس السلطانية الأربع جنوبي المسجد الحرام في مكة، وخصَّ بها أئمة المذاهب السنية الأربعة[٧٧]. كما أنشأ «دار حديث» للحنابلة[٧٨].

وعمّر «مراد الثالث» (٩٨٢ـ١٠٠٤هـ/١٥٧٤ـ١٥٩٢م) و «محمد الثالث» (١٥٩٥ـ١٦٠٣م) و «محمود الثاني» (١٨٠٨ـ١٨٣٩م) و «عبد المجيد» (١٨٣٩ـ١٨٦١م) مدارس في المدينة المنورة[٧٩]. وفي «جدة» من مدن الحجاز، أنشأ الصدر الأعظم «قره مصطفى باشا» (١٠٨٧ـ١٠٩٤هـ/١٦٧٦ـ١٦٨٣م) جامعاً[٨٠].

وحتى في «**بلاد اليمن**» التي لم تكن إقامة «الدولة العثمانية» فيها طويلة نسبياً خلال هذه المرحلة، وكانت في الوقت ذاته زاخرة بالاضطرابات الداخلية، وثورات الشيعة الزيديين، فإن الولاة أقاموا فيها جوامع ومدارس. وخصوا هذه المدارس بتدريس المذهب الحنفي، ولاسيما في صنعاء، وزبيد[٨١]. هذا مع العلم أن اليمن كانت تعج بالمدارس قبل دخول العثمانيين، ويقدر عددها بمئة وأربع وسبعين مدرسة[٨٢]. فمن مدارس اليمن العثمانية «مدرسة الإسكندرية» وقد بناها الأمير «اسكندر بن سولي»، الشهير بـ «اسكندرموز»، الذي حكم اليمن أيام السلطان «سليمان القانوني» والمتوفى ٩٤٣هـ/١٥٣٦م[٨٣]. و «المدرسة الكمالية» وقد أسسها «كمال بك» من عسكر السلطان سليم، وقد بنيت في «زبيد». وقد مات قتلاً سنة ٩٣٠هـ/١٥٢٣، بيد الجند[٨٤]. ومدرسة «مصطفى باشا النشار» الذي وليّ اليمن (٩٤٧ـ٩٥٢هـ/١٥٤٠ـ١٥٤٥م) وعاد ثانية سنة ٩٥٨هـ/١٥٥١م، ثم ٩٦٣هـ/١٥٥٥م، وتوفي بتعز، في هذا العام نفسه، أو سنة ٩٦٧هـ/١٥٥٩م، وقد أقام هذه المدرسة بصنعاء[٨٥]. ومن المدارس التي أنشأها الولاة العثمانيون أيضاً، «المدرسة العادلية»، وقد شيدها الوالي «مراد باشا» سنة

---

(٧٧) ـ محمد بن أبي السرور البكري الصديقي: المنح الرحمانية في الدولة العثمانية. تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ. دمشق ١٤١٥هـ/١٩٩٥م/ ١٢٧ـ١٢٨.

(٧٨) ـ عبد الملك العصامي: سمط النجوم العوالي في أبناء الأوائل والتوالي، ٤ أجزاء، القاهرة ١٣٨٠هـ ج٤/٧٤ ـ النهروالي (قطب الدين): الإعلام بأعلام البيت الحرام. تحقيق فستنفلد. غتنغن ١٨٥٧، تصوير دار خياط بيروت ١٩٦٤/٣٥٠ـ٣٥٥.

(٧٩) ـ Mumin Atalar, les Ottoman au service de Haramayn بحث في المجلة التاريخية المغاربية. العدد ٥٩ـ٦٠، زغوان (تونس) أكتوبر ١٩٩٠/٢٣ـ٢٧.

(٨٠) ـ مادة Djudda في $EI^2$ المجلد الثاني ٥٨٧ والبحث لـ R. Hartmann & Phebe Ann Marr.

(٨١) ـ إسماعيل الأكوع: المدارس الإسلامية في اليمن. بيروت. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٤م/٨٣.

(٨٢) ـ المصدر نفسه/٣٣٧.

(٨٣) ـ المصدر نفسه/٣٦٠. عن النهروالي: البرق اليماني /٥٧ـ٥٨.

(٨٤) ـ المصدر نفسه/٣٩٤. من المصدر نفسه /٣٥،٣٦.

(٨٥) ـ المصدر السابق نفسه/ ٣٩٤ـ٣٩٥.

٩٨٤هـ/١٥٧٦م في قصر صنعاء ولا تزال عامرة إلى اليوم[٨٦]؛ و «المدرسة البكيرية» ١٠٠٥هـ/١٥٩٦م، وسميت كذلك نسبة إلى «بكير بك» مولى الوزير حسن، وكان مقرباً جداً منه، فلما توفي حزن عليه، وسمى المدرسة باسمه. وقد أمر السلطان «عبد الحميد الثاني» بتجديدها سنة ١٢٩٨هـ/١٨٨٠، وفرشها[٨٧]. و «حسن باشا» هذا بنى عدة مساجد في تعز[٨٨]، وكان والياً على اليمن بين (٩٨٨ـ١٠١٣هـ/١٥٨٠ـ١٦٠٥م). وكان الوالي «بهرام باشا» قد سبقه إلى ذلك في تعز، وملحط[٨٩].

ومع كثرة ما كانت تملك «**مصر**» من جوامع، ومساجد، ومدارس، وزوايا، وخوانق، قبل ضم العثمانيين لها، فإن الولاة العثمانيين وإدارييهم الكبار، لم يألوا جهداً في إنشاء الكثير من المؤسسات الدينية ـ التعليمية، في القاهرة عاصمة الولاية، وفي بعض المدن المصرية الأخرى. وقد توالى هذا حتى أواخر القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، أي حتى بعد نجاح «المماليك» فيها، في النصف الثاني من هذا القرن بتحقيق استقلال ذاتي عن السلطنة العثمانية. فقد بنى «خير بك»، أول ولاة الدولة العثمانية في مصر، وكان من المماليك، مدرسته سنة ٩٢٧هـ/١٥٢٠م، وعرفت «بجامع خير بك»[٩٠]. ومثله فعل الوالي «سليمان باشا الخادم» (٩٣٣ـ٩٤١هـ/١٥٢٧ـ١٥٣٥)، وتولاها ثانية (٩٤٣ـ٩٤٥هـ/١٥٣٦ـ١٥٣٨م). فقد أقام عدة جوامع، ومنها «جامع بولاق»، و «جامع سيدي سارية» بقلعة الجبل[٩١]. وبقي يبني فيها حتى بعد انتهاء مدة ولايته. فإليه تنسب «التكية السليمانية» (٩٥٠هـ/١٥٤٣م)، التي ذكر النقش عليها، عند تأسيسها، بأنها «مدرسة»[٩٢]. ورفع الوالي «داود باشا» سنة ٩٤٠هـ/١٥٣٣، بنيان «المدرسة الداوودية»[٩٣]. وأقام الوالي «اسكندر باشا» (٩٦٣ـ٩٦٦هـ/١٥٥٦ـ١٥٥٩م) جامعه في باب الخرق، مع تكية تجاهه، ووقف عليهما أوقافاً كثيرة[٩٤]. وشيد الوالي «محمود باشا»

---

(٨٦) ـ المصدر نفسه/ ٣٩٦ـ٣٩٧.

(٨٧) ـ المصدر نفسه/ ٣٩٨.

(٨٨) ـ الموزعي (عبد الصمد بن إسماعيل): الإحسان في دخول مملكة اليمن تحت ظل عدالة آل عثمان. نسخة مصورة عن مخطوط في مكتبة علي أميري باصطنبول. معهد المخطوطات المصورة. القاهرة، رقم (١٠١) تاريخ . الورقات٢٢ ب ـ ٢٩ آ.

(٨٩) ـ المصدر نفسه/ ١٦ب ـ ١٧ ب.

(٩٠) ـ علي مبارك: الخطط التوفيقية لمصر القاهرة، الطبعة الثانية. الهيئة المصرية العامة لكتاب القاهرة ١٩٨٧ ج ١٦/٦..

(٩١) ـ المنح الرحمانية/١٥٧.

(٩٢) ـ انظر مادة القاهرة Kahira في $EI^2$ المجلد الرابع/ ٤٥٥، ٤٥٦.

(٩٣) ـ علي مبارك. الخطط التوفيقية. الطبعة الثانية. ج٥/ ٢٣٠ـ٢٣١.

(٩٤) ـ المنح الرحمانية/ ١٦٧ ـ الخطط التوفيقية ج٤/٥٦ ـ طبعة ١٩٨٢ ج٤/١١٧.

(٩٧٣-٩٧٥هـ/١٥٦٦-١٥٦٨م) جامعه سنة ٩٧٥هـ/١٥٦٨م[٩٥]. وأنشا الوالي «سنان باشا» (٩٧٩-٩٨١هـ/١٥٧١-١٥٧٤م) عدة جوامع وربط وتكايا، وأشهرها جامعه ببولاق، والإسكندرية[٩٦]. وبنى الوالي «مسيح باشا» (٩٨٢-٩٨٨هـ/١٥٧٥-١٥٨٠م)، جامعاً فخماً بباب القرافة للعالم الشيخ «نور الدين القرافي»، وهو المعروف بـ «مسجد مسيح»، أو «بالمدرسة المسيحية»[٩٧]. وفي سنة ١٠١٩هـ/١٦١٠م، شيّد «عثمان آغا»، «آغا دار السعادة»، لصالح «الملكة صفيّة» الجامع الذي سمي باسمها[٩٨]. وفي مطلع القرن الثاني عشر الهجري/ آخر القرن السابع عشر الميلادي، أسس الوالي «إسماعيل باشا» (١١٠٧-١١٠٩هـ/ ١٦٩٥-١٦٩٧م) «المدرسة الإسماعيلية»[٩٩]. وخلال هذا القرن أيضاً أنشأ السلطان «محمود الأول» سنة ١١٦٤هـ/١٧٥١م سبيلاً وتكية، وصفت في نقش تأسيسها بأنها مدرسة، مثلها مثل «التكية السليمانية» المشار إليها آنفاً، وقد بنيت الاثنتان على النمط الهندسي لمدارس اصطنبول[١٠٠].

ولم يُكتف بالتأسيس الحديث للجوامع والمدارس، وإنما سعى الولاة، وكبار العاملين في إدارة الولاية، ومعظمهم من المماليك، بترميم عدد من المدارس والجوامع وتجديدها، لا في القاهرة فحسب، وإنما في بعض مدن مصر الأخرى. فقد قام «إبراهيم آغا مستحفظان»، سنة ١٠٦٢هـ/ ١٦٥١-١٦٥٢م، بترميم جامع «آق سنقر» في القاهرة[١٠١]؛ و «حسن آغا» بتجديد «جامع السلطان حسن» سنة ١٠٨٢هـ/١٦٧١م[١٠٢]. وفي القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، وفي سنة ١١٤٨هـ/١٧٣٥م، قام «أحمد كتخدا الخربطلي» بتعمير «جامع الفاكهاني»، الذي كان قد شيده الفاطميون سنة ٥٤٣هـ/١١٤٨م[١٠٣]. وفي عام ١١٧٣هـ/١٧٥٩م، جدد الأمير «عبد الرحمن كتخدا» وهو من كبار أمراء مصر الإنكشارية المتنفذين، «المدرسة السيوفية»[١٠٤]،

---

(٩٥) - مادة القاهرة Kahira في $EI^2$ المجلد الرابع/ ٤٥٦.

(٩٦) - المنح الرحمانية/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٩٧) - المصدر نفسه/٢٣٤ - الخطط التوفيقية ج٢/٣٠٣ (طبعة ١٩٨٢).

(٩٨) - مادة القاهرة Kahira في $EI^2$ المجلد الرابع/ ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٩٩) - الخطط التوفيقية ج٦/٢-٤.

(١٠٠) - مادة القاهرة Kahira في $EI^2$ المجلد الرابع/٤٥٦.

(١٠١) - المصدر نفسه /٤٥٧.

(١٠٢) - المصدر نفسه/ الصفحة ذاتها.

(١٠٣) - المصدر نفسه/ الصفحة ذاتها - الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار. ٣ أجزاء . دار الجيل بيروت. د.ت ج١/٢٥٠.

(١٠٤) - الخطط التوفيقية، ج٦/١٩.

ووسّع الجامع الأزهر وجمّله[١٠٥]. وعمّر «علي بك الكبير»، الذي حكم مصر حكماً شبه استقلالي (١١٦٨-١١٨٧هـ/ ١٧٥٤-١٧٧٣م) جامعاً وقبة في مدينة «طنطا» على مقام الصوفي «أحمد البدوي»، ورتب فيه فقهاء، ومدرسين، وطلبة[١٠٦]. وفي سنة ١١٨٧هـ/١٧٧٣م، بنى خليفته «محمد أبو الذهب» مدرسته تجاه «الجامع الأزهر»، وزودها بمكتبة كبيرة[١٠٧].

ولم يغفل بعض الولاة العثمانيين عن تعليم الأطفال، ولاسيما الفقراء والأيتام. فأقاموا «مكاتب» أو «كتاتيب» وكانوا يجمعون عادة بين إنشاء مثل هذه الكتاتيب وسُبُل الماء. ومنها على سبيل المثال لا الحصر، المكتب الذي أنشأه الوالي «خسرو باشا» (٩٤١-٩٤٣هـ/١٥٣٥-١٥٣٦م)[١٠٨].

وإذا كانت وفرة تلك المؤسسات التعليمية الدينية في مصر لتدل على نشاط تعليمي واسع خلال هذه المرحلة، فإن أهم تلك المؤسسات، وأرفعها مستوى علمي، وأشهرها، كان «الجامع الأزهر»[١٠٩]. ولا تأتي أهميته من أنه كان يستقطب طلاب العلم، والعلماء، من جميع أنحاء مصر فحسب، وإنما كان يجذبهم إليه من أرجاء العالم الإسلامي كله. وكان فيه ما يقرب من (٢٥) خمسة وعشرين رواقاً للمسلمين الوافدين[١١٠]. وكان مزوداً بأوقاف كثيرة متنوعة وكانت الدولة نفسها تمنحه إعانات مالية ونوعية، وهذا امتياز استثنائي، لم يشاطره فيه سوى الحرمين الشريفين في مكة والمدينة، وغالباً ما كان الأمراء، والبكوات، والمواطنون الأثرياء في مصر وخارجها يقدمون له الهبات[١١١]. بل إن سلطان المغرب الأقصى كان يخصه بهدية سنوية[١١٢]. وكانت الجوامع والمدارس في القاهرة شبه توابع له، مع استقلالها في أوقافها. وكان «شيخ

---

(١٠٥) الجبرتي: المصدر نفسه. ج١/٤٩١-٤٩٢.

(١٠٦) - المصدر نفسه. ج١/٤٣٤-٤٣٥.

(١٠٧) - المصدر نفسه. ج١/٤٨٢-٤٨٣ - وانظر الدراسة النقدية على المكتبة التي أنشأها، بحث عبد اللطيف إبراهيم تحت عنوان «دراسة نقدية ونشر لرصيد المكتبة». في مجلة كلية الآداب. جامعة القاهرة. المجلد (٢٠) ج٢، ديسمبر ١٩٥٨/١-٣٥.

(١٠٨) - المنح الرحمانية/ ١٥٨.

(١٠٩) - انظر مادة «الأزهر Al-Azhar» في *EI²*، ج١/٨٣٧ - ٨٤٤، والبحث لـ «J-jomier». - Gibb & Bowen. op. cit. 11, P.157. N.6.

(١١٠) - انظر حولها: Ibid, P. 156, N.3.

(١١١) - المحبي: المصدر نفسه. ج١/٢٩٢-٢٩٤ ترجمة محمد القادري الحسني. Ibid, P. 156.

(١١٢) - Gibb & Bowen. op. cit. 11. P. 156.

الأزهر» هو الذي يقوم بإسناد المناصب التعليمية فيها[١١٣]. وإذا كان «الأزهر» قد طغى بشهرته التعليمية الواسعة، حتى بدا كأنه المؤسسة التعليمية الوحيدة ذات الشأن في مصر، فإن الواقع كان غير هذا، إذ كان في مصر ما يزيد عن عشرين مدينة لها مساجد جامعة، ولها شيوخها المحليون الذين تعلموا في الأزهر، وكانوا هم الذين يزودونه بالنابهين من علمائه الكبار[١١٤]. ومن هذه المدن النشيطة علمياً وتعليمياً، رشيد، ودمياط، ودسوق، والمحلّة، والمنصورة، وطنطا في الدلتا، وطهطا في مصر العليا، والإسكندرية[١١٥].

تلك كانت بعض المؤسسات التعليمية ـ الدينية في المشرق العربي، وإن كان يجب ألا يُسهى عن الزوايا، والخانقات والربط، التي قد يكون من الصعب حصرها، لكثرتها وتوزعها. أما في «**بلاد المغرب العربي**»، فإن الدولة العثمانية، عبر الممثلين لها من ولاتها، وكبار إدارييها، لم تنفك عن دعم التعليم الديني العربي الإسلامي، وذلك عن طريق الحفاظ على المؤسسات التعليمية السابقة، من مدارس، وجوامع، ومساجد، وزوايا، وربط، وإضافة جديد عليها، يُدرَّس فيه «المذهب الحنفي»، مذهب الدولة الرسمي.

ففي «**طرابلس الغرب**»، أعاد واليها «صفربك» سنة ١٠١٩هـ/١٦٠٩م بناء «جامع الناقة» فيها؛ وبنى واليها «محمد باشا» سنة ١١١٠هـ/ ١٦٩٨ـ١٦٩٩م، «جامع طرغد» أو جامع «شائب العين»، كما شُيِّد فيها «جامع غورجي» و «جامع حمودة»[١١٦]. وأسس واليها «عثمان باشا» (١٠٥٩ـ١٠٨٣هـ/١٦٤٩ـ١٦٧٢م) مدرسة، ووقف عليها مكتبة كبيرة[١١٧]. وعندما تسلم الحكم «أحمد القرمنلي» سنة ١١٢٣هـ/١٧١١م، فإنه بنى في طرابلس المسجد والمدرسة اللذين حملا اسمه[١١٨]. وقام «مصطفى خوجه»، وكان مستشار «علي باشا» قرمنلي (١١٦٧ـ١٢٠٧هـ/١٧٥٤ـ١٧٩٣م)، ومن المحبين للعلم والعلماء، ومن النُساخ، بتأسيس مدرسة

---

(١١٣) - Ibid, p.154-155.

(١١٤) - Ibid, 155.

(١١٥) - Ibid.

(١١٦) - انظر مادة طرابلس Tripoli في دائرة المعارف الإسلامية القديمة *(EI¹)* ج٤/٨٥٩. والبحث لـ «Ettore Rossi».

(١١٧) - عمار جحيدر: مصادر دراسة الحياة الفكرية في العهد القرمانلي (١١٢٣ـ١٢٥١هـ/١٧١١ـ١٨٣٥م) في المجلة التاريخية المغربية. العدد ٥٩ـ٦٠، أكتوبر ١٩٩٠. تونس (٥٨١ـ٦٨٢) /٦٠٢.

(١١٨) - مادة قرمنلي Karamnli في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة بالفرنسية ج٤/٦٤٢.

وجامع سنة ١١٨٣هـ/١٧٦٩م، وألحق بهما مكتبة ضخمة نظَّمها أجمل تنظيم(١١٩). وبنى ابنه «القايد عمورة» أيضاً مدرسة عظيمة متقنة في «جنزور» غرب طرابلس نحو ٢٠كم، وخصص طلبتها بالأوقاف الكثيرة وأقام فيها مسجداً(١٢٠). ورممت عدة زوايا، وأعيدت إلى العمل التعليمي بعد أن كان قد أصابها الخراب، ومنها زاوية العالم «علي بن عبد الصادق» المتوفى ١١٣٨هـ/١٧٢٥م، شرقي طرابلس الغرب بنحو ١٢٠كم(١٢١).

وامتد النشاط التعليمي إلى «بنغازي»، و «واحة فزان»، ومدن أخرى. ففي «زليطن»، كان هناك «المعهد الأسمري» نسبة للشيخ الصوفي «عبد السلام الأسمر»؛ وفي «مزراطة» «معهد الرزوق» أو «زاوية الرزوق»؛ وفي «الزاوية» زاوية «الأبشات»(١٢٢). وكان «الجبل الغربي» مزروعاً بعدد من المدارس والزوايا الإباضية(١٢٣).

وفي «**ولاية تونس**» بذل الولاة العثمانيون منذ سنة ٩٨١هـ/١٥٧٤م، أي منذ أن انتزعت من يد الإسبان وضمت إلى الدولة العثمانية، جهوداً محمودة في بعث ما اندرس من المعالم الثقافية فيها أثناء احتلال الإسبان لها، وبصفة خاصة المدارس التي كانت متألقة خلال المرحلة الحفصية، كـ «المدرسة الشمّاعية»، و «مدرسة عنق الجبل»، والتوفيقية، والعصفورية، والمغربية، والمرجانية، والمنتصرية، وغيرها(١٢٤). وعملوا في الوقت نفسه على بناء جوامع ومدارس جديدة في تونس والمدن الكبرى. وكان أحد أهدافهم من إنشاء دور العلم تلك، تدريس «المذهب الحنفي» فيها، كما أشير سابقاً. فشيد «الداي يوسف» جامعه وألحق به «المدرسة اليوسفية» سنة ١٠٣١هـ/١٦٢٢م، وجعلها مركزاً للحنفية، قرب «جامع الزيتونة» المعقل الفكري الأكبر للمالكية، وعيّن لها مدرسين عثمانيين، وحبس إمامة الجامع على المفتي الحنفي(١٢٥). ولمّا سادت «الأسرة المرادية» تونس، في القرن السابع عشر الميلادي (ومؤسسها هو «الباي مراد» المتوفى

---

(١١٩) ـ عمار جحيدر. المصدر نفسه/٦٤٤ـ٦٥٦.

(١٢٠) ـ الورثيلاني: نزهة الأنظار في فضائل علم التاريخ والأخبار. بيروت ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م/١٣١، ٦٣٨ـ٦٣٩.

(١٢١) ـ عمار جحيدر، المصدر نفسه/ ٦٠٧.

(١٢٢) ـ الدجاني (أحمد صدقي): ليبيا قبل الاحتلال الإيطالي، أو طرابلس الغرب في آخر العهد العثماني الثاني (١٨٨٢ـ١٩١١م). القاهرة ١٩٧١/٢٧٣ـ٢٧٤.

(١٢٣) ـ المصدر نفسه/ ٢٧٤.

(١٢٤) ـ الطاهر المعموري: مقدمة كتاب حسين خوجة: ذيل بشائر أهل الإيمان. ليبيا ـ تونس. د.ت ص ٤٧ـ٤٨.

(١٢٥) ـ المصدر نفسه/ ٤٨.

١٠٤١هـ/١٦٣١م)، فقد قام ابن مؤسسها «حمودة باشا» ببناء جامع جميل قرب ضريح «سيدي أحمد بن عروس» في تونس، وبتشييد زاوية الصحابي «أبي زمعة البلوي» في القيروان، المعروفة «بزاوية الصحابي»، والمدرسة بجوارها، وخصهما بأوقاف لصالح الشيوخ المدرسين والطلبة[١٢٦]. وقد عرف «حمودة باشا» هذا بحبه للعلم والعلماء، وتقريبه لهم[١٢٧]. وتابع «مراد الثاني» ابن «حمودة باشا» عمل أبيه في ميدان العلم والتعليم، فبنى جامعاً في «قابس»، وآخر في «باجة»[١٢٨]، ومدرسة مالكية في تونس، عرفت باسمه «المدرسة المرادية»[١٢٩]، وأخرى في «جزيرة جربة» سنة ١٠٨٥هـ/١٦٧٤ـ١٦٧٥[١٣٠]، وهي المدرسة التي جعل منها المعلم الشيخ «إبراهيم الجمّني» مركز إشعاع مالكي وسط الجنوب التونسي حيث لا تزال تقوم جزيرات إباضية[١٣١]. وعندما تسلّم السلطة «محمد بن مراد الثاني» بعد صراع مع أخيه وعمه، وذلك سنة ١٠٩٧هـ/١٦٨٥ـ١٦٨٦م، فإنه عمل هو الآخر على بناء جامع في تونس مقابل ضريح «سيدي مُحرِز بن خلف»، وآخر في «القيروان»، ومدارس في «قفصة»، و «قابس»، و «باجة»، و «الكاف»، و«توزر»، و«نفطة»[١٣٢].

ولم تخرج «الأسرة الحسينية» التي استلمت السلطة في تونس منذ ١١١٧هـ/١٧٠٥م، والتي امتد بها العهد إلى منتصف القرن العشرين، على الرغم من احتلال فرنسة لتونس سنة ١٣٠٠هـ/١٨٨١م، عن خط تشجيع العلم، وإنشاء مؤسساته، الذي سارت عليه الأسرة المرادية. فقد قام مؤسسها «حسين بن علي» (١١١٧ـ١١٥٣هـ/١٧٠٥ـ١٧٤٠م) ببعث الحياة في زوايا القيروان ومدارسها، بعد أن كان خربها آخر المراديين، وبنى الجديد منها سنة ١١٣٣هـ/١٧٢٠ـ١٧٢١م[١٣٣]. وبنى مدرستين في كل من «صفاقس» و «نفطة»[١٣٤]، وحول

---

(١٢٦) ـ ابن أبي دينار القيرواني: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس. الطبعة الثانية ١٣٥٠هـ/٢١ ـ حسين خوجة: ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان. تحقيق وتقديم الطاهر المعموري. ليبيا ـ تونس، د.ت /٩٥ (يختصر إلى ذيل).

(١٢٧) ـ Ahmed Abdesselem, *les historiens Tunisiens, des XVII^e^, XVIII^e^, et XIX^e^ siecles*. Librairie c. Klincksieck Paris. s.d. p. 41.

(١٢٨) ـ المؤنس/٢٢٣ ـ ذيل/ ٩٨.

(١٢٩) ـ المصدران نفساهما ـ والصفحات ذاتها.

(١٣٠) ـ ذيل/ ١٣٠.

(١٣١) ـ Ahmed Abdesselem, op. cit, P.42.

(١٣٢) ـ ذيل/ ١٠٣، ١٤٢.

(١٣٣) ـ ذيل/ ١١٨.

زاوية في «سوسة» إلى مدرسة[١٣٥]. وأنعش المدارس التي كان قد أسسها «الباي محمد» من المراديين في توزر، وقفصة، وباجة، وقابس[١٣٦]، وشجع مدرسة «جربة»[١٣٧]. وأنشأ في تونس «المدرسة الحسينية الصغرى»، و «الحسينية الكبرى» أو «مدرسة النخلة» ليس بعيداً عن «جامع الزيتونة»[١٣٨]. وأقام ثالثة قرب «الجامع الجديد» الذي بناه في سوق البلاط[١٣٩]. وأنشأ «جامع باردو» ومدرسته[١٤٠]. وخصَّ «جامع الزيتون» برعايته، فزوده بعدد كبير من الشيوخ، وقدم لهم مرتبات منتظمة، ورفع عددهم من ثمانية شيوخ إلى ثلاثين[١٤١]. وكذلك قرر للطلبة من قرّاء القرآن الكريم فيه أجوراً مجزية، وأضاف حبوساً جديدة على الجامع[١٤٢]. وزوده بمكتبة كبيرة، وأوجد مثلها في جامع باردو[١٤٣]. وأحاط نفسه بالعلماء ومجالسهم.

وسار خلفه «علي باشا» (١١٥٣-١١٦٩هـ/١٧٤٠-١٧٥٦م) على خطاه التشجيعية للعلم والعلماء، على الرغم من مضايقته لبعض العلماء. وكانت له اهتماماته العلمية في ميداني اللغة العربية والتفسير[١٤٤]. ولقد بنى ثلاث مدارس مالكية، وواحدة حنفية في تونس، وزودها بمكتبات عامرة، وأوقاف كافية[١٤٥]. وكان خلفه «محمد بن حسين» (١١٦٩-١١٧٢هـ/١٧٥٦-١٧٥٩م) ميالاً هو الآخر للعلماء ومقرباً لهم[١٤٦]، وكذلك خلفه «علي بن الحسين» (١١٧٢-١١٩٦هـ/١٧٥٩-١٧٨٢م). فقد بنى مدرسة في تونس سماها «الحسينية الكبرى» تخليداً لذكرى والده، وعيّن لها أوقافاً هامة، وزودها بكبار المدرسين. ووضع على إدارتها شيخاً مالكياً، ونظم التدريس فيها، وفتح أبوابها لثلاثين طالباً مالكياً وثمانية من الأحناف، وبذلك جمع بين طلبة

---

(١٣٤) ـ المصدر نفسه/ ١٢٦، ١٤١.

(١٣٥) ـ المصدر نفسه/ ١٣٣.

(١٣٦) ـ المصدر نفسه/ ١٤٢، ١٤٤، ١٤٣.

(١٣٧) ـ المصدر نفسه/ ١٣٠.

(١٣٨) ـ المصدر نفسه/ ١٥٩-١٦٠.

(١٣٩) ـ Ahmed Abdesselem, op. cit, P.61.

(١٤٠) ـ ذيل/ ١٥٥.

(١٤١) ـ محمد الحبيب الهيلة: مقدمة كتاب محمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج: الحلل السندسية في الأخبار التونسية. ٣ أجزاء بيروت ١٩٨٤؛ ج١ ص ٦٠-٦١.

(١٤٢) ـ Ahmed Abdesselem, op. cit, P.61.

(١٤٣) Ibid.

(١٤٤) ـ Ibid, P.62-63.

(١٤٥) ـ Ibid, P.63.

(١٤٦) ـ Ibid.

العلم وشيوخه من المذهبين[147]. وإذا كان «حمودة باشا» (١١٩٧-١٢٢٩هـ/١٧٨٢-١٨١٤م) قد اشتهر باهتماماته العسكرية لتقوية تونس، فإنه لم يغفل عن تكريس جهد خاص للعلم والعلماء[148]. ومع أن المصادر لم تذكر أنه قام بتشييد مؤسسات تعليمية معينة[149]، إلا أن وزيره المقرب إليه، وهو «يوسف صاحب الطابع» عمل على بناء كتاتيب عديدة ومدارس، وأجرى الجرايات الوافرة على رجال العلم، والطلبة، والتلاميذ، وشيّد جامعاً فخماً، لايضاهي حلقات الدروس التي كانت فيه، سوى تلك المنعقدة في «جامع الزيتونة»[150].

أما حول المؤسسات التعليمية في «**ولاية الجزائر**»، فقد ذكر الباحث الدكتور «أبو القاسم سعد الله» في كتابه القيّم والواسع عن الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، بأنه لا يكاد يوجد في الجزائر «باشا»، ظل في الحكم مدة طويلة نسبياً، إلا وقد بنى مسجداً، أو جامعاً، أو كتّاباً، أو زاوية، ووقف الأوقاف على ما بناه. ولعلّ هذا يخالف ما قيل من أن العثمانيين في الجزائر لم يكونوا مهتمين بشؤون الدين[151]. فقد بنى الحاج «حسين ميزمورطو»، و «خضر باشا»، و «عبدي باشا»، و «علي بتشين»، و «حسين باشا الأخير»، وغيرهم مساجد فخمة[152]. وقد كان في عاصمة كل إقليم جامع شيد حديثاً للأحناف. وامتازت تلك المساجد، بدقة البناء، والتأنق بالزخرفة والفرش[153]. وكان هناك «مؤسسة وقف جماعية» أطلق عليها اسم «سبل الخيرات الحنفية»، تشرف على جميع الأوقاف المتعلقة بالمؤسسات الحنفية، من زوايا، ومدارس، ومساجد، وموظفين، وفقراء[154]. ومن أول الجوامع التي أنشئت وخصّت بالمذهب الحنفي، «جامع سفير» (أو صفر) سنة ٩٤٠هـ/١٥٣٤م[155]؛ ومن أبرز ما ضمته «مؤسسة سبل

---

(١٤٧) - Ibid, P.63-64.

(١٤٨) - Ibid, P.69 رشاد الإمام: سياسة حمودة باشا في تونس. منشورات الجامعة التونسية ١٩٨٠/٣٢٠-٣٣٦.

(١٤٩) - رشاد الإمام: المصدر نفسه/ ٣٣٢.

(١٥٠) - ابن أبي الضياف (أحمد): إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان. ٨ أجزاء تحقيق لجنة من كتاب الدولة للشؤون الثقافية والإرشاد. تونس ١٩٦٣-١٩٦٤. ج٣/٥٩، ١٢٢-١٢٤، و ج٧/٩١، ٩٤-٩٥. - عثمان الكعاك: محاضرات في مراكز الثقافة بالمغرب من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. جامعة الدول العربية. معهد الدراسات العربية العالي. القاهرة. المطبعة الكمالية ١٩٥٨/١٠٥.

(١٥١) - ج١/٢٣٠.

(١٥٢) - المصدر نفسه/٢٣١.

(١٥٣) - المصدر نفسه/٢٥٣.

(١٥٤) - المصدر نفسه/ ٢٣٤.

(١٥٥) - المصدر نفسه/ ٢٣١.

الخيرات»، أوقاف «الجامع الجديد» أو «الحنفي» في الجزائر، الذي لا يزال قائماً إلى الآن، وهو مقر للمفتي الحنفي؛ وقد بني في القرن الحادي عشر الهجري، السابع عشر الميلادي بأمر الوجاق[١٥٦]. وكان في الجزائر قبل العهد العثماني «الجامع الكبير»، و «جامع القشاش»، وإلى جواره «المدرسة القشاشية»، وعدد وفير من المساجد منتشرة في المدينة. ويبدو أنه كان هناك مدرسة ملحقة «بالجامع الكبير»، أنشأها المفتي المالكي «سعيد قدورة» (المتوفى ١٠٦٦هـ/ ١٦٥٦م)، وأتبع لها زاوية لسكنى الطلبة وغرباء العلماء[١٥٧]. وكانت حلقات الدرس فيه تصل إلى اثنتي عشرة حلقة، وعدد المدرسين (١٩) تسعة عشر مدرساً، وكانت له أوقاف ضخمة[١٥٨].

ولم يقتصر بناء الجوامع والمساجد لأهداف دينية وتعليمية على العاصمة، بل امتدت الحركة العمرانية التعليمية إلى المدن الأخرى. فأنشأ الباي «حسن بوحنك» باي قسنطينة سنة ١١٥٦ه/١٧٤٣م، «الجامع الأخضر» فيها[١٥٩]. وشيَّد «صالح باي» سنة ١٢٠٦هـ/١٧٩٢م جامعاً في عنابة هو «الجامع الجديد»[١٦٠]. وأنشأ أيضاً «المدرسة الكتانية»، في قسنطينة وخصَّها بأوقاف كثيرة، وكان لها نظام داخلي دقيق، ودور هام في الحياة الثقافية الجزائرية حتى الاحتلال الفرنسي، ولا تزال قائمة إلى الآن[١٦١]. وإلى جوارها أقام «جامع سيدي كتاني» سنة ١١٨٩هـ/١٧٧٥م[١٦٢]. وكان «الباي حسين بوكمية» قد بنى «جامع سوق الغزل» في قسنطينة أيضاً سنة ١١٤٣هـ/١٧٣٠م[١٦٣].

وبنى «أحمد القلي» باي قسنطينة جامعاً في «القل» سنة ١١٧٠هـ/١٧٥٧م[١٦٤]. وأنشأ مصطفى باشا سنة ١٣١٢هـ/١٧٩٨م، الجامع الكبير في «بجاية»[١٦٥]. وفي «المدية» بُني «الجامع الكبير» سنة ١١٢٧هـ/١٧١٥م[١٦٦]، وشيّد «مصطفى بومزراق» آخر بايات التيطري

---

(١٥٦) ـ المصدر نفسه ج١/٢٥٨.
(١٥٧) ـ المصدر نفسه/ ٢٨٤.
(١٥٨) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.
(١٥٩) ـ المصدر نفسه/ ٢٦٢، وهو الجامع الكبير.
(١٦٠) ـ المصدر نفسه/ ٢٤٧.
(١٦١) ـ المصدر نفسه/ ٢٨٥.
(١٦٢) ـ المصدر نفسه/ ٢٦١.
(١٦٣) ـ المصدر نفسه/ ٢٦٠.
(١٦٤) ـ المصدر نفسه ج١/٢٤٧.
(١٦٥) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.
(١٦٦) ـ المصدر نفسه ج١/٢٤٨.

«جـامع سـيدي المـزاري» فيهـا[١٦٧]، و«البـاي حسـن» «الجـامع الأحمـر» سـنة ١٢١٣هـ/١٧٩٩م[١٦٨]. وفي «الخنقة» أنشيء جامعهـا الـذي يعـود إلـى سـنة ١١٤٧هـ/١٧٣٤م، الذي كان مع المدرسـة فيهـا والزاويـة، مقصـد العلمـاء[١٦٩]. وأقـام البـاي «محمـد الكبير» فـاتح وهران، «المدرسة المحمدية» في «معسكر» قرب جامعه[١٧٠]. وفي «تلمسان» أعـاد البـاي نفسـه لمدرستيها: «مدرسة الجامع الكبير»، و «مدرسة أولاد الإمام» أوقافهما وجددهما[١٧١].

وتأسست خلال هذه المرحلة من العهد العثماني، في مدينـة الجزائـر، «مدرسـة الأندلسيين»، وقد أوجدها الأندلسيون المهاجرون مـن إسـبانية، وكـانت ذات مسـتوى تعليمـي راق[١٧٢]، وكذلك مدرسة «شيخ البلاد» (نسبة إلى الحي الذي أنشئت فيه)، وقد أسسها الحاج «محمد الخوجة» أحد كتاب قصر الباشا في أواخر القرن الثـاني عشـر الهجـري/ الثـامن عشـر الميـلادي؛ وفيهـا سكن للطلاب ورجال العلم، ومسجد، واشترط فيها أن يكون الأستاذ المعلم مـاهراً فـي العلـوم المعقولـة والمنقولة والأدب، والمنطق[١٧٣]. ومن المدارس الناشئة في هذه المرحلة أيضاً، «مدرسة الخنقـة» وقد أشير سابقاً إلى جامعها، وقد أسست سـنة ١١٧١هـ/١٧٥٧م، وتدعـى أيضـاً بـ «الناصريـة» نسبة إلى مؤسسها «أحمد بن ناصر»، واشتهرت بعلوم النحو، والفقـه، والحديـث، وكـانت مقصـداً للطلبة من المناطق المجاورة، ومن قسنطينة وعنابـة. وقـد تـرك العـالم «**الورثيلانـي**» وصفـاً لهـا وللعلوم التي اشتهرت بها، ولاجتماعاته مع علمائها[١٧٤]. ومن المدارس المنشأة في هـذه المرحلـة أيضاً، «مدرسة مازونة»، وهي من أقدم المدارس التي أسسـت فـي العصـر العثمـاني، وكـان لهـا أثرهـا فـي غربـي البـلاد، وتـأثرت بـالتعليم فـي تلمسـان والأندلس والمغـرب الأقصـى، وتميـزت بتدريس علم الفقه، والحديث، وعلم الكلام[١٧٥].

---

(١٦٧) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(١٦٨) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(١٦٩) ـ المصدر نفسه /٢٤٧.

(١٧٠) ـ المصدر نفسه/ ٢٥٩،٢٨١.

(١٧١) ـ المصدر نفسه/ ٢٧٤،٢٧٥.

(١٧٢) ـ المصدر نفسه /٢٨٣.

(١٧٣) ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(١٧٤) ـ نزهة الأنظار، مصدر سابق / ١١٧.

(١٧٥) ـ بلقاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. ج١/٢٨٥ـ٢٨٦.

ويبدو أن الأسر الكبيرة العالمة والموسرة في قسنطينة، كانت تعمل هـي الأخـرى علـى إنشاء المدارس، خلال هذه الحقبة، ومنها على سبيل المثال، مدرسة «ابن آفوناس»[١٧٦]، وغيرها.

ويجب ألا يُسهى عن الزوايا، والخوانق، والربـط، بـل والـتُرب. فمن أبـرز الصفـات الفكريـة للعصر العثماني في هـذه الولايـات، توسـع انتشـار التصـوف وطرقـه، ووفـرة زوايـاه، وخوانقـه، وربطه، ولاسيما في بلاد المغرب العربي. وكان لهذه الزوايا هي الأخـرى أوقافهـا، ومؤسسـوها، وداعموها. ولم تبخل الدولة العثمانية، وهي في نشأتها الأولى ذات نزعـة صوفيـة، وعبر ولاتهـا وكبار موظفيها، عن إنشاء بعضها، وشد أزر أخـرى، ولاسـيما الطـرق الصوفيـة المرتبطـة بهـا، كالبكتاشية، والمولوية، والخلوتية وغيرها. ولقد كان للزاوية في الريف العربي بصفة عامة، وفـي المغرب بصفة خاصة، دور أكثر فعالية مما كان عليه في المدينة: فهي مركز أساسي من مراكـز تعليم القراءة والكتابة، ومبادىء اللغة العربية والدين، على الأقل [١٧٧].

ولابد من التأكيد هنا، أن الدولة العثمانية لم تقف في وجه تأسيس الفئات الدينية المسلمة غير السنية مـدارس لهـا، وكذلـك غير الإسـلامية، ولـم تضيّق عليهـا فـي ممارسـة نشـاطها التعليمـي الخاص، وإن كانت هي نفسها، لم تسع خلال هذه المرحلة من حكمها، لتأسيس مـدارس إسـلامية سنية في أقاليمهم، تقوم باجتذابهم إلى الإسلام السني. وبذلك حـافظت الطوائـف النصرانيـة، علـى مدارسها الخاصة بها، وتابعت المدارس الشيعية نشـاطها. وقـد أشـير إلـى ذلـك بالنسبة للمـدارس الشيعية في العراق. وفي بلاد الشام كان الأمر مماثلاً. فقد تابعت «مدرسة جزين» في جبل عامل فعاليتها التعليمية الشيعية فيه، بل وأُسست مدارس جديدة في المنطقة، مثل «مدرسة ميس الجبل» سنة ٩٣٣هـ/١٥٢٦م، و «مدرسة الكرك» في البقاع، ومدارس جبع، وشقراء، وحنويه، في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، ومدرسة بنت جبيل، والمدرسة النورية في النبطيـة، والحميدية في النبطية التحتا، في القرن الثالث عشر الهجري ومطلع الرابـع عشـر/ التاسـع عشـر الميلادي ومطلع العشرين[١٧٨].

---

(١٧٦) ـ المصدر نفسه/ ٣٨٩.

(١٧٧) ـ انظر لتفصيل أكبر، حول الزوايا والصوفية، فصل (المرابطون والطرق الصوفية) في كتاب بلقاسم سعد الله: (تـاريخ الجزائر الثقافي)، ج١/٤٦٤ـ٥٣٣.

(١٧٨) ـ محمد كاظم المكي: الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل. بيروت ١٩٨٢/٢٩ـ٣٩.

## ثانياً: مناهج التعليم والمدرّسون

يتضح مما سبق أنه كان هناك حركة تعليمية نشيطة تعم تلك الولايات، وأن الدولة ساعدت على تفعيلها. ولكن إذا كانت الدولة عبر ممثليها في الولايات، قد قامت بهذا الدور الإيجابي في توسيع باب التعليم، فإنها لم تسع في الحقيقة إلى حشر نفسها في جوهر هذا التعليم الذي كان يجري في تلك المؤسسات المتنوعة. فهي مثلاً لم تفرض لغتها التركية التي جعلتها اللغة الرسمية للدولة، ولا اللغة الفارسية، وكانت لغة الثقافة الثانية لديها؛ ومن ثم بقيت اللغة العربية هي لغة التعليم في الولايات العربية خلال هذه المرحلة، وكان على العلماء العثمانيين المدرسين المرسلين إلى تلك الولايات أن يعلّموا بها، وكانت تدخل في صلب التعليم العالي في المدارس العثمانية ذاتها[١٧٩]. إلا أن هذا لم يمنع معظم كبار العلماء العرب وأدبائهم من تعلم اللغتين التركية والفارسية وإتقانهما بمحض رغبتهم، وذلك لتعرف الثقافتين الإسلاميتين، والتفاعل معهما، ولمجاراة العلماء الأتراك والفرس ومناظرتهم، وللتفاهم مع السلطة الحاكمة وأخوانهم من الترك، مما يجعلهم أكثر قرباً منهم ومن تسنم المناصب الدينية والقضائية وغيرها في الدولة.

ومثلما لم تفرض الدولة لغتها التركية فإنها لم تضع للمؤسسات التعليمية العالية فيها، مناهج علمية محددة، أي أنها تركت لكل مؤسسة تعليمية شؤونها التي ألفتها.

ولكن الدولة العثمانية كانت حريصة بالمقابل على نشر المذهب الحنفي وتعليمه، ولاسيما في بلاد المغرب العربي، التي كان سكانها على المذهب المالكي. ولذا فإنها عملت، كما رأينا، على تشييد مؤسسات دينية تعليمية في جميع الولايات العربية، ومنها المغربية، خصتها بتدريس هذا المذهب دون غيره، وزودتها في بادىء الأمر، بمدرسين عثمانيين أحناف، كانوا في معظم الأحيان هم المفتين فيها. ثم أصبح هؤلاء المفتون، يؤخذون من العثمانيين الأحناف الذين استقروا في تلك البلاد وتوالدوا فيها، أو من كبار العلماء العرب الأحناف في ولايات المشرق العربي[١٨٠]. وفي الحقيقة لقد تعايشت مختلف المذاهب الدينية الإسلامية في الولايات العربية مع بعضها بعضاً، حتى مع المذهب الخارجي الإباضي الذي كان لا يزال له معتنقون في بلاد المغرب وبعض أجزاء من شرقي الجزيرة العربية.

---

(١٧٩) ـ فاضل مهدي بيات: المصدر السابق/ ١١٢.

(١٨٠) ـ المرادي (خليل): عرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام بتحقيق محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م/٧٣.

غير أن تعيين المدرسين في تلك المؤسسات التعليمية العالية في ولايات المشرق العربي كان بيدها، ولا يتم إلا بـ «براءة» تصدر من الدائرة المختصة باصطنبول[181]، وفيها تعيّن قيمة مرتباتهم من الأوقاف المخصصة لتلك المؤسسات. ويبدو أن هذه «البراءة» لم تكن مطلوبة بالنسبة للجامع الأزهر في مصر، والمدارس فيها[182]. وكان القاضي الرومي الحنفي في ولاية الشام مثلاً، يقترح مبدئياً أسماء المدرسين من العلماء، الذين يرى تسليمهم المناصب التدريسية (التداريس) الشاغرة، نتيجة عزل أو وفاة، ممن عرف واشتهر في بلده بالعلم الواسع والأخلاق الفاضلة، ويتوخى ما أمكن تنفيذ ما أتى في شروط الواقف. لكن التعيين الفعلي لم يكن ليتم إلا بعد وصول «البراءة» بذلك. وقد تعين السلطة في اصطنبول من تراه، غير الذي رشحه القاضي[183]. ومن ثمَّ فقد يُعيَّن للتدريس، مدرسون من الأتراك والأعاجم، بل ومن العلماء الوافدين من أنحاء العالم الإسلامي، وبصفة خاصة ممن كان مبدئياً يتقن العربية، وكان عالماً في العلوم التي يدرّسها.

وفي «ولايات المغرب» الثلاث، حيث كانت تتمتع باستقلال أكبر عن السلطة المركزية في اصطنبول مما كانت عليه الولايات في المشرق، فإن الباشا في عاصمة كل ولاية، أو نائبه، أو حاكم المدينة في الأقاليم، هو الذي يسمي المدرسين ويعين أجورهم[184]. وكان المدرسون يتلقون عادة، هدايا وأعطيات خلال مناسبات معينة. كما أن ضريبة «الجوالي» (الجزية على غير المسلمين) كانت توزع عليهم في المشرق والمغرب العربيين[185]. وكان هناك أعطيات خاصة لشيوخ الأزهر وعلمائه، وعلماء مكة والمدينة، كما أشير سابقاً. وأحياناً كانت تصرف جرايات خاصة لبعض العلماء المدرسين من صندوق السلطنة في العاصمة[186]. ولم تكن أجور المدرسين كبيرة، إلا أنها كانت تكفي لحياة كريمة على ما يبدو. ولقد لوحظ أن أجر المنصب التدريسي

---

(١٨١) - انظر على سبيل المثال: المحبي ج٣/١٧، ترجمة عبد اللطيف ابن عبد المنعم، المعروف بابن الجابي ـ Gibb & Bowen, op. cit, 11. P.156, n.6 ـ المرادي المصدر نفسه ج٤/١٥، ١١٨، ١٤٢.

(١٨٢) - Gibb & Bowen, op, cit, 11. P.156, n.6.

(١٨٣) - المرادي: المصدر نفسه ج٣/١٣٥ (وقد تعطى لرجل عسكري)، ج٤/٤٠.

(١٨٤) - بلقاسم سعد الله: المصدر نفسه/ج١/ ٣٢٦ ـ مقدمة الحلل/٦١.

(١٨٥) – ليلى الصباغ: من أعلام الفكر العربي في العصر العثماني الأول. المحبي وكتابه «خلاصة الأثر» ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م/٢٤٦-٢٤٧ ـ محمد الحبيب الهيلة: مقدمة كتاب «السراج»: الحلل السندسية في الأخبار التونسية ٣ أجزاء. بيروت ١٩٨٥، ج١/٦١.

(١٨٦) - المحبي: خلاصة الأثر، ج٤/٣٢٨.

الرفيع في اصطنبول كان يعادل مرتين تقريباً أجور «السباهي»، وأربعة أضعاف أجر الانكشاري[١٨٧].

وكانت الدولة هي التي تشرف بصفة عامة على «الأوقاف الخيرية»، ففي مصر مثلاً، كان يجري فحص حسابات هذه الأوقاف سنوياً أمام الباشا، ثم ترسل نسخة منها إلى اصطنبول. وعندما يشغر منصب «متولي الوقف»، فإن القاضي الحنفي الرومي يقدم توصية رسمية إلى الباشا لصالح شخص عالم، وذي أخلاق مستقيمة لتعيينه، ويوافق على ذلك «الخازن» في الولاية. ولا يعتبر تعيينه نهائياً حتى تأتي «براءة» التعيين من اصطنبول[١٨٨]. وفي الولايات الشامية كان هناك إدارة للأوقاف في مركز كل ولاية، لها الإشراف عليها، وتعيين المتولين، وتوزيع مداخيلها على المستحقين[١٨٩].

وكان المعيار في نجاح العالم «المدرّس» في تعليمه، ثقافته الموسوعية المكينة، المؤيدة بالعديد من إجازات العلماء له، الذين درس عليهم، أكانوا من بلده، أم من البلدان الإسلامية الأخرى، أم من العلماء الوافدين من أنحاء البلاد العربية والإسلامية لزيارة مؤقتة، أو أثناء رحلة من رحلاتهم العلمية، أو أثناء الحج. وفي الحقيقة كان تنقل العلماء بين البلاد العربية والإسلامية، وعلى نطاق واسع، ظاهرة علمية وتعليمية صحية، هذا على الرغم من صعوبة المواصلات في تلك القرون: فالحدود مفتوحة، ودور العلم في كل أنحاء العالم الإسلامي مستعدة لاستقبال من يفد إليها منهم. وقد ساعد بالطبع على حركة التنقل الحرة والواسعة هذه، وجود دولة واحدة تحكم معظم تلك الأصقاع، وهي الدولة العثمانية.

وإذا كان عدد الطلاب في بعض المدارس في المشرق أو المغرب قد لا يتجاوز المئة مثلاً، فقد قدّر عدد الطلاب في «الجامع الأزهر»، في القرن الثامن عشر الميلادي، بثلاثة آلاف طالب[١٩٠]، من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، موزعين على ما يقرب من (٢٥) خمسة وعشرين رواقاً ولكل رواق شيخه، وهيئته التعليمية، ونقابته الخاصة[١٩١].

---

(١٨٧) - Mantran (Robert), *Istanbul dans la seconde moité du XVII^e siécle*. Paris 1962, P.277.

(١٨٨) - Gibb & Bowen, op. cit, it, P.173.

(١٨٩) - الغزي (كامل): نهر الذهب في تاريخ حلب. ٣ أجزاء، القاهرة ١٣٤٠-١٣٤٥هـ/ ج٢ - ٥١٣ - المرادي ج٤/١٨٥.

(١٩٠) - Gibb & Bowen, op. cit, it, P.157.n.3.

(١٩١) - Ibid. P.157.

وكانت الطريقة السائدة في التعليم، هي تقرير الشيخ المدرس الدرس على الطلاب. وقد يملي الشيخ المدرس على طلابه ما يقرر وهم يسجلون، ولاسيما إذا كان الكتاب المقرر غير متوافر بين أيديهم. وفي معظم الأحوال، كان الطلاب يلجؤون إلى نسخ بعض الكتب المدرِّسة، والمحاضرات المملاة، مما يجعل الطلاب أكثر استيعاباً لما ورد فيها. وكان يحضر بعض الدروس أحياناً، إذا كان الشيخ المدرس من المشهود لهم بالمعرفة الواسعة، علماء زملاء له، فيتحول الدرس إلى «مجلس علم». ويشير المؤرخ الشامي «المحبي»، الذي عاش مرحلة من الزمن في اصطنبول، واطلع على التعليم في بعض مدارسها، إلى أن العلماء المدرسين من الأتراك (الروم) قد تأثروا في مدارسهم بطريقة التعليم في الولايات العربية. فقد كان العالم الرومي ـ بحسب قوله ـ «يجلس وحده في محل خالٍ من الناس، فلا يدخل عليه إلا من يقرأ الدرس وشركاؤه فيه، ولا يحضرهم أحد من غير تلامذة المدرس، إلا أنهم بعد اتصالهم بالعالم العربي، أخذوا يلقون دروساً عامة لا يحضرها الطلاب فحسب، وإنما غالب فضلاء الروم وعلماؤها، فيصبح الدرس حافلاً وهذا لم يعهد في الروم»[١٩٢].

وقد اشتهر خلال هذه المرحلة من الزمن التي يمكن إدخال المرحلة الانتقالية فيها، أي خلال القرون الثلاثة، السادس عشر والسابع عشر، والثامن عشر الميلادية، وفي جميع الولايات العربية، بل في كل مدينة فيها، عدد كبير من العلماء المدرسين، الموسوعي المعرفة. وقد زخرت كتب التراجم المشرقية والمغربية بأسماء كثير منهم، وبأخبارهم، وأخبار مشايخهم، ومؤلفاتهم، وفي أخذ العلم منهم. وإن كثرة منهم، قد درج على إصدار مؤلفات خاصة تحت عنوان «مشيخة» أو «ثبت» يدوّنون فيها أسماء شيوخهم مع ترجمة لهم، ولمؤلفاتهم، وأسانيدهم، ولاسيما في «علم الحديث»، والإجازات التي نالوها ـ وكان كثرة ممن كتب «مشيخته» أو «ثبته» يعتقد، وهذا صحيح، أنه يحافظ على «علم الحديث» رواية، ويصل السند بعضه ببعض مهما تباعدت الحقب. وبذلك يوجد بالفعل تواصلاً بين الأجيال في هذا الفرع الهام من فروع العلوم الإسلامية.

وكان هناك أسر في كل مدينة تتوارث العلم والتدريس. ففي العراق مثلاً: هناك «آل الغرابي»، و «آل نظمي البغدادي» و «آل السويدي»؛ وفي الموصل، «آل العمري»؛ وفي النجف «آل الطريحي»؛ وفي كربلاء «آل نصر الله» وفي دمشق: «آل الغزي»، و«المحبي»، و«الحصني» و«الصمادي» و«العمادي»، و«الميداني»، و«النابلسي»، وغيرهم كثير. وفي حلب

---

(١٩٢) ـ خلاصة الأثر، ج١/١٨٩ـ١٩٠.

«آل العرضـــي»، و«الرامحمدانـــي»، و«المنقــار»، و«الكواكبـــي» وغــيرهم. وفــي القــدس «آل العلمي»، و«الدجاني»، و«المقدسي»؛ وفي غزة «آل التمرتاشـي»، و«آل غصيـن». وفـي مصـر «آل البكري الصديقي»، و«الرملـي»، و«الشـويري»، و«القرافـي» وغـيرهم؛ وفـي الحجـاز «آل الخيـاري»، و«السـمهودي»، و«الطـبري» وغـيرهم. وفـي تونـس «آل العـامري»، و«الرصّـاع» و«فتاتة»، و«الشريـف»، و«البكري» وغيرهم؛ و«آل الفراتـي» و«الشـرفي» فـي صفـاقس؛ وفـي طرابلس الغرب «آل مكرم»، و«آل تاجوراء»؛ وفي الجزائر «آل قدورة»، و«المرتضـى». وفـي قسنطينة «آل الفكـون»، و«ابـن عبـد المؤمـن»، و«ابـن آفونـاس» وغـيرهم؛ وفـــي تلمســـان «آل الونشريســـي»، و«المقّـري» وغـيرهم. وفــي اليمــن «آل جعمــان»، و «الأهــدل»، والزيلعـــي، و«السودي»، و«الحيمي»، و«المُطَيْر» و«النعمي» وغيرهم(١٩٣).

## ثالثاً: العلوم المدرَّسة

أما العلوم التي كانت تدرّس فـي مختلـف المؤسسـات التعليميـة العاليـة فـي الولايـات العربيـة، فكانت تختلف من مؤسسة إلى أخرى، ومن المدرسة إلى الزاوية، ومن حلقة في مسـجد أو جـامع إلى حلقة ثانية. هذا مع العلم، أن بعض المدارس السابقة للعهد العثماني، بـل وبعـض المسـتحدثة، قد نص واقفها على أنواع العلوم، وبصفة خاصة على فرع من فروع الفقه السنية الأربعة.

ولابد من التأكيد هنا أن **التيار الفكري الديني الإسلامي السني**، كان هو التيار الفكـري السـائد بالنسبة للمجتمع العربي الإسلامي خلال هذه المرحلة والمراحل السابقة، علمـاً، وتعليمـاً، وتأليفـاً، وأثراً. وكان هدفه، التمكين لأصول الديـن الإسـلامي فـي النفـوس، وحمايتـه مـن البـدع الطارئـة، ونشر السنّة ودعمها، في وجه التيـارات الدينيـة والمذهبيـة الأخـرى، كالتيـار الدينـي الشـيعي، أو الصوفي الشعبي، أو أية أفكار دخيلة أخرى، يرى فيها علمـاء السـنة خطـراً علـى أصالـة الديـن. وعلى الرغم من انقسام المسلمين السنة إلى مذاهب فقهية أربعة، فقد كان هناك تلاق وحـوار بيـن علماء تلك المذاهب، وإن لم يؤد هذا إلى توحيد «الفكر السني»، وإزالة الخلاف القائم بينها.

وإلى جانب التيار الديني السني القوي كان هناك التيار الديني الصوفي الذي أشير سـابقاً إلـى زواياه وإلى نشاطه في جميع الولايات العربية خلال هذه المرحلة. وانتمت معظـم فئـات المجتمـع العربي الإسلامي، والتركي إلى تلك الطرق، وخفت صوت المعارضة الدينية العالمة تدريجياً لهذا التيار، وللبدع والخزعبلات التي أخـذ العامـة يولدونهـا ويمارسـونها باسـم التصـوف، دون إدراك

---

(١٩٣) - انظر حول تلك الأسر العلمية وغيرها مما لم يذكر، كتب التراجم المشرقية والمغربية، وما اشتهر من علماء منها.

منهم للتصوف الديني المتأمل الصحيح. وكان لهذا التطور نتائجه الخطيرة في الحياة الفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، في الدولة العثمانية، وفي الولايات العربية على السواء. فكثير من المنتسبين للطرق الصوفية، انصرف إلى العبادة والزهد، وترديد الأذكار والأوراد، واللا عمل، وبذلك ضاع على المجتمع عقول تفكر بجدية في قضايا العصر والحياة وإخراجها من ركودها، وتطويرها لصالح تقدم المجتمع؛ وافتقد أيضاً أيدي عاملة ضرورية لبنائه. وساد لدى جماهير العامة اعتقاد بالقدر المطلق، وأن الأولياء وحدهم هم القادرون على تحريك العالم ودفعه؛ فتمسحوا بقبورهم، وشغلتهم ما يسمونه كراماتهم، وحلقات الذكر في زواياهم، وتعاطي القهوة، والمخدرات، وغيرها من ممارسات قد لا تمت إلى الدين والتصوف الحقيقيين بصلة.

ولكن هذا الأثر السلبي «للتصوف العامي»، يجب ألا يغطي أبداً الفكر التأملي الفلسفي لبعض كبار المفكرين المتصوفين، الذين طرحوا قضايا كونية وإنسانية كبيرة، كالتي ناقشها «الشيخ محي الدين ابن العربي» (٥٦٠ـ٦٣٨هـ/١١٢٥ـ١٢٤٠م) و «السهروردِيان»: «الشهاب السهروردي: يحيى بن حبش» المقتول سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م صاحب كتاب «حكمة الاشراق»، و«عمر بن محمد» أبو حفص المتوفى ٦٣٢ هـ/١٢٣٤ م صاحب كتاب «عوارف المعارف»؛ و«محمد بن يوسف السنوسي» في الجزائر (المتوفى ٨٩٥هـ/١٤٩٠م)؛ ومنها قضية «وحدة الوجود»، التي كانت مدار نقاش وجدل، وظلت كذلك في هذه المرحلة من الحكم العثماني بين كبار المتصوفة والعلماء، على الرغم من معارضة هؤلاء لها، وتكفيرهم للقائلين بها أحياناً.

وكان «**التصوّف**» يُعلَّم في الزوايا والخوانق، وتدرّس فيها كتب التصوف الشهيرة، كما كان يدرّس أيضاً في بعض المدارس الدينية والجوامع، إلى جانب العلوم الشرعية والعقلية، بدليل أن عدداً غير قليل من المتفقهين بعلوم الدين، وعلوم اللغة العربية، بل بالطب والعلوم العقلية الأخرى، قد أخذ الكثير من «علم التصوف» بل وانخرط في سلكه، واشتهر في ميدانه.

أما في ميدان **التأليف الصوفي**، فإن المؤلفات غزيرة جداً في الولايات العربية، ومن الصعب حصرها. فقد أُلِّفت كتب، ورسائل نثرية، ومنظومات شعرية، وأذكار وأوراد، وفي مناقب المتصوفة، وفي المواعظ والحكم، كما ظهرت مدائح نبوية تنظر إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم نظرة صوفية روحانية.

وإذا كان من ثمار نشاط التيار الصوفي مؤلفات من الصعب حصرها في جميع الولايات العربية، وبعضها ذو طابع صوفي تأملي، وذو شأن، فبالأحرى أن يكون من ثمار نشاط «**تيار العلوم الدينية السنيّة، وتعليمها**» مؤلفات كثيرة في كل علم من تلك العلوم. هذا مع العلم أن

«**المدرسية أو التعليم**» ظلا طاغيين على روح التأليف. أي أن معظم من ألَّف كان يهدف إلى «تعليم» الطلبة العلم الذي يدرّسه، وما كان قد جاء في بابه في الماضي، أكثر مما كان يرنو إلى طرح أفكار حرّة جديدة في مجال هذا العلم. ولما كان قد اعتمد في تعليمه على تدارس مؤلفات السلف مع طلابه، في التفسير، والحديث، وعلم القراءات، والفقه بفروعه، والفرائض، وشرح ما جاء فيها، وبصفة خاصة القريبة من عصره نسبياً، فإنه عندما صنّف قد اكتفى بالسير على منوالها، أو التحشية عليها، أو شرحها. والملفت للنظر في هذه المرحلة والمرحلة التي سبقت، هو اللجوء إلى الشعر لنظم الكثير من المعلومات الأساسية في مختلف تلك العلوم ليسهل على الطلاب حفظها واستذكارها، ثم العمل على شرح تلك المنظومات الطويلة التي قد تتجاوز آلاف الأبيات.

ومن العلوم الدينية التي أُلِّف في ميدانها في المشرق والمغرب، **علم تفسير القرآن الكريم**. فمن كبار المفسرين الذين سمت أسماؤهم في عصرهم «أبو الحسن البكري الصديقي» المصري، (المتوفى ٩٥٢هـ/١٥٤٥م)(١٩٤). والمفتي العثماني «أبو السعود» (المتوفى ٩٨٢هـ/١٥٧٤م)(١٩٥) الذي انتشر تفسيره في الولايات العربية(١٩٦)، ووصل حتى تونس، وحُشي عليه(١٩٧). و «بدر الدين الغزي» الدمشقي (المتوفى ٩٨٤هـ/١٥٧٧م)، الذي وضع ثلاثة تفاسير، ـ بحسب ما أورده ابنه نجم الدين في ترجمته ـ. وواحد من هذه التفاسير منثور، والاثنان الآخران منظومان(١٩٨).

**وخلاصة القول**، لقد دُرِّست جميع العلوم الدينية الشرعية في المؤسسات التعليمية المختلفة، خلال هذه المرحلة، وقام على تدريسها علماء ضليعون في اختصاصاتهم وفي معارفهم العامة. وبذلك ظلت هذه العلوم ومؤلفاتها السابقة المتنوعة والكثيرة، تتناقل من عالم إلى آخر، وفي المشرق والمغرب على السواء، ويُسعى أثناء التأليف في مجالاتها، استكمال الناقص فيها، والتعليق على مضموناتها، وشرحها بروح العصر. وقد لا تزيد مؤلفات هذه المرحلة عن كونها شروحاً، ومختصرات، ومنظومات تعليمية، كما يشير إلى ذلك دائماً الباحثون في هذه المرحلة والمرحلة التي سبقتها من الحضارة العربية الإسلامية. ولكن لا يمكن أبداً البت والجزم بأن ليس

---

(١٩٤) ـ ليلى الصباغ: مقدمة المنح الرحمانية/ 48 - 54.

(١٩٥) ـ انظر ترجمته في شذرات الذهب ج٨/٣٩٨ ـ الكواكب السائرة ج٣/٣٥ـ٣٧ ـ علي بن بالي: العقد المنظوم بذكر أفاضل الروم، ملحق بكتاب طاشكبري زاده: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م/ ٤٣٩ـ٤٥٤.

(١٩٦) ـ محمود الشيخ: مقدمة كتاب نجم الدين الغزي: لطف السمر. مصدر سابق. ص 35.

(١٩٧) ـ ذيل بشائر أهل الإيمان/٢٢٩.

(١٩٨) ـ الكواكب السائرة ج٣/٦.

فيها من جديد، إذ لابد من دراستها بتمحيص ودقة وموازنتها بما قبلها، قبل إصدار تلك الأحكام عليها. ومع أن معظمها قد أُلِّف لغرض تعليمي، ومن ثم كان الفكر فيها ملتزماً بمستوى الطلبة الذين يتناولون العلم، إلا أن هذا لا يمنع من وجود مؤلفات، لم يبغ أصحابها من العلماء تعليم الطلبة فحسب، وإنما نشر فكر حر قد يكون جديداً. وهذا لم يجر حتى الآن، إلا للنزر اليسير من تلك المؤلفات، التي تبدى فيها بعض جديد.

ولم يظهر العلماء في المؤسسات التعليمية ـ الدينية المختلفة الاهتمام بالعلوم الدينية فحسب، وإنما اتجهوا خلال هذه المرحلة أيضاً، في التدريس والتأليف إلى «**علوم اللغة العربية**»، كعلم الصرف، والنحو، والبلاغة، بما تتضمنه من علم للبيان، والمعاني، والبديع، ولم يغفلوا بالطبع علم العروض. لأن هذه العلوم هي الأدوات الأساسية التي تساعد على فهم العلوم الدينية، ناهيك عن ارتباطها باللغة العربية، لغة القوم والدين، المعبرة عن تراث حضاري غني وممتد عبر العصور. وكان همّ علماء اللغة العربية ومدرسيها، وفي المشرق والمغرب على السواء، خلال هذه المرحلة، ترسيخ اللغة العربية النقية والأصيلة، في أذهان الأجيال المعاصرة لهم واللاحقة، وفي منطوقها وأقلامها، وإبعاد اللحن عنها، والدخيل من الألفاظ الأعجمية التي أخذت تتسلق إليها. فانتشار اللغتين التركية والفارسية، وتأصل اللهجات المحلية، وحمل الأندلسيين المهجَّرين من إسبانية اللغة الإسبانية معهم، والاحتلال الاسباني لبعض موانىء بلاد المغرب حقبة من الزمن، ووجود عديد من الأسرى الأوربيين فيها بلغاتهم المتنوعة، أدى إلى ظهور انحرافات في اللغة العربية عن فصاحتها الأولى.

وقد ظهر خلال هذه المرحلة عدد كبير من علماء اللغة العربية، ممن درس علومها المتنوعة، وعلّمها، وألّف بها، كما فعل علماء الدين. وفي معظم الأحوال، كان علماء الدين يتقنون علوم اللغة، وعلماء اللغة يجيدون علوم الدين. وهناك فيض من المؤلفين والمؤلَّفات في ميدان هذه العلوم، في جميع الولايات العربية دون استثناء، وإن كانت أقل مما هي في علوم الدين، ومع ذلك فمن الصعب حصرها في هذا المقام؛ ومعظمها، كما هي الحال في العلوم السالفة الذكر، شروح، أو حواشٍ على مؤلفات هامة سابقة، سُعي لتدريسها، أو منظومات جديدة للمعلومات فيها. وقد أسهم في مجال هذه العلوم بعض علماء من نصارى الشام، وكان هذا بداية حركة نهضوية عربية لديه.

لقد وازى التيارات الثلاثة في ميدان الفكر: «تيار العلوم الدينية»، «وتيار التصوف»، «وتيار العلوم اللغوية»، تيار رابع، وهو «**تيار العلوم العقلية**». وتُتهم هذه المرحلة، من قبل الباحثين

العرب والغربيين، بأنها لم تنتج في ميدانه إنتاجاً ذا شأن، يمكن أن يتناسب مع ما كانت قد قدمته الحضارة العربية الإسلامية سابقاً في حقله. ويقصد بالعلوم العقلية، علوم الرياضيات، والفلك، والطب، والفيزياء، والكيمياء، والنبات، والحيوان وغيرها. ويعلل أولئك الباحثون التخلف في هذا المجال، بأن الدولة العثمانية الحاكمة في معظم البلاد العربية، كان همها في الدرجة الأولى، إعداد القضاة، وكبار الإداريين المدنيين، والعسكريين(١٩٩). أما المناصب الأخرى، فقد كانت تملأ من قبل العسكر، وبذلك ضاقت ساحة التعليم التي تقدمها مؤسساتها التعليمية، ولاسيما منذ منتصف القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، حيث كرّس علماؤها أنفسهم للعلوم الدينية، كالفقه، والتوحيد، وغيرهما. أما أولئك الذين تابعوا دراسة الرياضيات، والفلك، والعلوم الطبيعية الأخرى، فكانوا يفعلون ذلك من أنفسهم، لا ليمتهنوا تعليمها، وبذلك ضعفت تلك الدراسات وتقهقرت(٢٠٠). وفي الواقع، ظهر في الدولة العثمانية، وحتى عهد السلطان «محمد الفاتح»، فئة من علماء الرياضيات، والفلك، والطب، درّست هذه العلوم وألّفت فيها(٢٠١). وأظهر بعض العلماء العثمانيين في القرن السادس عشر الميلادي، اهتماماً خاصاً بعلم «الجغرافية»، وحفزهم على ذلك، الكشوف الجغرافية الأوربية، وصنّف بعضهم في ميدانها(٢٠٢)، إلا أنه لا دليل أن هذا العلم قد عُلِّم في المدارس العثمانية.

وفي الحقيقة، لا يبدو أن أية مدرسة من «المدارس السليمانية» قد درست «العلوم العقلية»، غير «الطب»، إذ أن العلماء، لم يكونوا ينظرون آنذاك نظرة ارتياح وقبول إلى أي علم من تلك العلوم غير الطب. ويظهر هذا جلياً زمن السلطان «مراد الثالث»، عندما ألزمه العلماء، بطريق «شيخ الإسلام»، على هدم «المرصد»، الذي كان قد أمر بإنشائه فوق الطوبخانة في غلطة، وتحطيم محتوياته، بحجة أن الملاحظات الفلكية كانت لا تبشر بالخير والتوفيق !(٢٠٣).

---

(١٩٩) - انظر حول مدارس العسكريين. ومنها مدارس عجمي أوغلان و إج أوغلان، والطُبخانة، والترسانة في:
Gibb & Bowen, op. cit, Part 11, P.152

(٢٠٠) - Ibid, P.147.

(٢٠١) - Ibid, P.148.

(٢٠٢) - مثل كتاب «البحرية» للقبطان «بيري ريّس»، الذي أهداه للسلطان سليم الأول فسليمان، Ibid، وكتاب «المحيط» لـ«سيدي علي بن حسين» الذي عرف باسم «كاتبي رومي» (المتوفى ٩٧٠هـ/١٥٦٢م) وغيرهما. انظر أيضاً مادة «جغرافية» Djughrafiya في $EI^2$، ج٢/٦٠٢-٦٠٥ والبحث لـ Fr. Taeschner.

(٢٠٣) - Adnan (Abdul hak), *La Science chez les Turcs Ottomans.* Paris 1939 P.78-79.

أما «الطب» و «المستشفيات» فكان ينظر إليها باستحسان؛ ومن ثم كان الطب من العلوم التي درّست في «مدارس الصحن» في اصطنبول، وكان في المدرسة المختصة مستشفى ملحق بها(٢٠٤). ولا يعرف في الواقع ماذا كان يُدرّس فيها من الطب، ولكن لابد أن تكون المؤلفات الطبية التي دوّنها سابقاً، كبار الأطباء المسلمين، من أمثال «ابن سينا»، و «ابن النفيس»، وغيرهما* . وقد عرفت الدولة العثمانية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين عدداً من الأطباء الماهرين(٢٠٥). وكان لديها في العاصمة «رئاسة للأطباء» ويعرف صاحبها بـ «الحكيم باشي»، وكان عضواً في هيئة «العلمية»، ولم يكن ضرورياً على ما يبدو أن يكون من خريجي «دار الطب»، بل كان من الممكن أن يكون قد مارس قبل تعيينه في هذا المنصب، أي عمل آخر، وكذلك بعد أن يتركه(٢٠٦). ومع ذلك، فأثناء حكم «محمد الرابع» (١٦٤٨ـ١٦٨٧م) قدم ثلاثة من الحكماء باشي ثلاث دراسات طبية، واحدة تعتمد على التجربة، والطريقة التقليدية الطبية السابقة، والاثنتان الأخريان تشيران إلى التجديدات الطبية الأوربية(٢٠٧). وهذا يُظهر أنه قد بدأ يحدث في الربع الأخير من القرن السابع عشر الميلادي، اتصال بالطب الأوربي، ولاسيما بالنظريات الطبية لـ «باراسيلسوس»(٢٠٨)، بل وانتشرت في أوساط أطباء اصطنبول في مطلع القرن الثامن عشر، حتى أن «الحكيم باشي» للسلطان «أحمد الثالث» (١٧٠٣ـ١٧٣٠م)، طلب من أطباء «الطب الجديد» الخضوع لامتحان قبل ممارسة مهنتهم على المرضى، كما منع الأطباء الأجانب من ممارسة عملهم(٢٠٩). ولكن ما لبث «الحكيم باشي» في أواخر عهد «السلطان أحمد» أن ألغى تلك القيود(٢١٠).

---

(٢٠٤) ـ Ibid, 18, 36.

* هناك رسالة ماجستير عن مدرسة طب السليمانية تحت اشراف الأستاذ الدكتور اكمل الدين احسان اوغلى من قسم تاريخ العلوم بآداب استانبول Tuncay Zorlu, Süleymaniye Tıp Medresesi, İst. 1998.

(٢٠٥) ـ انظر طاشكبري زاده: الشقائق النعمانية/ ١٣٦ـ١٤٢، ٢٠٠.

(٢٠٦) ـ Gibb & Bowen, op. cit, II, P.149.

(٢٠٧) ـ Adnan, op. cit, P.94, 96, 98-99.

(٢٠٨) ـ باراسيلسوس طبيب سويسري (١٤٩٣ـ١٥٤١م) هاجم بعنف طب ابن سينا، والرازي، وجالينوس، وأحرق مؤلفاتهم علناً. واعتمد على نوع من الطب الروحاني، وادعى وجود تواصل بين العالم الخارجي ومختلف أجزاء العضوية الإنسانية، وفتح الباب أمام المعالجة الكيماوية *Grand Larousse Encyclopédique*. T. 8. P.147.

(٢٠٩) ـ Adnan, op. cit, P.128-130.

(٢١٠) ـ Ibid.

ويؤكد الباحثون أن التلقيح ضد مرض الجدري، قد استخدم في تركية قبل معرفة أوربة له[٢١١]. وقد يكون الطب أول العلوم الأوربية التي دخلت بلاد الإمبراطورية العثمانية، لأن السلاطين، والأثرياء من السكان، وبعض الحكام، كانوا يستخدمون أطباء أوربيين، أو يونانيين درسوا ودرّبوا على أيدي أوربيين[٢١٢].

أما في الولايات العربية فمن المعروف أنه كان لكثير منها رصيد حضاري متقدم في هذا المجال، قبل دخولها في حوزة الدولة العثمانية. ففي بلاد الشام مثلاً، وفي مدينة دمشق بالذات، كان هناك أربع مدارس لتعليم الطب[٢١٣]، وكذلك في حلب[٢١٤]. وكانت تزود بلاد الشام بالأطباء، وربما بلاداً إسلامية أخرى. وكان أفاضل خريجي مدارس دمشق يعملون في «البيمارستان النوري»، وبعضهم في البيمارستانين الآخرين: «القيمري» و «الصغير»[٢١٥]. ولم يكن لدمشق وحلب فقط بيمارستاناتّها، بل كان لكل مدينة في بلاد الشام دار شفائها. ولكن مدارس الطب في بلاد الشام توقفت، ومنذ أوائل القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، ولا يعرف السبب بالضبط. وليس لدينا أدلة واضحة تشير إلى وجود حلقات تدريس طبية في المؤسسات التعليمية خلال هذه المرحلة. ومع ذلك، فمن المؤكد أنه كان هناك في جميع الولايات العربية، من كان يَدْرس كتب الطب السابقة[٢١٦]، وفي الوقت ذاته يلازم أحد الأطباء المعروفين الممارسين للمهنة، ليأخذ العلم منه ويتدرب على يديه عملياً؛ أو أنه كان يأخذ الطب عن والده إذا كان هذا الأخير طبيباً. ومع ذلك فيظهر من بعض تراجم الأطباء، أن الطب كان يُدرَّس دون إفصاح عن مكان التدريس، إذ يقول المؤرخ «ابن طولون» الدمشقي، في القرن السادس عشر الميلادي، في ترجمة «محمد بن مكي» الطبيب (المتوفى ٩٣٨هـ/١٥٣٢م): «واشتغلتُ عليه مدة، وتلمذ له الأفاضل، ولم ترعيني أمثل منه في تقرير هذا العلم»[٢١٧]. وكذلك أتى في ترجمة الطبيب «أحمد بن أحمد

---

(٢١١) - Ibid, P.136.

(٢١٢) - Gibb a Bowen, op. cit, II, P.150.

(٢١٣) - النعيمي: المصدر السابق/ ج٢/ ١٢٦-١٣٨ - محمد كرد علي: خطط الشام ج٦/١٠١.

(٢١٤) - كرد علي: المصدر نفسه/١١٥.

(٢١٥) أحمد عيسى بك: تاريخ البيمارستانات في الإسلام. دمشق ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م/٢٠٤-٢٠٦ كرد علي: المصدر نفسه/ ١٥٦-١٦٣.

(٢١٦) - وكان يدرسها وحده دون شيخ، وينقل من كتب الطب ويلخص، مثل كتب ابن سينا مثلاً. انظر ابن كنان: مصدر سابق ج٢/١٥٨ب.

(٢١٧) - تصدير نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة ج٢/٦.

بن سلامة المصري القليوبي» (المتوفى ١٠٦٩هـ/١٦٥٩م) الموسوعي المعرفة، «أنه كان في الطب ماهراً خبيراً. وكان حسن التقرير، ويبالغ في تفهيم الطلبة، ويكرر لهم تصوير المسائل، والناس في درسه كأن على رؤوسهم الطير»[٢١٨]. وتطالعنا كتب التراجم بعلماء في الدين، واللغة العربية، وعلوم أخرى، قد درسوا الطب بطريقة من الطرق، ومنها مثلاً، لتعرف الأمراض التي كانوا يشكون منها ثم علاجها[٢١٩]، أو أن بعضهم قد اكتسب معرفة ومهارة في الطب من كثرة مراجعة الأطباء وكتب الطب[٢٢٠].

وقد أبدى أحد الرحالة الفرنسيين في القرن السادس عشر، إعجابه بمهنة الطب في دمشق، وخدمة الأطباء فيها، وكان هو نفسه طبيباً. فقد أكد أن الطبيب كان يحمل معه أدويته عند زيارة المريض، ويداويه، ولا يتقاضى أجره حتى يتم الشفاء[٢٢١]. وقد اتضح من كتب التراجم وجود «مشيخات للطب»، في عدد من المدن العربية كالقاهرة[٢٢٢]، وحلب[٢٢٣]، ودمشق[٢٢٤]، وأنه كان هناك طبيبات، وقد تسلمت إحداهن «مشيخة الطب» في القاهرة، في «دار الشفاء المنصوري» بعد وفاة والدها[٢٢٥].

وتقدم لنا المصادر التاريخية أسماء بعض أطباء كبار من أمثال «داود الأنطاكي» الموسوعي المعرفة (المتوفى ١٠٠٨هـ/١٥٩٩-١٦٠٠م)، في كتابه «تذكرة أولي الألباب والجامع للعجيب العجاب»، ومختصره «البهجة»[٢٢٦]. و «مدين القوصوني» المصري (المتوفى بعد ١٠٤٤هـ/١٦٣٤م)، وله «قاموس الأطباء وناموس الألباء»، وقد جمع فيه خلاصة ما قدمه الأطباء من تجارب وفوائد في الطب والتشريح، مرتباً حسب حروف المعجم[٢٢٧]؛ و «أحمد القليوبي» المصري (المتوفى ١٠٦٩هـ/١٦٥٩م)، وله مؤلف «الطب والعلاج العربيان»؛ وقد

---

(٢١٨) ـ المحبي: المصدر نفسه ج١/١٧٥.
(٢١٩) ـ المصدر نفسه. ج٣/٢٧٩.
(٢٢٠) ـ المصدر نفسه ج١/٣٩٩ـ٤٠١.
(٢٢١) ـ Belon de Mans, *les Observations de Plusieurs Singularités et Choses Mémorables, trouvées en Grèce, Asie, Inde, Egypte, Arabie et autres pays étrangers*. Paris 1555, P.150.
(٢٢٢) ـ المحبي: المصدر نفسه. ج١/٢٠٤.
(٢٢٣) ـ المصدر نفسه. ج٢/٢٤٠.
(٢٢٤) ـ المصدر نفسه. ج١/٩٦.
(٢٢٥) ـ المصدر نفسه ج١/٢٠٤.
(٢٢٦) ـ المحبي: المصدر نفسه ج٢/١٤٠ـ١٤٩.
(٢٢٧) ـ المصدر نفسه ج٤/٣٣٣ـ٣٣٤.

ترجم بعض فصول منه إلى الفرنسية، ونشرها، المستشرق الفرنسي «بنيامين رفائيل سجنتي» (١٨١١-١٨٨٣م) في باريس سنة ١٨٦٦، مع معجم للمصطلحات الطبية. وله أيضاً مؤلف بعنوان «المصابيح السنية في طب البرية»، وقد حققه حديثاً «مصطفى هاشم محمد» من «مركز إحياء التراث ببغداد»[٢٢٨].

وأكد الباحث «سيد حسين نصر» في كتابه بالإنكليزية «العلم الإسلامي، دراسة مصورة»، أن الطبيب الشامي الحلبي «صالح بن نصر الله، المعروف بابن سلّوم» (المتوفى ١٠٨١هـ/١٦٧١م)[٢٢٩]، قد أطلق على الجزء الرابع من كتابه «غاية الإتقان في تدبير بدن الإنسان»، عنوان «الطب الجديد الكيميائي» الذي اختاره «باراكيلسوس» (ويقصد الطبيب السويسري «باراسيلسوس» الذي أشير إليه سابقاً). وقد لقبه «ابن سلوم»، بأنه «رأس أرباب هذه الصنعة»، وترجم كتابه إلى العربية[٢٣٠]. وقام بتحقيق كتاب «ابن سلوم» حديثاً «د. كمال شحادة» من حلب[٢٣١]. وهذا يدل كما ذكر آنفاً، على تعرف بعض الأطباء العرب، تطور الطب في «عصر النهضة» في أوربة وتأثرهم به، لا كما يدّعي كثير من الباحثين، أن الدولة العثمانية أغلقت باب التحاك الفكري مع أوربة.

وقد تكون مدينة حلب من المدن التي حدث فيها مثل ذلك التحاك، لوجود جاليات أوربية تجارية فيها، حملت بالطبع معها بعض معارفها المستجدة، وتم تماسها بصفة خاصة مع السكان النصارى في هذه المدينة. ويقول المستشرق «فانديك»، أن كتاب «ابن سلوم» هو أول كتاب ذكر فيه «مرض الزهري» (السيفلس)[٢٣٢]. وكان «ابن سلوم» قد شغل منصب «رئيس الأطباء» في السلطنة العثمانية في اصطنبول. ولقد أشير سابقاً، بأن نظريات «باراكيلسوس» قد انتشرت بين أطباء هذه المدينة في مطلع حكم السلطان «أحمد الثالث»، أي في بداية القرن الثامن عشر الميلادي.

---

(٢٢٨) - زهير حميدان: أعلام الحضارة العربية الإسلامية. في العلوم الأساسية والتطبيقية في العهد العثماني. دمشق ١٩٩٦ (المجلد السادس) ص٢٢-٢٣.

(٢٢٩) - المحبي: المصدر نفسه ج٢/٢٤٠-٢٤٢.

(٢٣٠) - Sayyed H. Nasr, *Islamic Science, an Illustrated Study*, London 1976. PP. 184,185,189.

(٢٣١) - زهير حميدان: أعلام الحضارة/١٢٢.

(٢٣٢) - المصدر نفسه/ ١٢٠.

ومن الأطباء ذوي الشهرة العلمية في الولايات العربية خلال القرن الثامن عشر الميلادي أيضاً، الطبيب الجزائري «عبد الرزاق حمادوش» (المتوفى بين ١١٩٧-١٢٠٠هـ/١٧٨٢-١٧٨٥م)، وقد نعته «الدكتور لوكليرك» في كتابه «الطب العربي» بأنه آخر ممثل لهذا الطب[٢٣٣]. وقدم الدكتور «غبرييل كولان» رسالته في الدكتوراه في الطب عنه، ونشرها في الجزائر سنة ١٩٠٥، ورأى فيه «صاحب عقلية بعيدة عن الخرافات، في عصر سادت فيه الشعوذة، وضعف استخدام العقل»[٢٣٤].

ولقد درس «ابن حمادوش» تآليف «ابن سينا»، «وابن البيطار»، «وداود الأنطاكي»، وصنّف كتابه «الجوهر المكنون من بحر القانون» تصنيفاً علمياً في أربعة أجزاء. وقد عُرف الجزء الرابع منه وحده بـ «كشف الرموز» وفيه قائمة بأسماء النباتات وغيرها من الأدوية. وهو قاموس طبي سار فيه على طريقة «المعاجم الأبجدية»، ويضم (٩٨٧) مادة، ويحيط بجميع الأمراض والأدوية المعروفة في الجزائر في زمنه[٢٣٥].

وقد نبَه في «تونس» أيضاً عدد غير يسير من الأطباء المؤلفين والمجددين. ومنهم على سبيل المثال لا الحصر «هبة الله بن أحمد الحنفي» (المتوفى في الإسكندرية ١١١٩هـ/١٧٠٩م)، الذي ترك مؤلفاً يشرح فيه هو الآخر «مرض الزهري» وانتشاره من أمريكة، وحمل الإسبان له إلى أوربة وحوض البحر المتوسط، وعلاجه بالزئبق. ويُنظر إليه على أنه أول من أدخل الطب الأوربي إلى تونس، وقد اطلع على مؤلفات أوربية بهذا الصدد، وكان يحسن اليونانية، واللاتينية، والعربية، والتركية، والفارسية[٢٣٦]، وهو معاصر تقريباً لابن سلوم. ومن الأطباء الهواة «حسين بن سليمان خوجة» (المتوفى ١١٤٥هـ/١٧٣٢م)، وقد زار إيطالية للعلاج، واستفاد من دواء «الكينة» الذي يزيل حمى الملاريا، وعند عودته جلبه معه، وكتب رسالته الشهيرة التي ترجمها

---

(٢٣٣) - Leclerc (L), *Histoire de la Médecine arabe*, New-york 1876, 2 vols. vol.2, P.310.

(٢٣٤) - انظر رسالته المشار إليها/٣٩. تصدير أبو القاسم سعد الله، في دراسته عنه: الطبيب العربي عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، ورحلته «لسان المقال»، في مجلة الأصالة، الجزائر، العدد ٣٨، السنة الخامسة. شوال ١٣٩٦هـ/ أكتوبر ١٩٧٦م. ص٢-٢٤، وقد ورد التصدير في ص٨.

(٢٣٥) - سعد الله: المصدر نفسه ج٢/٤٤٥-٤٤٦.

(٢٣٦) - ذيل بشائر أهل الإيمان/ ٢٠٩ - الحكيم أحمد بن ميلاد: تاريخ الطب العربي التونسي في عشرة قرون، تونس ١٩٧٨/١٢١-١٢٤.

من الإيطالية إلى العربية، لتكون في متناول الجمهور، وسماها «الأسرار الكمينة بأحوال الكينة الكينة»[٢٣٧].

وقد رافق هذا التأليف الطبي في تونس إنشاء بعض المستشفيات «كمستشفى العزافين» الذي أسسه «الباي محمد حمودة باشا المرادي» سنة ١٠٧٣هـ/١٦٦٢م[٢٣٨]. وإحياء المدرسة الطبية بالطبيين قرب جامع الزيتونة، زمن الباي «حسين بن علي»[٢٣٩]. كما أنشيء «مستشفى القرسطون» على يد «علي باي الثاني» الذي ساس البلاد من ١١٧٢ـ١١٩٦هـ/١٧٥٩ـ١٧٨٢م، في تونس أيضاً[٢٤٠]. ويبدو أنه أقيمت مستشفيات أخرى في «صفاقس» و «قفصة» و «سوسة» وإن لم يذكر تفصيل عنها[٢٤١].

ولابد من الإشارة في نهاية الحديث عن الطب في هذه المرحلة، إلى أن من الموضوعات الطبية التي حظيت بالاهتمام والتأليف، «وباء الطاعون»، وطرق التغلب عليه، لكثرة ما أصاب البلاد العربية منه. وقد ألَّف في ذلك كثير من الأطباء، بل ومن الأدباء. ومن بعض من كتب فيه على سبيل المثال لا الحصر، «فتح الله البيلوني الحلبي» (المتوفى ١٠٤٢هـ/١٦٣١م) في كتابه «خلاصة ما يعول عليه الساعون في أدوية دفع الوباء والطاعون»[٢٤٢]. و«مرعي الكرمي» (المتوفى ١٠٣٣هـ/ ١٦٢٥م) في كتابيه «تحقيق الظنون بأخبار الطاعون» و «ما يفعله الأطباء والداعون لدفع شر الطاعون»[٢٤٣].

وفي مصر «عبد الرؤوف المناوي» (المتوفى ١٠٣١هـ-١٦٢٢م) في كتابه «منحة الطالبين لمعرفة أسرار الطواعين»[٢٤٤]. وفي تونس «محمد بن حسن بيرم الثاني» (المتوفى ١٢٤٧هـ/١٨٣١م) في رسالته «حسن البنا في جواز التحفظ من الوبا»، التي كتبها سنة ١٢٠٢هـ/١٧٨٨م، بعد أن فقد زوجه وأولاده الخمسة بوباء الطاعون سنة

---

(٢٣٧) ـ أحمد بن ميلاد: المصدر نفسه/٢١٤.

(٢٣٨) ـ المصدر نفسه/ ١٨١ـ١٨٤.

(٢٣٩) ـ المصدر نفسه/١٨٣.

(٢٤٠) ـ المصدر نفسه/ ١٨٥ـ١٨٨.

(٢٤١) ـ المصدر نفسه/١٨٩.

(٢٤٢) ـ المحبي: المصدر نفسه. ج٣/٢٥٥.

(٢٤٣) ـ المصدر نفسه: ج٤/٣٥٩.

(٢٤٤) ـ المصدر نفسه. ج٢/٤١٦.

١١٩٢هـ/١٧٧٨م[٢٤٥]. وغيرهم كثير. وإن القارىء الممحص لكتاب «أعلام من الحضارة العربية الإسلامية في العهد العثماني» المشار إليه سابقاً، يجد عدداً وفيراً من المؤلفين في الطب، والطاعون، وفي اختصاصات طبية معينة، كطب العيون، والأدوية، وغيرها.

كذلك فإن **«العلوم الرياضية»**، من حساب، وهندسة، وفلك، قد جذبت هي الأخرى الكثير من العلماء والمدرسين، والمؤلفين. فـ «علم الحساب» مثلاً له صلة ماسة بحياة جميع الناس، وهو أساس في «علم الفرائض»، أي في توزيع التركات على وارثيها. و«علم الهندسة» أيضاً تستند إليه هندسة الأبنية المتنوعة، ولاسيما الحربية، وإقامة الجسور، وباختصار يعتمد عليه العمران بصفة عامة. وكان هذا العمران نشيطاً خلال هذه المرحلة، أكان في ميدان المؤسسات الدينية التعليمية، أم في حقل القلاع والقصور وغيرها، في جميع الولايات العربية. أما «علم الفلك»، فصلته الوثيقة بالتوقيت وبعبادات المسلم، ناهيك عن علاقته بأسفاره وحياته اليومية العملية، واضحة. ويلاحظ أن بعض من عمل في ميدانها، عمل أيضاً في علوم أخرى، كالعلوم الشرعية، واللغوية، والتصوفية والتاريخية وغيرها. ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر، «ابن طولون» المؤرّخ الدمشقي (المتوفى ٩٥٣هـ/١٥٤٦م)، الذي دوّن عدة مؤلفات في فنون الحساب[٢٤٦]؛ والمؤرخ «رضي الدين الحنبلي الحلبي» (المتوفى ٩٧١هـ/١٥٦٣م) الذي كان ضليعاً في العلوم الرياضية، وله عدة مؤلفات في بابها[٢٤٧]. وهناك من انصرف إلى هذه العلوم بالذات، ومثل على ذلك «رجب بن حسين بن علوان الحموي» (المتوفى ١٠٨١هـ/١٦٧١م) الذي وصف «بالفلكي»، وكان بحسب ما ذكره معاصروه، «أعجوبة الزمان في العلوم الغريبة» وأمهر ما كان في العلوم الرياضية، كالهيئة، والحساب، والفلك، والموسيقى[٢٤٨]. وكان أستاذاً لعدد من الذين برعوا في العلوم الرياضية أيضاً، ومنهم «محمود البصير الصالحي» (المتوفى ١٠٨٤هـ/١٦٧٣م)، الذي كان يعلّم الهندسة ـ وهو أعمى ـ بطريقة مشخصة، كما علمها له أستاذه هذا[٢٤٩]. ومن الذين اشتهروا في عصرهم بالعلوم الرياضية «محمد بن الحسين بن بهاء الدين العاملي» (المتوفى ١٠٣١هـ/١٦٢١-١٦٢٢م)، الذي كان موسوعي المعرفة. وقد نشرت إحدى

---

(٢٤٥) ـ أحمد بن ميلاد: المصدر نفسه/٢١٥.

(٢٤٦) ـ زهير حميدان: المصدر نفسه/ ٢٥٧ـ٢٥٨.

(٢٤٧) ـ انظر: محمود فاخوري ويحيى عبارة: مقدمة كتابه در الحبب في تاريخ أعيان حلب. جزءان في أربعة مجلدات دمشق ١٩٧٢ـ١٩٧٤. ج١/١٠م ـ١٧م.

(٢٤٨) ـ المحبي: المصدر نفسه ج٣/١٦١ـ١٦٢.

(٢٤٩) ـ المصدر نفسه. ج٤/٣٣٠ـ٣٣١.

رسائله الهامة في الحساب «خلاصة الحساب البهائية» في حلب سنة ١٩٧٦م، وله مؤلفات كثيرة في العلوم الرياضية(٢٥٠). واشتهر في مصر «الشيخ أبو بكر بن علي المعروف بالجمال المصري» المقيم في مكة (المتوفى ١٠٠٦هـ/١٥٩٧م) الذي عمل في ميدان الحساب والفرائض، والجبر والمقابلة، وأعمال المناسخات، بالصحيح والكسور والحل، إلى جانب مشاركته التامة في العلوم اللغوية والشرعية(٢٥١). وغيره كثيرون في مصر. وبرز في اليمن «أحمد الأصابي اليمني» (المتوفى بعد ١١١٨هـ/١٧٠٦م)(٢٥٢)، و«أحمد بن مُطير اليمني»(٢٥٣). وفي العراق «جواد الكاظمي» (المتوفى ١٠٦٥هـ/١٦٥٤م)(٢٥٤). وتميّز في تونس «قاسم المؤخّر»(٢٥٥)؛ وفي الجزائر «عبد الرحمن الأخضري» الموسوعي المعرفة الذي نظم في علم الحساب «الدرة البيضاء»، التي ظلت متداولة مع شرحها بين الطلاب والعلماء في المشرق والمغرب حتى عهد قريب(٢٥٦). و«محمد بن سليمان المغربي» الموسوعي المعرفة أيضاً (المتوفى ١٠٩٤هـ/١٦٨٤م) نزيل الحرمين الشريفين فدمشق. وقد أتقن فنون الرياضة إلى جانب العلوم الأخرى. و«تبحر في إقليدس، وعلم الهيئة، والمخروطات، والمتوسطات، والمجسطي، وعرف أنواع الحساب، والأرتمطيقي، وطريق الخطأين والمساحة»(٢٥٧).

وفي «**علم الفلك**» بالذات، يلاحظ أن معظم المشتغلين بالعلوم الرياضية، كان لهم نشاطهم في علم الفلك، وكذلك معظم العاملين في التوقيت في الجوامع والمساجد، ويمكن أن يضاف إليهم من كان له اهتمام «بعلم أحكام النجوم» أو التنجيم. وكان «علم الفلك» يُدرَّس، وحتى القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، بدليل ما ذكره المؤرخ الدمشقي «ابن كنّان» (المتوفى ١١٥٣هـ/١٧٤٠م) عن العالم «محمد الصالحي الهلالي» (المتوفى ١١١٥هـ/١٧٠٣م)، بأنه كان من البارعين في علم الفلك وغيره(٢٥٨)، وله زيج أكبر من زيج «ابن الشاطر»(٢٥٩)، وحضر هو (أي

---

(٢٥٠) ـ زهير حميدان: أعلام الحضارة/ ٢٢٥ـ٢٣٤ ـ المحبي: المصدر نفسه ج٣/٤٤٠.

(٢٥١) ـ المحبي، المصدر نفسه ج١/٨٨ـ٨٩.

(٢٥٢) ـ زهير حميدان: المصدر نفسه/٢٦.

(٢٥٣) ـ المصدر نفسه/٣٠.

(٢٥٤) ـ المصدر نفسه/ ٤٥.

(٢٥٥) ـ ذيل بشائر أهل الإيمان/١٣٤.

(٢٥٦) ـ سعد الله: المصدر نفسه ج٢/٤١٨.

(٢٥٧) ـ المحبي: المصدر نفسه ج٤/٢٠٤ـ٢٠٨.

(٢٥٨) ـ المرادي: سلك الدرر ج٤/٦٤.

ابن كنّان) في قراءة زيجه، بقراءة الفاضل الشيخ «محمد الحبّال» (المتوفى ١١٤٥هـ/١٧٣٢م)[٢٦٠]، على الشيخ «خليل شيخنا الموصلي»[٢٦١] (المتوفى ١١١٤هـ/١٧٠٣م)، وقراءة «رسالة الكرة» بقراءة صاحبنا الفاضل مولانا «الشيخ إبراهيم الأكرمي» (المتوفى ١١٣٣هـ/١٧٢٠م)[٢٦٢] مع رفيقه الشيخ القاضي «عبد الوهاب الصالحاني» (المتوفى ١١٣٤هـ/١٧٢١م)[٢٦٣]، وأيضاً قرأتُ بالربع المجيب، والمقنطر، على محقق هذا الفن البارع «يحيى جلبي البعثي» (المتوفى ١١٠٧هـ/١٦٩٥م)[٢٦٤]. وقرأتُ «رسالة الدرجة عليه بتمامها»[٢٦٥]. وكذلك بدليل ما ورد في ترجمة والد المؤرخ المصري «عبد الرحمن الجبرتي» وهو الشيخ «حسن الجبرتي» (المتوفى ١١٨٨هـ/١٧٧٤م)، وقد أتى فيها أنه درس الفلك والهيئة، ودرّسهما وأخذ عنه عدد من العلماء[٢٦٦]، هذا إلى شهرته بعلوم الموازين والرياضيات، والعلوم الشرعية، والآلات الفلكية[٢٦٧].

وقد يكون من أبرز الأسماء في علم الفلك في هذه المرحلة اسم «تقي الدين معروف»، الراصد الدمشقي (المتوفى ٩٩٣هـ/١٥٨٥م)، الذي برع بعلم الفلك وعلوم عقلية أخرى. وكانت له يد طولى في تأسيس «مرصد اصطنبول» عام ٩٨٣هـ/١٥٧٥مم، الذي أشرنا سابقاً إلى تخريبه بسبب التنافس والحسد بين العلماء. وكان هذا المرصد، والمراصد الفلكية الإسلامية الأخرى، التي أنشئت في «سمرقند» و «مراغة»، النموذج الذي قلّده الأوربيون في مرصدي «تيخوبراهة» الفلكي الدانيماركي (١٥٤٦-١٦٠١م)، والألماني «كيبلر» (١٥٧١-١٦٣٠م)، اللذين كانا من أوائل الفلكيين الكبار في

---

(٢٥٩) هو علي ابن الشاطر الدمشقي (المتوفى ٧٧٧هـ/١٣٧٥م) الفلكي. وقد ولي التوقيت بالجامع الأموي. له عدة مؤلفات. انظر النعيمي: المصدر نفسه ج٢/٣٨٨ - شذرات الذهب ج٦/٢٥٢.

(٢٦٠) - محمد بن محمود المعروف بابن الحبال، من كبار العلماء في دمشق في القرن الثاني عشر الهجري والثامن عشر الميلادي. سلك الدرر ج٤/١١٦.

(٢٦١) - خليل بن عبد الرحمن الشهير بالموصلي الدمشقي الشافعي. من علماء دمشق وأدبائها. سلك الدرر ج٢/٩٨.

(٢٦٢) - كان إمام جامع السلطان سليم في الصالحية. انظر مخطوطة ابن كنان: الحوادث اليومية. مصدر سابق. ج١/٦٠أ و ٧٥أ، و ٧٦ ب و ٨٢ ب، و ١٥٥أ، ١٧٣أ..

(٢٦٣) - عبد الوهاب بن عبد الحي العكري. كان خطاطاً وفرضياً. انظر: سلك الدرر ج٣/١٤٣.

(٢٦٤) - سلك الدرر ج٤/٢٣١.

(٢٦٥) - ابن كنان: المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية. تحقيق حكمت إسماعيل ومراجعة محمد المصري. جزءان دمشق ١٩٩٣ ج١/٤١٠-٤١١.

(٢٦٦) - الجبرتي: المصدر نفسه ج١/٤٥٢،٤٦٠.

(٢٦٧) - المصدر نفسه/ ٤٦٠،٤٦١-٤٦٣.

عصر النهضة في أوربة. فالدراسة المقارنة الحديثة بين أدوات الرصد التي استخدمها «تقي الدين»، وتلك التي استخدمها «تيخوبراهه» في مرصده في «أورانيبورغ Oraniborg» وفي «تشجيرنيبورغ Stjerneborg» أظهرت أن هناك شبهاً كبيراً بينها[٢٦٨]. وقد تفوق «تقي الدين» هذا في «علم الميكانيك» أيضاً، وله عدة مؤلفات في هذا الباب، ومنها كتابه «الطرق السنيَّة في الآلات الروحانية». وقد حققه ونشره الدكتور «أحمد يوسف حسن»، بعنوان «تقي الدين والهندسة الميكانيكية العربية»، وصدر في حلب ١٩٧٦. وقد قام بتنفيذ بعض ما جاء فيه، من هندسة لناعورة ماء، كان «تقي الدين» قد أنشأها في دمشق، وتدل على فكر علمي متقدم. والنموذج المنفّذ معروض اليوم في «معهد التراث العربي» في حلب.

وفي الحقيقة، تطالعنا كتب التراجم في المشرق والمغرب، بحصيلة غنية من المؤلفات في ميدان الفلك، في جميع الولايات العربية. والملفت للانتباه، اهتمام علماء اليمن وحضرموت بهذا الحقل من المعرفة بالذات. ومنهم على سبيل المثال لا الحصر، «محمد الشلّي الحضرمي» (المتوفى ١٠٩٣هـ/١٦٨٢-١٦٨٣م) الذي ألف رسالة في علم المجيب، ورسالتين في علم الميقات بلا آلة، ورسالة في معرفة الزوال كل يوم لعرض مكة، ورسالة في المقنطر، وأخرى في الاصطرلاب[٢٦٩]. ومن الذين تميزوا في علم الفلك أيضاً «محمد بن سليمان المغربي الروداني» (المتوفى ١٠٩٤هـ/١٦٨٤م) المشار إليه سابقاً في علوم الحساب. فقد ذكر عنه، أنه اخترع كرة عظيمة فاقت القديمة والاصطرلاب، وله جدول في مسائل العروض كلها، انتشر في الهند، واليمن، والحجاز، وغير ذلك من الرسائل[٢٧٠]؛ و «رضوان المصري» (المتوفى ١١٢٢هـ/١٧١٠م) وله عدة مؤلفات هامة في الفلك منها «الزيج الرضواني على أصول الزيج الجديد للسمرقندي»[٢٧١]؛ و «عبد القادر البصري» من العراق (المتوفى ١٠٨٥هـ/١٦٧٤م) وله «يتيمة العصر في المد والجزر»[٢٧٢]. ولم يكن علماء المغاربة أقل عطاء في هذا الميدان من

---

(٢٦٨) ـ انظر مادة علم الهيئة «ILm Al-Hay'a» في $EI^2$ ج٣/١١٦٣ـ١١٦٦ ـ وسيد حسين نصر: المصدر نفسه (باللغة الإنكليزية) ١١٤، ١٢٦.

(٢٦٩) ـ المحبي: المصدر نفسه ج٣/٣٣٨.

(٢٧٠) ـ المصدر نفسه ج٤/٢٠٦.

(٢٧١) ـ زهير حميدان: أعلام الحضارة /٩٠ـ٩١.

(٢٧٢) ـ المصدر نفسه/١٤٠.

المشارقة، فمن علماء الجزائر «محمد بن أحمد الصخري» الأندلسي الأصل[٢٧٣]؛ و«عبد الرزاق حمادوش» الطبيب والرياضي، المذكور سابقاً، وقد ألف في الاصطرلاب، والروزنامة، وصورة الكرة الأرضية ورصد الشمس[٢٧٤].

ويجب ألا يغفل في هذا المجال اسم «محمد بهاء الدين العاملي» المشار إليه سابقاً، وكتابه «تشريح الأفلاك» و «الملخص في الهيئة»، ولا اسم «حسن الجبرتي» والد المؤرخ الكبير «الجبرتي»، وقد أشير إليهما سابقاً.

وإن القارىء لكتاب التراجم في المشرق والمغرب خلال هذه المرحلة، ولدراسات المؤرخ العراقي «العزاوي» المنشورة في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق[٢٧٥] تحت عنوان «تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقاته بالأقطار الإسلامية والعربية في العهد العثماني» (٩٤١-١٣٣٥هـ/١٥٣٤-١٩١٧م)، ولكتاب زهير حميدان: «أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العهد العثماني» يرى كثيراً من العلماء الفلكيين في جميع الولايات العربية، وقد خلّفوا مؤلفات عديدة، ولكن معظمها لم يُدرس بعد.

وفي ميدان «**العلوم التجريبية**»، كعلمي الفيزياء والكيمياء، ففي كتب التراجم أيضاً ما يفيد عن وجود علماء في ميادينها، وإن كان هذا أقل مما هو في ميدان الطب، والعلوم الرياضية والفلكية. ولقد ميّز بعض هؤلاء العلماء في حقل «الكيمياء» بالذات، بين «الكيمياء» العلم الحقيقي و«السيمياء»، أي إمكان تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب. وكانوا ينظرون نظرة إشفاق إلى أولئك الذين يبددون جهدهم ومالهم دون طائل. ولقد استخدموا الكيمياء الحقيقية في تحضير بعض الأدوية، والمعاجين، والمراهم، واعتمدوا «التجربة» فيها[٢٧٦].

وفي «**علم البصريات**»، أو في «علم الفيزياء» بشكل عام، فلا يبدو أن الاهتمام به كان كبيراً. ومع ذلك فهناك إشارات في بعض التراجم إلى بعض علماء في حقله توصلوا إلى جديد، وإن لم

---

(٢٧٣) - سعد الله: المصدر نفسه. ج٢/٤٢٥-٤٢٧.

(٢٧٤) - سعد الله: المصدر نفسه ج٢/٤١٩-٤٢٠.

(٢٧٥) - مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق. المجلد (٢٨) عام ١٩٥٣/ص٧٩، ٢٥٧، ٤٢١ - والمجلد (٢٩) عام ١٩٥٤/٨٩، ٢١٩، ٢٣٨، ٥٥٣.

(٢٧٦) - انظر على سبيل المثال فقط ترجمة «سليمان البوسنوي» (المتوفى ١٠٨٧هـ/١٦٨٧م)، واتصاله بـ «كنعان الكرجي» في مصر، الذي اخترع الباد زهر ومن خواصه دفع السموم. (المحبي: المصدر نفسه ج٢/٢١٣ - وترجمة «محمد الاسكداري» المدني (المتوفى١١٤٣هـ/١٧٣٠م) في المرادي: سلك الدرر ج٤/٣٤-٣٥.

يظهر تقدير كبير لعملهم آنذاك. ففي الحديث عن العالم «محمد بن العنز اليمني» (المتوفى ١٠٥٣هـ/١٦٤٣م) قيل اخترع ناظوراً يدرك به البعيد «فأبصر من صعدة إلى ربيع، ومن ربيع إلى صعدة والحكم واحد»[٢٧٧]. وجاء في سيرة العالم «حسين بن قرنق الدمشقي» (المتوفى ١٠٩٠هـ/١٦٧٩م) أنه أنتج مرآة يرى من خلالها أناساً بعيدين عنه إذا ما استنطقها. وإذا جُرِّد هذا الخبر الذي فصّله المؤرخ، من المهارات المنسوبة إليه في «العلوم الغريبة» والنيرنجيات، ومما ذكره «ابن خلدون» بأن مثل هذه المرآة كانت معروفة عند العرب المسلمين كوسيلة لاستشفاف الغائب، وأن الرؤية في المرآة ليست هي من إدراك البصر وإنما إدراك نفساني، فإنها تدل على تطلع خيال علمي أثبت التقدم العلمي والتقني المعاصر إمكان تحقيقه[٢٧٨].

وفي ميداني **علمي الحيوان، والنبات**، فإن علماء هذه المرحلة لم يغفلوهما، فأحيوا ما كان أسلافهم قد قدموه في حقليهما شرحاً، وتلخيصاً، وتحشية، وانتقاء. فقد ألَّف على سبيل المثال، المؤرخ «ابن طولون» الدمشقي في الزهور «ابتسام الزهور في منافع الزهور»، وفي الخضر «عرف البان فيما ورد في الباذنجان»[٢٧٩]. وكذلك فعل المؤرخ «ابن كنّان»، فقد اختصر «حياة الحيوان» للدميري (المتوفى ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)[٢٨٠]، وله «رسالة عن الحصان وخصائصه»[٢٨١] ورسالة في «زهر البان في نعوت الحيوان»[٢٨٢]. كما له أيضاً «رسالة في البيان والصراحة بتلخيص كتاب الملاحة في الفلاحة»[٢٨٣] لـ «رضي الدين الغزي» (المتوفى ٩٣٥هـ/١٥٢٩م). وهذا الكتاب اختصره أيضاً العالم المتصوف «عبد الغني النابلسي» (المتوفى ١١٤٣هـ/١٧٣١م) تحت عنوان «علم الملاحة في علم الفلاحة»، وقد طبع مرات بتحقيق وبغير تحقيق [٢٨٤]. وكتب في الموضوع ذاته «عبد القادر الخلاصي الدمشقي»، وكان حياً سنة ١٢٠٠هـ/١٧٨٥، ولخص أيضاً كتاب «النابلسي»، تحت عنوان «عمدة الصناعة بعلم الزراعة»[٢٨٥]. وتميّز في مصر العلاّمة «عبد الرؤوف المناوي» (المتوفى ١٠٣١هـ/١٦٢١م) وله عدة رسائل عن الحيوان،

---

(٢٧٧) ـ المحبي: المصدر نفسه. ج٣/٣٧٦.

(٢٧٨) ـ المصدر نفسه. ج٢/١١٨ـ١٢٠ ـ ابن خلدون المصدر نفسه ج١/١٠٧.

(٢٧٩) ـ زهير حميدان: المصدر نفسه/٢٥٧.

(٢٨٠) ـ جرجي زيدان: تاريخ الآداب العربية، ج٣/٣١٨ ـ الأعلام ج٦/٣٢٣.

(٢٨١) ـ بروكلمان ج٢/٣٨٦.

(٢٨٢) ـ هدية العارفين ج٢/٣٢٣.

(٢٨٣) ـ زيدان: المصدر نفسه ج٣/٣١٨. زهير حميدان: المصدر نفسه/٢٦٢ـ٢٦٣.

(٢٨٤) ـ زهير حمدان: المصدر نفسه/١٣٦ـ١٤٠.

(٢٨٥) ـ المصدر نفسه/١٣٩ـ١٤٠.

والنبات[٢٨٦]. وقد يكون هناك علماء خاضوا في ميداني هذين العلمين، في المغرب العربي، والعراق، ولكن لم يعثر مبدئياً عليهم أو على مؤلفات لهم.

ويجب ألا يسهى الباحث في ميدان الحديث عن مختلف العلوم التي كانت تُدرَس وتُعلَّم، أو التي أُلِّف في بابها عن «علم الملاحة والبحار»، الذي بلغ على أيدي العرب المسلمين في بداية هذه المرحلة شأواً بعيداً، ولاسيما في الجنوب العربي والخليج العربي، والشرق الأفريقي العربي، وتمثل بصفة خاصة في شخصيتي «شهاب الدين أحمد بن ماجد»[٢٨٧]، و«سليمان المهري»[٢٨٨]، اللذين ظهرا في مطلع القرن العاشر الهجري/ أواخر الخامس عشر وأوائل السادس عشر الميلاديين، واللذين خلّفا رسائل عديدة وهامة في مضمار هذا العلم. وقد قام المؤرخ الفرنسي «غبرييل فيران» بدراسة وافية لتلك الرسائل، وأوضح قيمتها العلمية العالية[٢٨٩]. وينسب إلى العالم «شهاب الدين أحمد بن ماجد»، أنه قدّم عونه العلمي لـ «فاسكو دوغاما» في تعرف الطريق إلى الهند.

وبعد هذه الطريقة الطويلة في الحديث عن العلوم المدرسة، يتساءل عن المعارف الأدبية وفي مطلعها التاريخ. ويلاحظ أنه كان هناك حركة تاريخية نشيطة في جميع الولايات العربية.

وقد نشطت بصفة رئيسة «مدرسة التراجم»، وتميزت في بلاد الشام بالذات، بإحاطتها بتراجم من العالم الإسلامي كله، لا من بلاد الشام فحسب، وبذلك عبّرت عن «الوحدة الإسلامية». ومن العسير في هذه الدراسة حصر المؤرخين، لكثرتهم وتنوع إنتاجهم في المشرق والمغرب. ولكن يمكن الإشارة إلى بعض الأسماء البارزة والمتداولة. ففي العراق مثلاً نَبَه «فتح الله بن علوان الكعبي» (المتوفى بعد ١٠٩٥هـ/١٦٨٤م)، و«أحمد بن عبد الله البغدادي» المعروف بغرابي (المتوفى ١١٠٢هـ/١٦٩٥م)، و«أبو الخير السويدي» (المتوفى ١٢٠٠هـ/١٧٨٦م) و«محمود أمين العمري الموصلي» (المتوفى ١٢٠٣هـ/١٧٨٩م) وغيرهم. وفي بلاد الشام «النعيمي» (المتوفى ٩٢٧هـ/١٥٢١م)، وكان من أوائل المؤرخين الذين أرخوا للحياة الفكرية التعليمية بتأريخه للمدارس

---

(٢٨٦) - المحبي: المصدر نفسه. ج٢/٤١٦.

(٢٨٧) - انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية الأولى، ج٤/٣٧٥ فما بعد، والترجمة لـ غبرييل فيران G. Ferrand، وكذلك في دائرة المعارف الإسلامية الثانية الجديدة تحت مادة ابن ماجد Ibn Madjid الجزء الثالث/٨٨٠-٨٨٣. والبحث لـ S. Maqbul Ahmad.

(٢٨٨) - انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية الأولى. ج٤/٥٥٠، والبحث لغبرييل فيران أيضاً.

(٢٨٩) - وردت الدراسة أثناء ترجمته للشخصيتين المشار إليهما في المصدر المذكور أعلاه.

ونشاطها. و«محمد بن طولون» الدمشقي (المتوفى ٩٥٣هـ/١٥٤٦م)، و «البوريني» (المتوفى ١٠٢٤هـ/ ١٦١٥م) و«نجم الدين الغزي» (المتوفى ١٠٦١هـ/ ١٦٥١م)، و«محمد الأمين المحبي» (المتوفى ١١١١هـ/١٦٩٩م)، و «رضي الدين الحنبلي» (المتوفى ٩٧١هـ/١٥٦٣م)، و «ابن العماد الحنبلي» (المتوفى ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م)، و«محمد خليل المرادي» (المتوفى ١٢٠٦هـ/١٧٩١م) و«الدويهي» النصراني (المتوفى ١١١٦هـ/١٧٠٤م) وغيرهم. وتبدو مصر أقل إنتاجاً في ميدان التاريخ مما كانت عليه في المرحلة المملوكية السابقة. وقد تميّز فيها «ابن إياس» (المتوفى ٩٣٠هـ/١٥٢٤م)، و «الإسحاقي» (المتوفى ١٠٦٠هـ/١٦٥٠م). وقد يكون أكثر مؤرخي مصر إنتاجاً في هذه المرحلة، «محمد بن أبي السرور البكري الصديقي» (المتوفى بعد ١٠٧١ هـ/١٦٦١م). ومن المؤرخين المصريين أيضاً «أحمد بن عبد الغني الشلبي» (المتوفى١١٥٠هـ/١٧٣٧م)، وتختم المرحلة بأكبر مؤرخيها، وهو «الجبرتي» (المتوفى ١١٨٨هـ/١٧٧٤م)، الذي هو في الواقع، بداية «المرحلة الثانية» من تاريخ الحياة الفكرية في العصر العثماني، في الولايات العربية.

وفي «بلاد الحجاز» تميّز «محمد بن أحمد قطب الدين المكي النهروالي» (المتوفى ٩٨٨هـ/١٥٨٠م) و «عبد الملك العصامي» (المتوفى١١١١هـ/١٦٩٩م). وفي «اليمن»، برز «ابن الدَّيْبَع الزبيدي» (المتوفى ٩٤٤هـ/١٥٣٧م)، و «محيي الدين عبد القادر شيخ العيدروس» (المتوفى ١٠٣٨هـ/١٦٢٨م)، و «أحمد بن أبي الرجّال» (المتوفى ١٠٩٢هـ/١٦٨١م)، و «محمد جمال الدين الشلّي الحضرمي» (المتوفى ١٠٩٣هـ/١٦٨٢-١٦٨٣م).

وفي «طرابلس الغرب» من ولايات المغرب العربي فقد مهر «أبو عبد الله محمد بن خليل بن غلبون» (المتوفى ١١٧٧هـ/١٧٦٣م) في كتابه «التذكار فيمن ولي طرابلس وما كان بها من الأخبار». وفي «تونس»، «الزركشي» (المتوفى بعد ٩٣٢هـ/١٥٢٦م)، و «السراج» (المتوفى ١١٤٩هـ/١٧٣٦م) و «حسين خوجة» (المتوفى ١١٤٥هـ/١٧٣٢م)، و «ابن أبي دينار القيرواني» (المتوفى ١١١٠هـ/١٦٩٨م) وغيرهم. وفي «الجزائر» برز «ابن مريم» (المتوفى ١٠١١هـ/١٦٠٣م)، و «المقَّري» (المتوفى في مصر ١٠٤١هـ/١٦٣١م)، و «عبد الكريم الفكون» (المتوفى نحو ١٠٧٣هـ/١٦٦٢م)، و «أبو راس»، وهو على رأس مؤرخي الجزائر، وإن كان قد ظهر متأخراً إذ توفي ١٢٣٨هـ/١٨٢٢م، و «ابن عمار» (المتوفى ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م).

وهناك بالمقابل عدد وفير من «**الرحلات**»، دونها علماء من المشرق والمغرب. فقد كان شبه تقليد أن يقوم العالم المتنقل والأديب، بتدوين رحلته ومشاهداته في المناطق التي يزورها أو يقيم فيها، وملاحظاته، وتعليقاته الجغرافية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعمرانية، والسياسية، والفكرية.

وأخيراً، فإن من يقرأ كتب التراجم خلال هذه المرحلة، يرى بأنها لم تكن كتب تأريخ فحسب، وإنما هي في الواقع «كتب أدبية»، تضم تراجم لأدباء من جميع أصقاع العالم الإسلامي، وأحياناً من كل العصور الإسلامية، وتتضمن بعض أخبارهم ونوادرهم، ونماذج قيّمة من نثرهم وشعرهم، إلى جانب إحاطتها بالأدباء المعاصرين لمؤلفي تلك التراجم، وبذلك كانت تربط بين أدب الماضي والحاضر ربطاً عميقاً ومفيداً، بل وناقداً.

وإذا كان الإنتاجان العلمي والأدبي بهذه الغزارة في الولايات العربية خلال هذه المرحلة، فكيف كان يتم تداول هذا الإنتاج؟ لقد ظل المسلمون في الولايات العربية المشرقية والمغربية على السواء، وخلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/ السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، يتناقلون المؤلفات القديمة والجديدة عن طريق نسخها باليد، إذ لم تدخل الطباعة بالأحرف المتحركة إليها، مع أنها كانت قد ظهرت في أوربة منذ النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي، وبالأحرف العربية أيضاً[٢٩٠]. ولقد أتقن العرب في الحقيقة «**صناعة النسخ**» وفي كل بلد عربي. وكانت صناعة رائجة على نمط صناعة الطباعة اليوم. وكانت هواية لبعض العلماء، وبصفة خاصة لمن كانت خطوطهم حسنة[٢٩١]. ويبدو أنه كان هناك اختصاص في النسخ، فهناك مثلاً من كرّس نفسه لنسخ المصاحف[٢٩٢] والأمر ذاته في كتب العلوم المختلفة والآداب. وقد أسهمت المرأة إسهاماً رئيساً في هذه الصناعة[٢٩٣].

---

(٢٩٠) - انظر Wahid Gdoura, op. cit, P.26-36.

(٢٩١) - انظر على سبيل المثال لا الحصر: ترجمة العالم «أبو السعود ابن الكازروني» (المتوفى ١٠٥٨هـ/١٦٤٨م) في المحبي: المصدر نفسه ج١/١٢٤ - و «رمضان العطيفي» (المتوفى ١٠٩٥هـ/١٦٨٤) المصدر نفسه ج ٢/١٦٩، و«علي بن علوان» (المتوفى ١٠٧٤ هـ/١٦٦٤م) المصدر نفسه ج٣/١٦٠.

(٢٩٢) - نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة ج٣/٤٨.

(٢٩٣) - انظر ترجمة فاطمة بنت قزيمزان الحلبية (المتوفاة ٩٦٦هـ/١٥٥٨م) في رضي الدين الحنبلي: در الحبب في تاريخ أعيان حلب. ج٢/٢١-٢٢.

وظهر خلال هذه المرحلة فئة كبيرة من الخطاطين المهرة، وعملت الدولة العثمانية وعلماؤها على تشجيع العناية بالخط. وكانت قواعده تُعلَّم لطالب العلم في سن مبكرة، وكان ضمن المواد التي تُدرّس في المؤسسات التعليمية. ولقد نظم بعض العلماء فيه وفي قواعده منظومات على غرار ما جرى في العلوم الأخرى. فـ«رضي الدين الغزي» الدمشقي (المتوفى ٩٣٥هـ/١٥٢٨م)، له منظومة في علم الخط[٢٩٤]. وقد وصل «الخط العربي» بأنواعه المختلفة إلى مستوى فني رفيع خلال هذه المرحلة، وتفنن الخطاطون في بابه حتى غدا «الخطاط» عالماً وفناناً في آن واحد، إذ أن الخط كما هو معروف، استخدم فناً تزيينياً عند المسلمين، بأشكاله المتنوعة[٢٩٥]. ولقد أسهم النصارى أيضاً في «صناعة النسخ»، وبصفة خاصة في حلب، فنسخوا عديداً من كتبهم الدينية خلال هذه المرحلة. وقد رافق عملية نسخهم هذه، حركة تعريب، إذ عربوا خلالها بعض التآليف الدينية عن السريانية. ومن النساخين المشهورين لديهم «استفازادور الأرمني» في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، الذي غدا في أخريات حياته مؤلفاً لبعض الكتب الدينية[٢٩٦]. وممن عمل في نسخ بعض الكتب الدينية النصرانية، ولدى السريان، بطاركتهم من أمثال «أندراوس أخيجان» السرياني، و«أغناطيوس أخيجان»[٢٩٧]، وغيرهم.

وقد ساعد على النسخ، توافر أدوات الكتابة، من ورق وأقلام ومداد. وكان في الحقيقة، في كل مدينة عربية في المغرب والمشرق، سوق خاصة للوراقة والوراقين، يعمل فيها النسّاخ، وكتب التراجم تفصح عن عدد ممن اشتهر في هذه الصناعة[٢٩٨]. وقد رافق صناعة النسخ، صناعة «تجليد الكتاب»، ومثلما تفنن الخطاطون في خطوطهم، فقد ضاهاهم المجلِّدون، فناً وصناعة. وكان النسخ يتخذ أحياناً صورة من صور تحقيق المخطوطات اليوم إذا كان الناسخ عالماً، فقد كان يقابل المنسوخ بالأصل، ويصحح أحياناً ما ورد فيه من نواقص، وأغلاط، ويكتب على

---

(٢٩٤) ـ الكواكب السائرة: ج٢/٥.

(٢٩٥) ـ انظر حول الخط العربي وتطوره بحث (الخط Khatt) في $EI^2$ ج٤/١١٤٤ـ١١٦٠.

(٢٩٦) ـ فردينان توتل: وثائق تاريخية عن حلب. ٤ أجزاء. بيروت ١٩٥٨ـ١٩٦٤، ج١/١٠ـ٣٩،٤٣ ـ ليلى الصباغ: الجاليات الأوربية في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر. جزءان ـ بيروت ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م. ج٢/٨٨٤.

(٢٩٧) ـ الغزي (كامل): نهر الذهب في تاريخ حلب. ٣ أجزاء. حلب ١٩٢١م/١٣٤٢هـ. ج٢/٤٨١.

(٢٩٨) ـ على سبيل المثال: المنلا محمد الأخلاطي، نزيل دمشق (المتوفى ١٠٢١هـ/١٦١١م)، المحبي: ج٤/٢٩٤ ـ مصطفى خوجه في طرابلس الغرب (المتوفى بعد ١٢١٥هـ/١٨٠١م) ـ عمار جحيدر: المصدر نفسه/٦٣٩ فما بعد ـ حسين بن عبد الله الجزائري. سلك الدرر ج٢/٥٥ ـ حفيظ خوجة في الجزائر ـ سعد الله ج١/٢٩٢ وغيرهم.

ألفاظه المشكلة مقالات شرّاحه[٢٩٩]. وكان طلاب العلم أنفسهم ـ كما أشير سابقاً ـ ينسخون المؤلفات التي يُدَرَّسون منها، وكان هذا وسيلة من وسائل حفظهم وفهمهم لما أتى فيها من معلومات. ومن مظاهر اهتمام العثمانيين بالخط والخطاطين كتاب «تحفة الخطاطين» الذي ألفه «مستقيم زاده» سنة ١٢٠٢هـ/١٧٨٨م والذي يتحدث عن أشهر الخطاطين في العصر وأعمالهم الفنية. وقد صدر بعد إنشاء مطبعة اصطنبول، مما يدل على تعلق الكتّاب بالخط العربي، ويؤيد ذلك ما ذكره الرحالة أيضاً[٣٠٠].

ويتبين من كتب التراجم أيضاً، أنه كان يرافق عملية النسخ النشيطة، ظاهرة علمية متوارثة عبر الأجيال، وهي الاهتمام الكبير باقتناء الكتب وجمعها، والحفاظ عليها، وتكوين **المكتبات الخاصة** والعامة على السواء، وتنظيمها، ووقف الكتب على الأهل والذرية، أو على طلاب العلم بصفة عامة.

فلم تعدم هذه المرحلة إنشاء بعض المكتبات العامة في الولايات العربية، كتلك التي زود بها السلطان «محمد الثالث» (١٥٩٥ـ١٦٠٣م)، والسلطان «محمود الثاني» (١٨٠٨ـ١٨٣٩م)، والسلطان «عبد المجيد» (١٨٣٩ـ١٨٦١م) (والسلطانان الأخيران جاءا خلال المرحلة الثانية من الحياة الفكرية في العصر العثماني) المدينة المنورة[٣٠١].

ومنها أيضاً مكتبة «عارف حكمت» وكان شيخاً للإسلام في العصر العثماني، وقاضياً في المدينة سنة ١٢٣٩هـ/١٨٢٣م ويقدر عدد مجلداتها بـ (١٧٠٠٠) مجلد[٣٠٢]. وتذكر السالنامات أنه كان في بلاد الشام في أواخر عهد السلطان «عبد الحميد الثاني» (١٨٧٦ـ١٩٠٩م) (٤٦) ست وأربعون مكتبة، موزعة في مختلف مدن الشام، وفي الجوامع والمدارس، وتضم نحو عشرين ألف مجلد. ويلاحظ أن معظم ما أسس في العهد العثماني منها، كان في القرن الثاني عشر

---

(٢٩٩) ـ انظر المحبي: المصدر نفسه ج٣/١٦٠.

(٣٠٠) - Huart, *les Calligraphes et les Miniatures de l' Orient Musulman.* Paris 1908. p.7.

-- Michaud (J.F) et Poujoulat (M), *Correspondance d'orient (1830-1831), 3* vols. Paris 1833-1835. T.III, P.102 104.

- Browne (W.C), *Nouveau Voyage dans la Haute et Basse Egypt la Syrie le Dar - Four - trad j Castera.* 2 vols. Paris 1800, T.II. P.268.

(٣٠١) - Munir Atalar, op. cit. P.23-26.

(٣٠٢) ـ انظر مادة: «المدينة Al-Madina» في *EI²*، ج٥/١٠٠٠ـ١٠٠١، والبحث لـ «B.Winder» وحول «أحمد عارف حكمت» انظر الأعلام ج١/١٣٨.

الهجري/ الثامن عشر الميلادي[٣٠٣]. وأهم هذه المكتبات «المكتبة الظاهرية» بدمشق التي أسست في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، أي خلال المرحلة الثانية من الحياة الفكرية في العصر العثماني، وبجهود الوالي العثماني «مدحت باشا» سنة ١٨٧٩م[٣٠٤]. وساعده في ذلك الشيخ «طاهر الجزائري»، الذي كان له أيضاً يد طولى في إنشاء «المكتبة الخالدية» في القدس ١٣١٧هـ/١٨٩٩م[٣٠٥].

وفي الحقيقة كانت الجوامع الكبرى في الولايات العربية مزودة بمكتبات ذات شأن، كالجامع الأزهر في مصر، والجامع الأموي بدمشق، وجامع الزيتونة بتونس، والجامع الكبير في الجزائر. بل إن جميع الحكام الذين أقاموا مؤسسات تعليمية ـ دينية خلال هذه المرحلة، زودوها بمكتبات عامرة، أكان في المشرق أم في المغرب. ففي المغرب مثلاً يؤكد المؤرخ «سعد الله» أن الجزائر كانت في طليعة البلاد الكثيرة الكتب والمكتبات، وشهد على ذلك حتى الفرنسيين خصوم العثمانيين. وكانت مصادر هذه الكتب متنوعة: فهناك ما حمل إليها من الأندلس، وما حمل من المشرق، وما ألف في المغرب والجزائر بالذات، وما حمله العثمانيون معهم عند وفودهم إليها[٣٠٦]. ويقال الأمر نفسه عن تونس، فالأسرة الحسينية زودت «جامع الزيتونة» بكتب وفيرة، وكذلك «مدرسة باردو»[٣٠٧]. ومثل هذا القول ينطبق على «طرابلس الغرب»، فقد ألحق «أحمد القرمنلي» بجامعه مكتبة عامرة، وكذلك فعل الوالي «عثمان باشا» (١٠٥٩ـ١٠٨٣هـ/١٦٤٩ـ١٦٧٢م). ولكن قد تكون مكتبة «مصطفى خوجه» التي أوقفها على مدرسته سنة ١١٨٨هـ/١٧٧٤م، ونظم العمل فيها تنظيماً نموذجياً، أهم هذه المكتبات[٣٠٨].

---

(٣٠٣) ـ عبد الجبار الحاج عثمان: التعليم الرسمي والتقليدي والأهلي عند المسلمين في بلاد الشام (١٨٧٨ـ١٩٢٠). رسالة ماجستير قدمت في قسم التاريخ ـ جامعة دمشق ـ سنة ١٩٨٠، بإشراف الدكتور أحمد طربين ص٥٥. وقد اقتبسها من سالنامة عمومي، دون تاريخ/٤٠٢ ومن سالنامة ولاية حلب ١٣٣٤هـ/٣٩٨. وقد ذكر في قائمة تلك المكتبات مكانها، وعدد المجلدات في كل منها، وزمن تأسيسها.

(٣٠٤) ـ مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ٣٦/١، والمجلد (٤٢)/١٢٦ـ١٢٨ ـ كرد علي: المصدر نفسه/ فصل «دور الكتب» ج٦/١٨١ـ٢٠٤.

(٣٠٥) ـ أسسها في الواقع الشيخ «راغب الخالدي» من أعيان القدس: انظر بحث الدكتور كامل العسلي معاهد العلم في بيت المقدس. في كتاب المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام/١٨٥.

(٣٠٦) ـ المصدر نفسه ج٢/٢٩٢.

(٣٠٧) ـ Ahmed Abdelsselem, op. cit, P.61.

(٣٠٨) ـ عمار جحيدر: المصدر نفسه/٦٠٢ـ٦٠٣.

ولابد من الإشارة إلى «مكتبات الأُسر»، وكانت كثيرة وفي كل مدينة من مدن الولايات العربية، بل إنه في دمشق بالذات، كانت البيوت حتى المتوسطة اجتماعياً، تقيم في بعض غرفها ما يسمى بـ «الكُتْبية»، وهي رفوف أعدت مبدئياً لوضع الكتب عليها. ولقد تحدث عن هذه المكتبات في بلاد الشام بصفة خاصة «محمد كرد علي» في كتابه خطط الشام(٣٠٩).

ويؤكد اهتمام العالم العربي الإسلامي بالمكتبات، ما ذكره الباحثان الغربيان: «بيرسون وهفينغ J.D.Pearson, W.Heffing» في بحثهما في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة عن «المكتبة»، بأن البلاد الإسلامية شعرت في وقت مبكر جداً قبل الغرب، بالحاجة لإيجاد مكتبات عامة وعامرة(٣١٠).

ولقد تعرضت المكتبات والكتب في هذه المرحلة لحملة خفية من أوربة، إذ أخذت دولها، وعن طريق جالياتها التجارية في المدن العربية، وبعثاتها الدبلوماسية، والتبشيرية، تسعى جاهدة لشراء المخطوطات العربية. وكان جهل بعض من يملكون تلك المخطوطات بقيمتها، سبباً في تسربها إلى الخارج وبأبخس الأثمان. وإن ما تقتنيه مكتبات أوربة اليوم، من كنوز المخطوطات العربية في مجال كثير من العلوم، يرجع في الدرجة الأولى إلى تلك المرحلة(٣١١).

وأخيراً، ما موقع «**المرأة**» في الحياة الفكرية في هذه المرحلة؟ لم يكن المؤرخون العرب ينظرون في تلك المرحلة إلى المرأة عنصراً فاعلاً في الحياة الفكرية للمجتمع العربي الإسلامي، فبالأحرى ألا يعيروها اهتماماً، كما فعلوا في حديثهم عن الرجل. ومع ذلك فإن بعض المؤرخين من كتاب «التراجم» لم يغفل أمرها تماماً. فقد دخلت مجال «التعليم الأولي» ولو بشكل محدود جداً. فقد تُعلّم القرآن الكريم حفظاً لتقوم بعباداتها، وكذلك بعض مبادىء العلوم الدينية، وذلك عبر أهلها. وقد يُحضر لها أهلها أحياناً، إذا كانوا من المستنيرين فكرياً، معلماً طاعناً في السن أو أعمى(٣١٢). وقد تتابع بعضهن دراستها وحدها، أو بإرشاد من بعض ذويها كالأب، أو الأخ، أو الزوج. ومن المعروف أنه كان هناك في المرحلة السابقة للمرحلة العثمانية، محدثات عديدات، وقد أخذن الحديث من علماء كبار معاصرين لهن، كما أخذ علماء محدثون العلم الشريف عنهن،

---

(٣٠٩) ـ ج٦/١٩٥ـ٢٠٤.

(٣١٠) ـ ج٦/١٨٤ (بالفرنسية).

(٣١١) ـ انظر: ليلى الصباغ: الجاليات الأوربية. مصدر سابق. ج٢/٩٠٣ـ٩٠٧.

(٣١٢) ـ سعد الله: المصدر نفسه. ج١/٣٢١.

ونالوا إجازات منهن. ومن هؤلاء في بلاد الشام، وعلى سبيل المثال: عائشة الكنانية[٣١٣]، وعائشة بنت عبد الهادي[٣١٤]، وزينب الشويكية[٣١٥]، وغيرهن. ولم تخل هذه المرحلة أيضاً من نساء اشتهرن بالعلم. وقد أورد «نجم الدين الغزي»، و «رضي الدين الحنبلي» أسماء اثنتي عشرة امرأة، درس معظمهن العلوم الشرعية والتصوف، ومهرت بعضهن بالشعر[٣١٦]. وقد تميزت في مطلع هذه المرحلة «عائشة الباعونية» (المتوفاة سنة ٩٢٢هـ/١٥١٦م) بالعلم والفطنة والشعر[٣١٧]. وأورد المؤرخ «المحبي» أيضاً إشارات سريعة إلى بعض نساء كان لهن دور علمي، مثل قريبته «بديعة الزمان»[٣١٨]، وإلى ابنة الطبيب المصري «أحمد بن سراج الدين» التي تولت مشيخة الطب في القاهرة بعد أبيها[٣١٩]. ومن يرجع إلى «وثائق المحاكم الشرعية» في جميع الولايات العربية، يرى عدداً وفيراً من النساء الثريات التقيات قد أوقفن ما يملكن من عقار أو كتب على المؤسسات التعليمية الدينية المختلفة، ويستوي في ذلك المشرق والمغرب[٣٢٠].

ومع ذلك، يمكن القول، بأن المرأة لم تدخل الحياة الفكرية بشكل فعّال خلال هذه المرحلة، على الرغم من تمتعها باستقلالها المبدئي في شؤونها المالية.

وكلمة أخيرة هامة عن هذه المرحلة من الناحية الفكرية، وهي التأكيد أن **مرتبة العلم**، كانت لدى المجتمع العربي الإسلامي بجميع فئاته، هي أسمى مرتبة، على الرغم من الشكوى التي كان يرددها بعض العلماء، بأن المجتمع قد اتجه نحو تبجيل المادة والمال، حتى غدت هي القيمة الأساسية المحترمة فيه. وهناك شواهد عديدة في كتب التراجم تفصح عن هذا الأمر، بل يظهر

---

(٣١٣) ـ انظر الكواكب السائرة ج١/١٠٨، وقد ورد اسمها في ترجمة «إبراهيم القلقشندي».

(٣١٤) ـ عائشة بنت محمد بن عبد الهادي المقدسي (٧٢٣ـ٨١٦هـ/١٣٢٣ـ١٤١٣م) سيدة المحدثين في عصرها بدمشق. وقال عنها الصفدي: كانت أسند أهل الأرض في عصرها. الأعلام ج٤/٦.

(٣١٥) ـ ورد اسمها في ترجمة «عبد الرحمن بن محمد الكلِّسي» في الكواكب السائرة ج١/٢٢٥.

(٣١٦) ـ من أمثال: زينب الغزية (الكواكب السائرة ج٣/١٥٤ـ١٥٥) ـ باي خاتون الحلبية (ج٢/١٢٨ـ١٢٩) ـ فاطمة بنت قزيمزان ج٢/٢٣٨ ـ خديجة بنت محمد العامري (ج٢/١٤١) ـ خديجة الصالحية ـ وخديجة بنت محمد البيلوني (ج١/١٩٢)، وبوران بنت الشحنة (ج٢/١٢٩)، وفاطمة بنت التادفي الحنبلي (ج١/٢٩٣)، وفرح بنت الدوادار الكبير بمصر يشبك (ج١/٢٩٣).

(٣١٧) ـ انظر ترجمتها في الكواكب السائرة: ج١/٢٨٧ـ٢٩٢ ـ الأعلام ج٤/٦ـ٧.

(٣١٨) ـ المحبي: المصدر نفسه ج٢/٣٤١، وج٣/٤٧٩.

(٣١٩) ـ المصدر نفسه ج١/٢٠٤ ـ وانظر أيضاً حول المرأة: ليلى الصباغ: من أعلام الفكر العربي ص١٥٣ـ١٥٤.

(٣٢٠) ـ سعد الله: المصدر نفسه ج١/٢٣٣ـ٢٣٤.

هذا واضحاً في احترام الدولة ممثلة بسلاطينها، وولاتها، وكبار رجال دولتها لفئة العلماء بصفة عامة، وتقبلها وساطتهم بينها وبين الرعية، عندما كانت تتوتر العلاقات بينهما، هذا بالإضافة إلى منحهم بعض الامتيازات. كما عبّر مؤرخو التراجم عن هذه النظرة بأن خصوا العلماء بالقسط الأوفى من تراجمهم، ونظروا إليهم على أن مرتبتهم تفوق مرتبة الحكام والعسكر منهم بالذات(٣٢١). وكان العامة بدورهم ينظرون إلى العلماء نظرة تقديس، وينضوون تحت أحكامهم(٣٢٢). فهم بالنسبة إليهم «ورثة الأنبياء» و «خير الورى»(٣٢٣).

وخلاصة القول، إن جميع تلك المعطيات الفكرية المشار إليها سابقاً، لدليل على أن الحياة الفكرية في الولايات العربية خلال هذه المرحلة من الحكم العثماني، والتي مُدّت حتى القرن الثامن عشر الميلادي، الذي يمثل المرحلة الانتقالية، لم تتوقف وإنما سارت خطواتها المعتادة، أكان في ميدان التعليم والتعلم، أم في ميدان العلوم المختلفة والآداب، والتأليف. وكانت غنية بالعطاء المتلائم مع روح العصر وأجوائه، ومن ثم فهي ترفض بحرارة، وصفها بالتدهور، والانحطاط، ولاسيما أن تقويمها الأولي ذاك، قد تم بصورة سابقة لدراسات علمية ممحصة وموضوعية، وبعد موازنتها المبدئية مع الحضارة الغربية المعاصرة، وروحها العلمية المادية والتقنية بصفة خاصة.

---

(٣٢١) ـ انظر حول ذلك، ليلى الصباغ: من أعلام الفكر العربي/ ١٤ـ١٦.

(٣٢٢) ـ A. Abdelsselem, op, cit, P.50.

(٣٢٣) ـ الكواكب السائرة، ج١/٤ـ٥.



# الفصل الثاني

# الحياة الفكرية خلال المرحلة الانتقالية في القرن الثامن عشر



وتتسم هذه المرحلة بوضوح الضعف السياسي والعسكري للدولة العثمانية. فقد توقفت عن أن تكون قوة مجابهة لأوربة بنجاح: فحروبها معها ضعيفة، حتى الدفاعية منها، واقتصادها مضعضع، وجيشها دب فيه الوهن. هذا في الوقت الذي أخذت تظهر فيه على الساحة الأوربية دول فتية جديدة، وطامعة بالدولة العثمانية بالذات، مثل روسية. وقد انتهت الحروب التي خاضتها مع هذه الدولة والنمسة، خلال هذا القرن، باقتطاع أجزاء من امبراطوريتها في البلقان، وشمالي البحر الأسود؛ وعادت حروبها مع إيران، زمن «نادرشاه»، الذي قضى على الحكم الصفوي فيها. وفي الحقيقة تألبت عليها كل الدول الأوربية، حتى تلك التي كانت تعدّها صديقة لها، مثل فرنسة وانكلترة، وطمعت كلها باقتسام ممتلكاتها. وظهر هذا جلياً في نهاية هذه المرحلة، عندما بعثت فرنسة حملتها إلى مصر سنة ١٧٩٨م، بقيادة «نابليون بونابرت»، للاستحواذ عليها.

أما **الولايات العربية** خلال هذا القرن، فقد ظهر فيها كلها، حكم ذو طابع محلي، يتمتع حكامه ببعض استقلال ذاتي، وقد يكون انعكاساً لضعف الدولة. ولابد من التأكيد أن هذا النوع من الحكم المحلي شبه المستقل، قد جعل الحياة الفكرية بصفة عامة أكثر تحرراً في الولايات العربية. فإن شعور بعض هؤلاء الحكام بالمسؤولية المباشرة تجاه ولاياتهم وسكانها، ورغبة بعضهم بالاستقلال نهائياً، دفعهم إلى أن يكونوا أكثر اهتماماً بشؤون تلك الولايات ليكتسبوا ولاء الرعية. هذا وقد أقام بعض هؤلاء الحكام صلات مباشرة مع أوربة، عبر القناصل، والجاليات التجارية والدينية.

وفي الحقيقة، إن وراء النظر إلى هذه المرحلة على أنها مرحلة انتقالية، مع أن كثيراً من المظاهر الفكرية المشار إليها سابقاً ظلت قائمة فيها، هو أنه أخذت تتبدى أثناءها ملامح تغييرات هامة في مجرى الحياة الفكرية، أكان في نطاق الدولة العثمانية نفسها، أم في الولايات العربية. ويمكن حصر تلك المستجدات الفكرية بالظاهرات التالية:

**أولاً** ـ بداية حركة إصلاح على النمط الأوروبي، تبنتها الدولة العثمانية للتغلب على مظاهر ضعفها، والعودة إلى قوتها السابقة، ولا سيما في الميدان الحربي.

**ثانياً** ـ إدخال فن الطباعة بالأحرف العربية، إلى العالم العربي وإلى الدولة العثمانية نفسها.

**ثالثاً** ـ تتابع النهضة الفكرية العربية النصرانية في بلاد الشام بصفة خاصة، التي أشير إلى بداياتها في المرحلة السابقة.

**رابعاً** ـ خروج الفكر الإسلامي من تقليديته التي عاشها خلال المرحلة السابقة، وظهور دعوة إسلامية قوية إلى تنقية الإسلام مما لحق به من بدع، وإعادته إلى أصالته. وتجلى ذلك في

«الحركة الوهابية» في نجد وشبه الجزيرة العربية، وانتشار أفكارها في العالمين العربي والإسلامي.

**خامساً** - حملة نابليون بونابرت على مصر، وآثارها في الفكر العربي المصري بصفة خاصة، والعربي والعثماني بصفة عامة.

**أولاً: بدايات حركة الإصلاح في الدولة العثمانية:** لقد نادى بإصلاح أحوال الدولة، ومنذ المرحلة السابقة، مفكرون عثمانيون كثيرون، من أمثال «قوچي بك»، الذي وجه رسالة قيّمة سنة ١٠٤٠هـ/١٦٣٠م، إلى السلطان، «مراد الرابع» (١٦٢٣ـ١٦٤٠م) حول المشكلات التي كانت تعانيها السلطة، والإدارة. وشبيه به «كاتب جلبي» (حاجي خليفة) سنة ١٠٦٤هـ/١٦٥٣م في كتابه الإصلاحي «دستور العمل في إصلاح الخلل»؛ ومثله أيضاً «حسين هزار فن» خازن الدولة سنة ١٠٨٠هـ/١٦٦٩م، في كتابه «تلخيص البيان في قوانين آل عثمان». وتزايدت الدعوة للإصلاح الإداري والسياسي على النمط الأوربي، من مطلع القرن الثامن عشر الميلادي، وبصفة خاصة بعد ظهور القيصر «بطرس الأكبر» في روسية، وإصلاحاته الشهيرة.

وفي الواقع، شرعت الأصوات المنادية بإصلاح الدولة على النسق الأوروبي، تجد صدى جدياً لها منذ أن بدأ الاحتكاك مع أوربة بشكل فعلي، وعبر عدة طرق: فهناك الدبلوماسيون الأوربيون في اصطنبول، والجاليات التجارية الأوروبية وقناصلها، والسياح الأوربيون الذين كثر توافدهم إلى أنحاء الامبراطورية العثمانية، وسفراء الدولة العثمانية في أوربة، وتقاريرهم التي كانوا يبعثون بها إلى العاصمة، وتتضمن ماكانوا يرون من مستجدات الحضارة الأوروبية؛ وهناك أيضاً البعثات التبشيرية النصرانية التي بدأت عملها منذ القرن السابع عشر بشكل محدود ثم تزايد، في معظم الولايات العربية، المشرقية والمغربية، والبعثات العربية النصرانية المارونية إلى رومة، التي عملت بعد عودتها على بث المعارف الغربية التي تعلمتها، وأنماط الحياة الأوربية التي عاشتها.

ومن طرق الاتصال المباشرة بين أوربة والعالم العثماني، والعربي الإسلامي، التجار النصارى، الذين عملوا مع الجاليات الأوروبية في عدد من المدن العربية، مثل حلب، وبيروت، وصيدا، وطرابلس الشام، والبصرة في العراق، والقاهرة والاسكندرية في مصر، وتونس، وطرابلس الغرب، والجزائر. وهناك العاملون منهم مباشرة مع التجار الأوربيين على الأرض الأوربية كالأرمن مثلاً. وقد يكون من أوسع قنوات الاتصال، بلاد المغرب العربي نفسها: فبالإضافة

إلى قربها النسبي من السواحل الأوربية، وهجرة الأندلسيين الكثيفة إليها بعد إخراجهم قسراً من إسبانية، ولاسيما في السنوات ١٦٠٩ـ١٦١١، وحملهم معهم حضارتهم الأندلسية الخاصة، بما فيها من مؤثرات إسبانية نهضوية اقتبسوا بعضها أثناء بقائهم على الأرض الإسبانية خلال القرن السادس عشر الميلادي*.

وهكذا جاء عهد السلطان «أحمد الثالث» (١٧٠٣ـ١٧٣٠م)، ليكون أول خطوة في إصلاح شؤون الدولة على النمط الأوربي. وكان هو نفسه شاعراً، وخطاطاً، وأديباً، ومن رعاة الأدب والعلم، ومؤمناً بضرورة التطوير الثقافي[٣٢٤]. فأحل في دوائر الدولة المدنية أتراكاً مثقفين بدل الإنكشارية. وساعده في تحركه الإصلاحي وزيره الأعظم «إبراهيم باشا»[٣٢٥]، الذي أسس أول مكتبة عامة في السراي وأتبعها بخمس أخرى في العاصمة، وشجع علماء الدولة العثمانية على اتباع خطوات علماء الغرب في البحث؛ وكلّف لجنة من (٢٥) خمسة وعشرين عضواً، بترجمة مؤلفات عربية ويونانية هامة إلى التركية. ونبه في زمنه عدد من الكتّاب والشعراء، والأطباء، والرياضيين، والفلكيين[٣٢٦]؛ وأطلق على هذه المرحلة من حياة الدولة العثمانية (١٧١٧ـ١٧٣٠م) اسم «عصر الخزامى» Lâle Devri. وشرعت الدولة باستدعاء بعض الخبراء الفرنسيين لإصلاح الجيش، وبإرسال بعثات خاصة إلى أوربة لتعرف مظاهر تطورها. وكان لتقارير هذه البعثات أثر كبير في توجيه الدولة نحو الأخذ بمظاهر الحضارة الغربية، ومنها «الطباعة»[٣٢٧]. وجاء اقتراح بعض هذه البعثات متزامناً مع اقتراح «ابراهيم متفرقة»[٣٢٨] (١٦٧٠؟ـ١٧٤٥م/١٠٨١؟ ـ ١١٥٨هـ) لمشروعه في إنشاء مطبعة بالأحرف العربية، موضحاً فوائدها الكثيرة[٣٢٩]. وهكذا صدرت الفتوى بتأسيس تلك المطبعة سنة ١١٤٠هـ/١٧٢٦م، بعد أن كان قد دار جدل طويل حول الإقدام على ذلك أو الإحجام عنه[٣٣٠] ويمكن النظر إلى هذا الجدل نفسه، على أنه بداية لحركة فكرية جديدة.

---

* للمزيد من المعلومات حول ذلك انظر: E.İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğu'na*, İst.1996, s. 85-137.

(٣٢٤) انظر ترجمته المفصلة في $EI^2$ ج١/٢٧٦ـ٢٧٩. والبحث لـ H.Bowen.

(٣٢٥) انظر ترجمته في المصدر نفسه ج٣/١٠٢٧ـ١٠٢٨، وفي: W. Gdoura, op. cit, p. 191-194.

(٣٢٦) Adnan, *la Science*... op. Cit p. 126, 141.

(٣٢٧) ومنها بعثتا «جلبي محمد أفندي يكرمي سكز» Yirmisekiz و«سعيد جلبي». في W-Gdoura op. cit. - 192-195.

(٣٢٨) انظر ترجمته في $EI^2$ ج١/١٠٢١ـ١٠٢٣ وفي W. Gdoura, op. cit p. 195-197.

(٣٢٩) قدم إبراهيم متفرقة مشروعه في رسالة باللغة التركية تحت عنوان «رسالة وسيلة الطباعة» وفيها بين فوائد الطباعة للمسلمين.

(٣٣٠) انظر ذلك الجدل في: W. Gdoura, op. cit, P. 86-122.

**ثانياً: ظهور الطباعة بالأحرف العربية:** لقد عرفت الدولة العثمانية باختراع الطباعة بالأحرف المتحركة في أوربة، منذ ظهوره، أي من منتصف القرن الخامس عشر الميلادي. وسمحت لليهود المطرودين من إسبانية، بتأسيس مطبعة بالأحرف العبرية في القسطنطينية سنة ١٤٩٤، على ألا يطبعوا بالأحرف العربية، وكذلك سمحت للأرمن سنة ١٥٦٧ بذلك، ولليونان أيضاً سنة ١٦٢٧[٣٣١].

وكانت بعض الطوائف النصرانية قد سعت لإنشاء مطابع عربية منذ مطلع القرن السابع عشر، وكانت أول مطبعة وصلت إلينا أخبارها، مطبعة «دير قوزحيّة» في لبنان. وقد أنشأها أحد الموارنة الذين درسوا في «مدرسة رومة»، وذلك سنة ١٦١٠م، ولكنها أقفلت بسرعة[٣٣٢].

وقام البطريرك «أثاناسيوس الثالث الدباس» الذي تكثلك ثم ارتد، بإنشاء مطبعة بالأحرف العربية في حلب سنة ١٧٠٦. وساعده في عمله، الأديب «عبد الله زاخر». ولكن هذه المطبعة لم تعش بدورها طويلاً، إذ توقفت عن العمل بعد خمس سنوات من إنشائها[٣٣٣]. إلا أن عبد الله زاخر مديرها، عاد فأسس «مطبعة ديرشوير» في لبنان سنة ١٧٣٤، وظلت هذه المطبعة تعمل مع توقف متقطع إلى آخر القرن الثامن عشر[٣٣٤]. وأُسس في بيروت، التي عرفت ازدهاراً اقتصادياً خلال القرن الثامن عشر، مطبعة، وهناك خلاف حول مؤسسها وتاريخ تأسيسها[٣٣٥]. ومن الواضح أن المطبعتين الأخيرتين قد أنشئتا بعد تأسيس «مطبعة اصطنبول».

لقد كان لإنشاء «مطبعة اصطنبول» سنة ١٧٢٧، أهمية كبيرة في الحياة الفكرية العثمانية ـ العربية، على الرغم من توقفها على فترات متقطعة لمدة خمس وأربعين سنة، ولم يستقم عملها حتى ١٧٨٣م[٣٣٦]. وتأتي أهميتها، لا من الكتب التي نشرتها، وعددها قليل، ولا سيما بالعربية[٣٣٧]، وإنما لأنها كانت، أولاً، تحدياً وضربة للقوى الفكرية التقليدية السائدة في المجتمعين العثماني والعربي. وثانياً لأنها تقنية فكرية جديدة على العالم الإسلامي؛ وتقبله لها، فتح العقل

---

(٣٣١) Ibid, P. 75-76.

(٣٣٢) انظر حول هذه المطبعة: Ibid., p. 58-67.

(٣٣٣) انظر حول ظروف نشأتها، وعملها، وإغلاقها: Ibid, p. 124-153.

(٣٣٤) انظر حولها: Ibid. p. 153-180.

(٣٣٥) انظر حولها Ibid p. 183-185.

(٣٣٦) انظر تأسيسها وعملها والصعوبات التي اصطدمت بها، وخدماتها في Ibid p. 197-237.

(٣٣٧) انظر حولها المصدر نفسه Ibid. p. 208-219.

العربي والإسلامي لتقبل تقنيات أخرى جديدة. وثالثاً، كانت وسيلة لتغيير في نوع الحضارة، ومنح محتوى جديد للثقافة العربية الإسلامية. ورابعاً: غذت الفكر العثماني بالذات، خلال القرن الثامن عشر الميلادي، بالمؤلفات المترجمة إلى التركية، التي قدمها المدرسون الفرنسيون لطلاب «مدرسة الفنون البحرية» التي أنشئت في القسطنطينية سنة ١٧٧٣م، و«مدرسة الهندسة العسكرية» التي أسست سنة ١٧٩٤ أو ١٧٩٦م[٣٣٨]، ضمن حركة الإصلاح العثمانية لمؤسسات الدولة، ولا سيما العسكرية، والتي كان للصدر الأعظم «خليل حامد باشا» وزير السلطان «عبد الحميد الأول» يد طولى في إنشائها[٣٣٩]. هذا مع العلم أن تلك المؤلفات العسكرية الفرنسية التي ترجمت للتركية، قامت بطباعتها في الحقيقة، مطبعة السفارة الفرنسية التي أنشئت سنة ١٧٨٦م[٣٤٠].

خامساً، نمّت شيئاً فشيئاً حسّ القراءة عند الجماهير. سادساً: كانت قدوة للحكام شبه المستقلين في الولايات العربية لإنشاء مطابع مماثلة: فهذا ما فعله «محمد علي باشا» والي مصر، عندما أنشأ «مطبعة بولاق» سنة ١٢٣٥هـ ١٨٢٠[٣٤١]، وباي تونس، المطبعة التونسية، سنة ١٨٥٩م[٣٤٢].

وإذا كان إقبال العرب المسلمين والعثمانيين على المطبوع من الكتب بالأحرف العربية المتحركة ليس كبيراً في بادىء الأمر، لتعلقهم التقليدي الشديد بخط المخطوط اليدوي، فإن إنشاء «الطباعة على الحجر Lithographie» التي اكتشفها البافاري «سينيفلدر Senefelder» في آخر القرن الثامن عشر (١٧٩٦)، جعلتهم أكثر انسجاماً مع الكتب المطبوعة بهذه الطريقة[٣٤٣].

وغني عن القول، أن لانتشار الطباعة بطريقتيها، وما طرأ عليها من تطور وانتشار واسع خلال القرن التاسع عشر في جميع الولايات العربية، حتى تجاوز عددها سنة ١٩٠٨، مئة مطبعة في اصطنبول وحدها[٣٤٤]، أثره الكبير جداً في تطوير «الحركة الفكرية» في العالمين العثماني،

---

(٣٣٨) انظر مادة، عبد الحميد الأول «Abdul Hamid I» في $EI^2$ ج١/٦٥ - ومادة معارف Ma'arif في المصدر نفسه ج٥/٩٠٩.

(٣٣٩) المصدر الأول السابق، و W. Gdoura. op. cit. P. 236.

(٣٤٠) Ibid. p. 238.

(٣٤١) لقد ذكر في مدخل المطبعة سنة ١٢٣٥هـ؛ ولكن هناك اختلاف حول تاريخ التأسيس هل كان سنة ١٨٢٠، أو ١٨٢٢. انظر: ابو الفتوح رضوان: تاريخ مطبعة بولاق. القاهرة ١٩٥٣/٤٦.

(٣٤٢) W. Gdoura. op. cit. p. 239.

(٣٤٣) Ibid. P 240-242.

(٣٤٤) أحمد طربين: تاريخ المشرق العربي المعاصر. دمشق ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨/٢٨٣.

والعربي - الإسلامي على السواء، إذ تمكن رجال النهضتين العثمانية والعربية من التعبير عن أفكارهم الجديدة بسرعة، وسهولة، ونشرها في جميع الأوساط، ولا سيما بعد أن قام «التعليم العصري» في الدولة العثمانية والولايات العربية.

**ثالثاً: تتابع النهضة الفكرية النصرانية في بلاد الشام بصفة خاصة:** وقد أشير سابقاً إلى تباشيرها خلال القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي، عند الحديث عن تطور علوم اللغة العربية. وكان وراءها تزايد الاحتكاك بين النصارى والجاليات الأوربية التجارية، ولا سيما في حلب، المدينة التجارية النشطة، وبينهم وبين البعثات التبشيرية الكاثوليكية، العاملة فيها وفي لبنان، كالكبوشيين، واليسوعيين، والفرنسيسكان، والكرمليين وغيرهم، ونشر تعليمها في الأوساط النصرانية المختلفة، عن طريق فتح مدارس لها. وفي الحقيقة وُجدت تلك البعثات على الأرض الشامية من أواخر القرن السادس عشر، وأسست مدارس في حلب منذ العقد الرابع من القرن السابع عشر، وكانوا يدرِّسون اللغة العربية، واليونانية واللغات الأوربية(٣٤٥).

وإذا كانت النهضة الفكرية العربية النصرانية، قد تركزت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر حول الأمور الدينية واللغوية العربية بصفة خاصة(٣٤٦)، فإنها أخذت تتجه خلال القرن التاسع عشر اتجاهاً أدبياً وعلمياً حديثاً، فتصبح حركة أدبية واسعة، قوية وفعالة، وفي الوقت ذاته تحمل نشاطاً فكرياً سياسياً، يهدف تدريجياً إلى نصرة للفكرة القومية العربية، وتجذب إليها المفكرين المسلمين، ولا يقتصر أصحابها على العمل في بلاد الشام ومصر فحسب، بل انتقل بعضهم إلى اصطنبول وبلاد المغرب العربي.

**رابعاً: الحركة الوهابية:** ظهر تحرك جديد في الفكر العربي الإسلامي خلال هذه المرحلة الانتقالية، وتمثل في الدعوة التي نادى بها الفقيه الحنبلي من نجد «محمد بن عبد الوهّاب» (١١١٥ ـ ١٢٠٧هـ/١٧٠٣ـ١٧٩٢م)، إذ طالب بضرورة العودة إلى الأصول الأولى للدين الإسلامي، وتخليصه من البدع التي علقت به خلال القرون السابقة، لترجع إلى الدين حيويته المبدعة، ولحضارته ألقها الماضي، وللمجتمع العربي الإسلامي رفعته. ويشبه هذا التيار الفكري

---

(٣٤٥) انظر حول نشاط البعثات التبشيرية في بلاد الشام، ليلى الصباغ: الجاليات الأوربية... مصدر سابق ج٢/٧٦٧-٨٤٩، و٨٨١-٨٨٨.

(٣٤٦) ليلى الصباغ: الجاليات الأوربية ج٢/٨٨٤ـ٨٨٨.

الإسلامي الجديد، التيار الذي حمله في القرن الرابع عشر الميلادي، العالم الحنبلي «ابن تيمية» (٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٣٢٨م)، وتلميذه «ابن قيّم الجوزية» (المتوفى ٧٥١هـ/١٣٥٠م). وفي الحقيقة، لم تكن دعوة «محمد بن عبد الوهاب» رداً على تحدي الحضارة الأوربية المتطورة للحضارة العربية المقوقعة على ذاتها، بل إن هذا التيار ولد في الحقيقة من أعماق الفكر العربي الإسلامي ذاته. إن بذرة «اليقظة الإسلامية» تكونت في الحقيقة في المرحلة السابقة لهذه المرحلة، حيث بدأ صراع فكري خفي في أذهان بعض العلماء المسلمين، بين اتجاهين في الدراسات الإسلامية، وهما: العودة إلى الأصول مباشرة، أو الاكتفاء بالمؤلفات القريبة منهم، من شروح، وتعليقات، وموجزات. ويتبدى هذا مثلاً في حوار جرى بين عالمين في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي[٣٤٧]؛ وفي أقوال بعض العلماء الآخرين حول المتقدمين من العلماء والمتأخرين[٣٤٨]. وظهر هذا الفكر بشكل نقدي أكثر جلاءً فيما ضمّنه أحد علماء الجزائر، وهو الفقيه «عبد الكريم الفكون» (المتوفى ١٠٧٣هـ/١٦٦٢م) في كتابه «منشور الهداية»، من نقد لاذع للبدع التي علقت بالدين، ولأهل الطرق الصوفية بالذات، المنحرفين عن التصوف الإسلامي الحقيقي الأصيل، وطالب بحرارة، بضرورة الرجوع إلى الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة مباشرة ودون وسيط، واستخدام العقل، وتقديم الدراية على الرواية والسرد. وأنكر على فقهاء عصره تمسكهم بالتقليد لمجرد التقليد، بدل اتباع الحق[٣٤٩]. ويشبه العالم والمؤرخ الجزائري «ابن عمّار» (المتوفى ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)[٣٥٠]، و«ابن العنابي» مفتي الجزائر (المتوفى ١٢٧٦هـ/١٨٥٩م) - وإن كان قد ظهر متأخراً نسبياً -، فقد دعا هو الآخر إلى «الاجتهاد في الأحكام، والحد من نشاط الدراويش» الذين أضروا بالمجتمع حتى أفتى بقتلهم[٣٥١]. ونقد فقهاء عصره بشدة، ونادى بضرورة النهضة الإسلامية، وأخذ المسلمين بالاختراعات والمبتكرات الأوربية[٣٥٢]. وكذلك

---

(٣٤٧) انظر: ترجمة «أبو بكر الكردي» في نجم الدين الغزي لطف السمر. ج١/٢٥٥.

(٣٤٨) انظر ترجمة «أحمد الشناوي المصري». المحبي: المصدر نفسه ج١/٢٤٤ - وطاشكبري زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة. مصدر سابق ج٢/١٣١، وج٢/٥٧.

(٣٤٩) سعد الله: المصدر نفسه ج١/٥٣١-٥٣٢ - وانظر أيضاً للمؤلف نفسه: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية. بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٦هـ/١٩٨٤ - وكتاب عبد الكريم الفكون: منشور الهداية وكشف حال من ادعى العلم والولاية. تقديم وتحقيق وتعليق سعد الله دار الغرب الإسلامي. بيروت ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

(٣٥٠) سعد الله: المصدر نفسه ج١/٤٦٠.

(٣٥١) المصدر نفسه - ج١/٤٠٧.

(٣٥٢) المصدر نفسه /٤٦٠-٤٦١.

الأمر في تونس، حيث ألف المفتي «محمد بن حسين بيرم» رسالة «السياسات الشرعية»، التي اعتمد فيها على الاجتهاد في الأحكام الشرعية[٣٥٣].

ووجدت «الدعوة الوهابية» دعماً سياسياً قوياً من «آل سعود» في وسط شبه الجزيرة العربية، الذين كانوا يحلمون بإنشاء دولة تقوم على أسس دينية إسلامية، كما كان يحلم «ابن عبد الوهاب» نفسه. وانتشرت هذه الدعوة في شبه الجزيرة العربية، بالجهود الدعائية والحربية لآل سعود، وامتدت في مدى عشرين عاماً (١١٧٩ـ١٢٠٠هـ/١٧٦٥ـ١٧٨٥م) من نجد إلى حواف عُمان على الخليج العربي، وإلى أطراف اليمن في الجنوب، وإلى جنوبي العراق، وجنوبي بلاد الشام واصطدمت بالقوات العثمانية في العراق وبلاد الشام[٣٥٤].

**خامساً: الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨م، وآثارها الفكرية:** لقد تنامى التأثير الأوربي في الفكر العثماني والعربي على السواء بعد الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام: فقد كانت بحد ذاتها، صدمة قوية للمجتمع العربي الإسلامي لا تقل عن صدمة الحملة الصليبية الأولى عليه، في أواخر القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. فقد هزته إلى الأعماق، وفتحت عينيه وعقله، وبشكل مباشر، على عالم أوربة، المتطور علمياً، وتقنياً، وعسكرياً، ذلك العالم الذي كان قد غفا عنه، وظل يعتقد ـ حتى تلقى الصدمة ـ بأنه يفوقه علماً، وثقافة، وقوة. لقد أيقظت لديه حوافز للتأمل في أحواله المتخلفة بالنسبة لذاك العالم، وللبحث عن حلول للخروج من كبوته، وحرّضت لديه في الوقت ذاته، كوامن الإحساس الوطني الممتزج بالشعور الديني ـ الإسلامي، ليتبلور منها شعور جهادي، مقاوم لهذا الاحتلال الأوربي. ويضاف إلى ذلك، أن «الحملة الفرنسية» حملت معها إلى مصر مظاهر من الحضارة الفرنسية ـ الأوربية، كالمطبعة العربية، وبذور تكوين دولة عصرية على النمط الأوربي، استفاد منها فيما بعد الوالي «محمد علي» عندما تسلم مقدرات الحكم في سنة ١٨٠٥، أكان ذلك في نظم الإدارة، أو الاقتصاد، أو الفكر. فقد جاء مع الحملة فئة من العلماء الفرنسيين، كونوا «المجمع العلمي المصري». وقد قام هؤلاء ببحوث جغرافية، ورياضية، وطبيعية، واقتصادية، وفنية، وأدبية، عن مصر. وكان لتلك الدراسات أهمية كبيرة لمصر، وللعلم الإنساني بصفه عامة. وقد نشرت بعد جمعها في شبه موسوعة عن مصر، أعطيت عنواناً «وصف مصر».

---

(٣٥٣) رشاد الإمام: سياسة حمودة باشا. مصدر سابق /٣٢٠ـ٣٢٣.

(٣٥٤) انظر عبد الرحيم عبد الرحمن: المصدر نفسه /٥٩ـ٢٢١.

وهكذا بدأت أشعة من العلوم الأوربية المتقدمة، والفكر الأوربي الحديث، تطـل علـى المجتمـع العربي الإسلامي، وشـرعت بـذور الثقافـة الغربيـة تجـد طريقهـا إلـى الدولـة العثمانيـة وولاياتهـا العربية، للتلاحم مع بذور اليقظة الإسلامية الأصيلة.



# الفصل الثالث
# المرحلة الثالثة من الحياة الفكرية في الولايات العربية



## المرحلة الثالثة

وتمتد من أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى ١٩١٨م. وكانت الدولة العثمانية تمر خلالها بمرحلة صعبة من حياتها: فعلى الرغم من شروعها بالإصلاحات على النسق الأوربي، فإنها لم تتمكن من تحقيق ما كانت تنشده من قوة. لأن القوى الأوربية الطامعة بها، لم تُتِح لها الوقت كي تستعيد عافيتها، وكذلك الشعوب الخاضعة لها في البلقان. فاستغلت تلك الدول، والشعوب، ضعفها: فأخذت الأولى تقتطع أجزاء هامة ورئيسة من امبراطوريتها، والشعوب تثور لتكوّن قوميات ودولاً مستقلة، بدعم من تلك الدول الأوربية. وهكذا نجحت فرنسة في احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠م، وأتبعتها بتونس سنة ١٨٨١م، وكذلك فعلت انكلترة، فاحتلت مصر سنة ١٨٨٢م، بعد أن كانت مصر قد سعت منذ ١٨٠٥ في عهد واليها «محمد علي»، لنوع من الاستقلال، والتوسع في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام، على حساب الدولة العثمانية. وقلدت إيطالية، كلاً من فرنسة وانكلترة، فاستولت على طرابلس الغرب سنة ١٩١١؛ وتابعت انكلترة مدّ نفوذها وسيطرتها على منطقة الخليج العربي، والجنوب اليمني. ونجحت شعوب البلقان، وبعون من بعض الدول الأوربية ومنها روسية بالذات، في تكوين كيانات مستقلة عن الدولة العثمانية. وفي الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، احتلت انكلترة الجزء الأكبر من العراق، واقتسمت هي وفرنسة العراق ذاتها، وبلاد الشام في اتفاقية «سايكس ــ بيكو» ١٩١٦، وطبقتها عملياً مع نهاية الحرب العالمية الأولى.

ومع أن الدولة العثمانية كانت خلال هذه المرحلة، فريسة للدول الأوربية الطامعة، ومسرحاً للحركات القومية المتحررة، فإنها لم تتوقف عن متابعة إصلاح شؤونها الإدارية، والاقتصادية، والعسكرية، والثقافية: فقضت نهائياً على الجيش الانكشاري الذي فسد أمره، سنة ١٨٢٦، وأتبعت ذلك بإصدارها ما يسمى بـ«**التنظيمات الخيرية**» الممثلة «بخط شريف كولخانة» سنة ١٨٣٩، «فالخط الهمايوني» ١٨٥٦، وملاحقهما التنفيذية من قوانين منظّمة متنوعة، وسارت في طريق «الديمقراطية»، فوضعت دستوراً للبلاد سنة ١٨٧٦، لم يلبث أن أوقف السلطان العمل به لأكثر من ربع قرن، ثم أعيد سنة ١٩٠٨[٣٥٥].

---

(٣٥٥) انظر أحمد طربين: المصدر نفسه /٢٣١-٢٩٨.

و Carter V.Findley, *Burocratic Reform in The Ottoman Empire, The Sublime Porte,* 1789- 1922 Princeton University Press, 1980.

لقد كان لكل تلك التطورات، أثره الكبير في الحياة الفكرية للدولة ولولاياتها العربية. التي اتخذت الحياة الفكرية فيها، خلال هذه المرحلة، منحى مغايراً تماماً لما كان عليه في المرحلة الأولى، فلقد آتت التطورات الفكرية المستجدة، التي طرأت على الفكر العربي الإسلامي خلال المرحلة الانتقالية، أكلها: فخرج هذا الفكر تدريجياً من الانكفاء على ذاته، وأخذ يتأثر أكثر فأكثر بالحضارة والفكر الغربيين، اللذين نفذا بدورهما إلى الدولة العثمانية نفسها، ولاسيما بعدما عاينه من المطامع الأوربية بأرضه؛ هذا في الوقت الذي أخذ فيه هذا الفكر، يعاود النظر في أصوله الإسلامية، ويرى أنها في نقائها الأول، كانت هي الدعامات الراسخة للحضارة العربية الإسلامية المتألقة، ولقوة العرب والمسلمين، فأخذ يتحرك باتجاهات جديدة، وينبه الجماهير العربية والإسلامية إلى الواقع الجديد، وإلى ضرورة قراءة «الإسلام» بروح وفكر حديثين يتلاءمان مع هذا الواقع المتطور.

## أولاً: بوادر اليقظة أو النهضة العربية

يطلق على هذه المرحلة من الحياة الفكرية في الولايات العربية، اسم «**النهضة العربية**» وقد جعل عدد من الباحثين بدايتها من «حملة نابليون بونابرت» على مصر سنة ١٧٩٨، وما ولّدته من أجواء جديدة. وقد يمدها آخرون على كل الحقبة المعاصرة من تاريخ العرب، وربما حتى الوقت الحاضر، مع تجزيئها إلى مراحل أصغر. وقد يُكتفى بإعطاء هذه المرحلة التي نحن بصددها اسم «**اليقظة العربية**»، أي «الاستفاقة» قبل «النهوض» الفعلي. ويقصر كثير من الباحثين تسمية «النهضة»، أو «اليقظة»، على الجانب الأدبي من «حداثة الفكر العربي». ولسنا هنا في مجال مناقشة تعبير «النهضة»، وهل لهذه التسمية مثلاً صلة، أو تشابه، مع ما أطلق عليه في أوربة بـ «عصر النهضة»، الذي تلا مرحلة «العصور الوسطى» فيها، وكان فجراً إبداعياً مشرقاً لعصورها الحديثة، ولا مَنْ استخدم هذا التعبير في بلاد العرب لأول مرة، من الباحثين والمؤرخين[٣٥٦]، إلا أنه من الجدير الإشارة إلى أن بعض المؤرخين المعاصرين من العرب والأجانب، درج على التوحيد بين مفهومي «النهضة العربية»، أو اليقظة العربية، وبين حركة «**القومية العربية**» بصفة خاصة[٣٥٧]. هذه الحركة، التي لم تتضح معالمها إلا في أوائل القرن

---

(٣٥٦) انظر حول هذا الموضوع مقدمة بحث «النهضة» «Nahda» في $EI^2$، والبحث لـ«N. Tomiehe»، ج٧/٩٠١-٩٠٤.

(٣٥٧) انظر: أنطونيوس (جورج): يقظة العرب. تعريب ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. بيروت ١٩٦٦ وتعريب: علي حيدر الركابي أيضاً. دمشق ١٩٤٦.

الرابع عشر الهجري/أواخر التاسع عشر الميلادي، ولم يشتد عودها، وتلعب دوراً محركاً في السياسة العربية بل والعالمية، إلا خلال القرن العشرين، وبصفة خاصة بعد الحرب العالمية الثانية (١٣٦٥هـ/١٩٤٥م). ولذلك فإنهم عندما يدرسون ما يسمونه بـ«النهضة» أو «اليقظة العربية»، يقصرون بحثهم على جزء من «المشرق العربي»، وهو «بلاد الشام»، و«العراق»، لأنه وحده كان منطلقاً لحركة القومية العربية هذه، ومن ثمَّ يهملون «النهضة» ومظاهرها في بقية المشرق العربي، وفي المغرب العربي.

إن «النهضة العربية» بمضمونها الشمولي، هي في الحقيقة تنبه المجتمع العربي في جميع الولايات العربية، وبدرجات متفاوتة، ومنذ أواخر القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي، إلى وجوده في حالة اجترار لحضارة ابتعد عن أصولها الإبداعية الأولى، وغدت لا تنسجم مع ماضيه الغني العريق، وسيادته السابقة، ولا تتلاءم في الوقت نفسه، مع الإيقاع الحضاري الذي كانت أوربة تعيش في حركته المتسارعة، وألقه المشع، والتفاعل مع الأحداث العالمية حضارياً وسياسياً.

وتبدى هذا التحرك اليقظوي في الولايات العربية بمظاهر شتى: فكرية، واقتصادية، واجتماعية، وسياسية. إلا أن المظهر الفكري يبقى في الحقيقة، هو وراء كل تلك المظاهر الأخرى، والدافع لها. وقد تجلى هذا المظهر الفكري، في أفكار العلماء والأدباء العرب المسلمين وغير المسلمين، وفي دعواتهم التي بثوها في مؤلفاتهم المتنوعة، ومقالاتهم الكثيرة في الصحف، التي تكاثف ظهورها خلال هذه المرحلة، بفضل انتشار الطباعة على نطاق واسع. ويمكن تمييز عدة **تيارات فكرية رئيسة** في خضم الأفكار المتلاطمة التي ملأت الساحة العربية آنذاك وهي:

**التيار الأول: تيار ديني إسلامي**، يرى أن النهوض بالمجتمع العربي، والإسلامي بصفة عامة، لا يكون إلا بالعودة إلى أصول الدين الإسلامي، ويتفرع هذا التيار إلى شعبتين:

**الشعبة الأولى:** وقد اتخذ أصحابها موقفاً صارماً من كل تجديد لا ينسجم مع تلك الأصول الأولى للإسلام، أي مع ما أتى في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وسلوك السلف الصالح. وتضم هذه الشعبة، الحركات الإسلامية التي أطلق على مجموعها صفة «**السلفية**»، وفيها «**الحركة الوهابية**» المشار إليها في المرحلة الانتقالية، والتي كان لها تأثيرها في ظهور الحركات الإسلامية الأخرى، كـ«**الحركة السنوسية**» التي قوي شأنها في طرابلس الغرب خلال القرن التاسع عشر فالعشرين؛ «**والحركة المهدية**» في السودان، مع بعض اختلافات بينها في الفكر والعمل. وهذه الحركات بمجموعها أحيت الدراسات في الأصول الإسلامية، وذكَّرت العلماء

الدينيين والناس بعامة، بقيم الدين الإسلامي الحقيقية في جميع المجالات، ودورها الفاعل في الدولة والحضارة الإسلاميتين، ونبهت إلى مواطن الخلل في حياة الإنسان العربي والمسلم المعاصر، وفي مسيرة الدول الإسلامية القائمة، ومنها الدولة العثمانية الحاكمة.

**الشعبة الثانية:** وينادي أتباعها إلى جانب دعوتهم إلى ضرورة العودة إلى الأصول الأولى للإسلام، وتخليصه من البدع، واتباع السلف الصالح، بوجوب فهم الدين بعمق، فهماً ينسجم مع تطور الحياة العامة، والحضارة الإنسانية، والواقع المعاش. وتمثل هذه الشعبة ما يسمى بـ «**حركة المجددين في الإسلام**»، من أمثال «جمال الدين الأفغاني» (١٨٣٩ـ١٨٩٧م)[٣٥٨]، والشيخ «محمد عبده» المصري (١٨٤٩ـ١٩٠٥م)[٣٥٩]، و«رشيد رضا» (١٨٦٥ـ١٩٣٥م)[٣٦٠]، و«عبد الرحمن الكواكبي»[٣٦١]، (١٨٥٤ـ١٩٠٢م)، والشيخ «ابن باديس»[٣٦٢] في الجزائر، الذي ظهر متأخراً نسبياً عن سابقيه (١٨٨٩ـ١٩٤٠م)، هذا مع بعض اختلاف في آراء كل واحد عن الآخر.

وقد سميت هذه الحركة بـ «الإصلاح Réforme»، لأنها نادت بالإصلاح في جميع مجالات الحياة: في التعليم أولاً، ولا سيما في المعاهد العليا كالأزهر، والزيتونة، وبضرورة تعميم تدريس العلوم الأوربية الحديثة، والتقنيات المعاصرة؛ وإصلاح تنظيم المساجد، والأوقاف، والنظام القضائي. وبكلمة موجزة، الإصلاح إصلاحاً كلياً وشاملاً للمدينة الإسلامية؛ كما طالبت بالقضاء على السيطرة السياسية الأوربية، وعلى نظام الحكم الاستبدادي، وهاجمت الانقسام المذهبي بين المسلمين، ودعتهم إلى الاتحاد فوق الاختلافات المذهبية، وإزالة التناقضات بين السنّة والشيعة. وتصدّت لـ«التقليد»، وحثّت على العودة إلى «الاجتهاد»، وإيجاد «مؤسسة إجماع» جديدة بشروط صارمة. وألحوا على وجوب تعلم اللغات الأجنبية، وتتبع ما يجدّ في ميدان المعرفة الحديثة،

---

(٣٥٨) انظر حول ترجمته ومؤلفاته وآرائه، ومصادر دراسته: الأعلام ج٧/٣٧-٣٨ (محمد بن صفدر)، وكذلك $EI^2$ ج٢/٤٢٧ـ٤٣٠ (بالفرنسية) مادة Djamal-din Afghani والبحث لـ (I.. Mélikoff).

(٣٥٩) ترجمته، ومؤلفاته، وآراؤه، والمصادر عنه: الأعلام ج٧/٤١٩ـ٤٢٢ ـ $EI^2$ ج٧/٤١٩ـ٤٢٢، مادة «Muhammad Abduh» والبحث لـ (J. Schacht).

(٣٦٠) ترجمته، ومؤلفاته، وآراؤه، والمصادر عنه: الأعلام ج٦/٣٦١ـ٣٦٢ و $EI^2$ ج٨/٤٦١ـ٤٦٣ (Rashid Rida) والبحث لـ(W. Ende).

(٣٦١) ترجمته، ومؤلفاته، وآراؤه، والمصادر عنه: الأعلام ج٤/٦٨ (عبد الرحمن بن أحمد). $EI^2$ ج٤/٨٠٦ـ٨٠٧ (مادة al-Kawakibi) والبحث لـ (S.G. Haim-Kedourie).

(٣٦٢) ترجمته ومؤلفاته، وآراؤه، والمصادر عنه: الأعلام ج٤/٦٠ (تحت اسم عبد الحميد بن محمد)، و $EI^2$ ج٣/٧٥٠ (Ibn Badis) والبحث لـ (A. Merad).

وتعميق مفهوم القانون في أذهان الجماهير، وإحلال قوانين جديدة خاضعة للتطور، وتراعـى فيها المصلحة العامة، والظروف القائمة، شريطة انسجامها مع الروح الحقيقية للإسلام. هذا ولا بد من تربية خُلقية إسلامية صحيحة للجماهير، بالتعليم، والتوجيه، والإرشاد.

وقد لاقـى هذا الفرع من التيار الديني السلفي، صدى طيباً في الأوساط المثقفة العربية والإسلامية، في أواخر القرن التاسع عشر، والعقدين الأوليين من القرن العشرين. وتغلغلت فكرة «الإصلاح» عميقاً في الفكر الإسلامي الحديث، بل والعربي بصفة عامة: فحتى العلمانيين من المفكرين العرب، ضموا أصواتهم خلال هذه المرحلة، إلى أصوات أنصار «الإصلاح»، ويظهر هذا مثلاً في انضمام الأديب. «أديب اسحاق» الماروني[٣٦٣] (١٨٥٦ـ١٨٨٥م) إلـى «جمال الدين الأفغاني» و«محمد عبده»[٣٦٤].

ومع كل الاستقبال الحسن الذي تلقاه «تيار الإصلاح» في مختلف الأوساط المثقفة، وفي معظم أنحاء العالم الإسلامي فإنه اصطدم بصعوبات ومقاومة من القوى الأوربية. وهاجمته بالطبع الفرق الصوفية، والعلماء المسلمون التقليديون المحافظون، والبسطاء من الناس. ومع ذلك فقد انضم إلى حركة «الإصلاح» شخصيات كثيرة مفكرة، وذات شأن في العالم العربي: ففي بلاد الشام مثلاً، كان هناك «طاهر الجزائري»[٣٦٥] (١٢٦٨ـ١٣٣٨هـ/١٨٥٢ـ١٩٢٠م)، و«عبد الحميد الزهراوي»[٣٦٦] (١٢٧٢ ـ ١٣٣٤هـ/١٨٥٥ ـ ١٩١٦م)، و«جمال الدين القاسمي»[٣٦٧] (١٢٨٣ ـ ١٣٣٢م/١٨٦٦ ـ ١٩١٤م)؛ وصادقها المفكر «شكيب أرسلان»[٣٦٨] (١٢٨٦ ـ ١٣٦٦هـ/١٨٦٩ ـ ١٩٤٦م)، والصحافي والأديب «محمد كرد علي»[٣٦٩] (١٢٩٣ ـ ١٣٧٢هـ/١٨٧٦ ـ ١٩٥٣م)، والأديب «عبد القادر المغربي»[٣٧٠] (١٨٦٧ ـ ١٩٥٦م)؛ وفي مصر «محمد فريد وجدي»[٣٧١] (١٢٩٥ ـ

---

(٣٦٣) ترجمته في الأعلام ج١/٢٧٤. $EI^2$ ج٤/١١٦ـ١١٧، مادة (Ishak Adib). والبحث لـ U.Rizzitano.

(٣٦٤) انظر بحث Gaesar Farah, Syro-Egyptians and the Literary Revival Movement, dans: *Revue d'histoire Maghrébine*. No (59-60) Octobre 1990, Tunis. (79-85) PP.81-82.

(٣٦٥) ترجمته في الأعلام ج٣/٣٢٠.

(٣٦٦) الأعلام ج٤/٥٧ ـ والحصني: منتخبات التواريخ لدمشق/٩٢٦.

(٣٦٧) المصدر نفسه: ج٢/١٣١.

(٣٦٨) المصدر نفسه: ج٣/٢٥١ـ٢٥٢. $EI^2$، ج٩/٢٥٥ـ٢٥٦. (مادة shakib. Arslan) والبحث (W.L.Cleveland).

(٣٦٩) المصدر نفسه: ج٧/٧٣ـ٧٥. $EI^2$ ج٥/٤٤٠ـ٤٤١ (مادة: Kurd Ali) والبحث لـ(Ch. Pellat).

(٣٧٠) كحالة: معجم المؤلفين، ١٥ جزءاً. دمشق ١٩٢٥، ج ٥/٣٠٦، وج١٣/٣٩٨. الزركلي: الأعلام (بيروت ١٩٧٩، ٨ أجزاء) ج٤/٤٧.

(٣٧١) المصدر نفسه الطبعة الثالثة ج٧/٢٢٠ ـ و $EI^2$ ج٧/٤٤٠ـ٤٤١، مادة (Muhammad Farid Wadjdi) والبحث لـ J.J. Jansen.

١٣٧٣هـ/١٨٧٨ـ١٩٥٤م)، و«محمد مصطفى المراغي»[٣٧٢] (١٢٩٨ ـ ١٣٦٤هـ/١٨٨١ ـ ١٩٤٥)، و«محمود شلتوت»[٣٧٣] (١٣١١ ــ ١٣٨٣هـ/ ١٨٩٣ ــ ١٩٦٣)، وأحمد أمين[٣٧٤](١٣٠٣ ــ ١٣٧٤هـ/١٨٨٦ ــ ١٩٥٤م)؛ وفي العراق «محمود شكري الألوسي»[٣٧٥] (١٢٧٣ـ١٣٤٢ هـ/ ١٨٥٧ـ١٩٢٤م).

وفي الحقيقة كانت قد تمخضت في تونس، قبل ظهور السلفية، «حركة إصلاح» هامة، متأثرة بالفكر الأوربي، وكان على رأسها «الباي أحمد»، الذي وصل إلى العرش سنة ١٢٥٢ هـ/١٨٣٧م. وقد وجدت إصلاحات «محمد علي» في مصر، وإصلاحات الدولة العثمانية، صدى في نفسه، ولا سيما بعد أن زار الباي أحمد فرنسة، واطلع على مظاهر الحضارة فيها. وكان يهدف إلى تقوية تونس، ودعم استقلالها عن الدولة العثمانية، ومواجهة الخطر الفرنسي الذي أخذ يهددها، فعمل على إنشاء جيش حديث وتدريبه، وأسس لهذا الغرض «مدرسة عسكرية» في «باردو»، لتخريج الضباط العسكريين العصريين، على غرار المدارس العسكرية الأوربية. وعيّن الشيخ الشاعر، والعالم باللغة العربية، «محمود قبادو»[٣٧٦] (١٢٣٠ ــ ١٢٨٨هـ/١٨١٥ ــ ١٨٧١م) مدرساً للغة العربية فيها، وكُلِّف ضمن لجنة على رأسها المفكر «خير الدين التونسي»[٣٧٧] (١٢٣٨ـ١٣٠٨هـ/١٨٢٢ـ١٨٩٠م) بضبط لغة مايترجم من المؤلفات العسكرية الرئيسة. وكان «لقبادو» آراؤه الإصلاحية الإسلامية، فكان يقول كما قال السلفيون بعده، إن سبب تأخر المسلمين ليس الإسلام، وإنما ضياع صفة تمتع بها المسلمون السابقون وهي «العلم».

وإذا كانت «حركة الإصلاح السلفي» قد ترابطت إلى حد ما مع حركة الإصلاح التونسية[٣٧٨]، فما موقعها في الجزائر؟ لم تعد الجزائر في الحقيقة ولاية في جسم الامبراطورية

---

(٣٧٢) الأعلام ج٧/٣٢٤.

(٣٧٣) $EI^2$ ج٩/٢٦٨ ـ ٢٦٩ (مادة Shaltut)، والبحث لـ (W. Ende) ـ الأعلام (طبعة ١٩٧٩) ج٧/١٧٣.

(٣٧٤) الأعلام ج١/٢٨٨.

(٣٧٥) المصدر نفسه: ج٨/٤٩ـ٥٠ و$EI^2$ ج١/٢٤٧، مادة (AL-Alusi) والبحث لـ(H. Pérés).

(٣٧٦) الأعلام ج٨/٦٣ ـ وعمر ابن سالم: قابادو، حياته، آثاره، تفكيره الإسلامي. مطبوعات الجامعة التونسية ـ مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية. سلسلة الدراسات الأدبية عدد١. د.ت.

(٣٧٧) الأعلام ج٢/٣٧٥ ـ $EI^2$ ج٤/١١٨٥ ـ ١١٨٧ (مادة Khayr al-Din Pasha) والبحث لـ(G.S. Krieken) وانظر المصادر التي اعتمد عليها المصدران.

(٣٧٨) انظر العلاقة بين الحركتين في بحث: Abdel Hamid Larguech المنشور في «المجلة المغاربية» العدد (٥٩ـ٦٠)، أكتوبر ١٩٩٠، ص١١٣ـ١١٥. تحت عنوان: Le mouvement intellectuel tunisien et le choc de la modernité au XIXᵉ siécle.

العثمانية منذ احتلال فرنسة لها سنة ١٨٣٠، إلا أنه من المستحسن إيضاح آثار الأفكار السلفية فيها، لأنه كان لتلك الأفكار في الجزائر تأثير كبير في مجرى سيرها. فلقد زار الشيخ «محمد عبده» الجزائر سنة ١٩٠٣، وتركت هذه الزيارة بصمات قوية فيها، إذ رأى الجزائريون في «الشيخ محمد عبده» مربياً، ومبشراً قوياً بالدين الإسلامي الصحيح، وبالجهاد. فلقد عرض على المثقفين الجزائريين ما كانوا يبحثون عنه، وهو إمكان التوفيق بين الدين والتقدم، وبين التقليد والتجديد، مع الاحتفاظ بالهوية القومية. ولكن هذه الزيارة لم تعط ثمارها الفعلية إلا بعد عشر سنوات، حين ظهر في الجزائر دوريتان أسبوعيتان باللغة العربية:«الفاروق» و«ذو الفقار»، متحمستان لأراء «الشيخ محمد عبده»، وقد عملتا على نشر أفكاره، ومهاجمة الوضع الديني القائم في الجزائر، وبصفة خاصة الفرق الصوفية، والمرابطين، والخرافات الشعبية، والرذائل المتفشية. وبعد أن عُلِّقت الصحيفتان وغيرهما من الاتجاه نفسه، ظهرت مجلة «الشهاب»، التي غدت في الثلاثينات من هذا القرن، المنبر القوي للسلفية المغربية بفضل مؤسسها «عبد الحميد بن باديس»، والمتعاونين معه، ولم تتوقف حتى نهاية ١٩٣٩. وفي ١٩٣١، كوّن العاملون في هذه الدورية مع «ابن باديس»، «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين»، التي وضعت برنامج عمل منظم، أبقى على الجزائر هويتها العربية الإسلامية، وساعد شبيبتها على مقاومة الاحتلال الفرنسي وتحقيق الاستقلال. وكان من كبار المؤيدين لابن باديس «مبارك الميلي»[٣٧٩] (١٨٩٠ـ١٩٤٥)، و«طيّب العُقْبي» (١٨٨٨ـ١٩٦٢) وكان متاثراً بالحركة الوهابية لقضائه فترة طفولته في الحجاز، و«محمد البشير الإبراهيمي»[٣٨٠] (١٣٠٦ـ١٣٨٥هـ/١٨٨٩ـ١٩٦٥م) وغيرهم.

وقد يتساءل عن آثار «الإصلاح» السلفي، في الدولة العثمانية نفسها؟ وفي الحقيقة، يمكن القول أن «السلفية» قد تكون تواصلت في أذهان العثمانيين مع الإصلاحات التي كانت تقوم بها الدولة آنذاك، وإن كانت مختلفة عنها بالروح والمضمون: فالدولة كانت قد شرعت في إجراء إصلاح في «المؤسسة الدينية» بتطبيقها ما يسمى بـ«التنظيمات الخيرية». فقد عملت على تقليص نفوذ شيخ الإسلام بنقل نصف سلطته القضائية إلى «وزارة العدل» المستحدثة، وتسليم «الأوقاف» إلى «وزارة الأوقاف» الجديدة، والمدارس المؤسسة حديثاً إلى «وزارة المعارف». ومع أنه

---

(٣٧٩) محمد رضا الكحالة: معظم المؤلفين، ١٥ جزءاً، دمشق ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، ج٨/١٧٥ ويذكر أن وفاته كانت سنة ١٣٥٧هـ/١٩٣٣م.

(٣٨٠)انظر ترجمته في $EI^2$ ج ٣/١٠٢٨ - ١٠٢٩، مادة (AL-Ibrahimi) والبحث لـ (A. Merad) وفي الأعلام طبعة ١٩٧٩، ج٦/٥٤ وفي A. Merad, *le réformisme musulman en Algérie de 1925-1940*. Paris-la Haye 1967 .

وجدت معارضة لتلك الإجراءات ذات الطابع شبه العلماني إلا أنها كانت فردية وصامتة، لأن «فئة العلماء» فقدت وحدتها الداخلية، وضعفت صلاتها مع الدولة. وفي الحقيقة، لم يظهر في مرحلة التنظيمات، ولا خلال حكم «جمعية تركية الفتاة»، مفكرون عثمانيون أبدوا اهتماماً بحركة الإصلاح الإسلامي السلفية، مع أن السلطان «عبد الحميد الثاني» ـ كما ذكر سابقاً ـ كان مؤيداً لـ«الجامعة الإسلامية»، وهي بعض أفكار «جمال الدين الأفغاني». لقد ظهر في الحقيقة مفكرون عثمانيون كبار في هذه المرحلة، من امثال المؤرخ والعالم «أحمد جودت»[٣٨١] (١٨٢٢ ـ ١٨٩٥م)، وكان مصلحاً ومفكراً إسلامياً ذا شأن، وكانت المجلة (١٨٧٠)[٣٨٢]، وقانون الأراضي (١٨٥٨) من عمله، وكان اتجاهه في الفقه اتجاهاً عصرياً، إلا أنه لم يكن من المؤيدين لحركة الإصلاح السلفي أو العاملين فيها. وأثناء حكم السلطان «عبد الحميد الثاني» (١٨٧٦ ـ ١٩٠٩) كان هناك انتعاش للطرائق الصوفية لتشجيع السلطان لها، وهذا على نقيض ما كان يدعو إليه «الإصلاح الإسلامي». ولم تظهر في الدولة أفكار كأفكار «محمد عبده»، أو «رشيد رضا» مثلاً، بينما كان هناك أدب غزير حول «رفض المادية» وهو مستوحى من آراء «جمال الدين الأفغاني». وإذا كان قد ظهر بعض تأثر بآراء «رشيد رضا» في بعض الصحف العثمانية، بعد إعادة الدستور سنة ١٩٠٨، كجريدة «الصراط المستقيم» التي سميت فيما بعد «سبيل الرشاد»، فإن المحررين لتلك المقالات كانوا مُحْرجين مما يمكن أن ينشأ من تعقيدات، نتيجة الخلاف الجوهري بين مفهوم «الجامعة العثمانية» التي كانت تدعو إليها الدولة العثمانية، و«القومية العربية الإسلامية» التي كان ينادي بها إلى حد ما «الإصلاح الإسلامي السلفي». لقد نظر بعض المفكرين العثمانيين إلى حركة «الإصلاح السلفي» على أنها رد فعل ديني تجاه «الخلافة العثمانية»، ورأى العصريون منهم أنها حركة رجعية، ولا سيما بعض المفكرين من أعضاء «جمعية الاتحاد والترقي»، الذين اخذوا يسيرون بخطى سريعة نحو «العلمانية»، ومنهم المفكر العثماني القومي: «ضيا گوك آلپ» (١٨٧٦ ـ ١٩٢٤م)[٣٨٣].

**أما التيار الثاني في حركة «النهضة العربية» في الولايات العربية**، فيمكن وصفه بأنه تيار «**نصف علماني**» أو هو مزيج من العلمانية والدين. ويفرق عن التيار السابق بأنه لم يتخذ طابع الشمول للعالم الإسلامي، ولا حتى للعالم العربي، بل كان تياراً ذا «طابع محلي»، انحصر في كل

---

(٣٨١) انظر ترجمته في الأعلام ج١/١٠٣ ـ ١٠٤ ـ $EI^2$ ج١/٢٩٣ ـ ٢٩٥ (مادة Ahmad Djewdat) والبحث لـ(H. Bowen).

(٣٨٢) انظر حولها $EI^2$، مادة المجلة «AL-Medjella» ج٦/٩٦٣ ـ ٩٦٥، والبحث لـ(C.V. Findley).

(٣٨٣) انظر ترجمته وآراءه في المصدر نفسه ج٢/١١٤٣ـ١١٤٤، مادة (Gokalp. ziya) والبحث لـ (Nivazi Berkes).

ولاية عربية على حدة. ويمكن أن يطلق عليه اسم «التيار القومي المحلي». وظهر هذا التيار بصفة خاصة، كردة فعل للغزو الاستعماري الأوربي الذي عانته بعض الولايات العربية، منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، وحتى الحرب العالمية الأولى. ففي كل قطر عربي خضع للاحتلال الأوربي، وللتأثير الحضاري الأوربي، ظهرت فئة من المثقفين العرب، امتزجت في أذهانها الأفكار الأوربية في التحرر، والقومية، والوطن، مع التقاليد الإسلامية العامة والمحلية، ومع وجوب التخلص من السيطرة الاستعمارية الأوربية، ومع الإعجاب بالتقدم العلمي والتقني في الحضارة الأوربية. وقد أمسكت هذه الفئة بمقود «الحركة الوطنية» في أقطارها، ووجهتها لمجابهة الاستعمار الأوربي، بأسلحته نفسها، وتطوره العلمي ذاته ما أمكنها ذلك. ومع تشابه صفات هذا التيار في كل قطر عربي، إلا أن محركيه، ومفكريه، لم يحاولوا كثيراً أن يتعدوا بأذهانهم، وتحركاتهم، حدود أقطارهم إلى الأقطار العربية الأخرى، بحيث يكوّنون كتلة واحدة متماسكة أمام الخطر الواحد. ومن رواد هذا التيار في مصر «مصطفى كامل»[٣٨٤] (١٢٩١ ـ ١٣٢٦هـ/ ١٨٧٤ ـ ١٩٠٨)، الأديب السياسي، والثائر الوطني؛ و«عبد الله النديم»[٣٨٥] (١٢٦١ ـ ١٣١٤هـ/١٨٤٥ ـ ١٨٩٦م) الصحافي والمفكر؛ وفي تونس كثير من مفكري الحركة الوطنية المشار إلى بعضهم سابقاً.

**التيار الثالث في حركة النهضة العربية: تيار علماني:** أي لا ينظر إلى الدين على أنه أساس للنهوض بالمجتمع العربي من كبوته. وينقسم بدوره إلى فرعين:

**الفرع الأول: علماني يساري اشتراكي:** وقد طالب بالنسبة للعرب بصفة خاصة، بوطن يعيش أهله متساوين أمام القانون: لا عصبيات دينية تفرق بينهم، ولا مستويات طبقية تميز بعضهم عن بعض، ويكون «العلم الوضعي» فيه هو دعامة التقدم والارتقاء. ولم يكن أتباع هذا التيار كثيرين؛ إلا أن كلاً منهم قد درس في أوربة، وتشبع بتلك الأفكار العصرية المنتشرة فيها آنذاك. ومنهم في بلاد الشام بصفة خاصة: الطبيب الحلبي الأصل «فرانسيس مَرّاش»[٣٨٦] (١٢٥٢ ـ ١٢٩٠هـ/١٨٣٦ ـ ١٨٧٣م) وقد درس في باريس، وخلّف عدة مؤلفات، دعا فيها إلى الحرية،

---

(٣٨٤) الأعلام ج٨/١٤٠ ـ ١٤١ ـ $EI^2$ ج٧/٧١٦ ـ ٧١٧، مادة (Mustafa kamil Pasha) والبحث لـ(M. Meyerhof).

(٣٨٥) الأعلام ج٤/٢٨١ ـ $EI^2$ ج٧/٨٥٣، مادة (AL-Nadim)، والبحث لـ(P.C.Sadgrove).

(٣٨٦) انظر ترجمته والمصادر حوله في الأعلام ج٥/٣٤٤ ـ $EI^2$ ج٦/٥٨٣ ـ ٥٨٤، (مادة Marrash)، والبحث لـ (N. Tomiche).

والمساواة، والديمقراطية، والقضاء على الرق؛ والطبيب المفكر «شِبْلي شميّل»[٣٨٧] (١٢٦٩ ـ ١٣٣٥هـ/١٨٥٣ ـ ١٩١٧م) وله كتاب «فلسفة النشوء والارتقاء»، وفيه عرّف بنظرية «داروين»[٣٨٨]، وفتح باب جدل واسع مع الأوساط النصرانية والإسلامية، ووقف إلى جانب «جمعية الاتحاد والترقي» العثمانية، لدفاعها عن الحرية، ولنشرها التعليم، وآمن بالاشتراكية، ودعا إلى الالتحام الطائفي والتسامح الديني؛ و«فرح انطون»[٣٨٩] (١٢٩١ ــ ١٣٤٠هـ/١٨٧٤ـ١٩٢٢م)، من طرابلس الشام، وكان صديقاً لـ«رشيد رضا»، أحد كبار زعماء «الإصلاح السلفي»، كما ذكر سابقاً. ولقد دخل في مناقشات طويلة وعنيفة مع الشيخ «محمد عبده»، حول علاقة الدين بالدولة. وكان أديباً، وألّف عدداً من المسرحيات الاجتماعية، التي مزج فيها التاريخ بالفلسفة والأدب. ونُظر إليه على أنه رائد «القصة التحليلية». في مصر خلال تلك الحقبة. وترجم كتاب «هكذا قال زرادشت»، للفيلسوف الألماني «نيتشه»[٣٩٠]، وأُخضع للمراقبة زمن السلطان «عبد الحميد الثاني»، فهاجر إلى مصر سنة ١٨٩٧.

**الفرع العلماني الثاني: تيار القومية العربية:** وهذا التيار لم يأخذ في بدايته منحى سياسياً، وإنما تمثل بحركة إحياء ثقافية عربية، كان لها أثرها الكبير في بث الوعي القومي العربي؛ وتنميته لدى الشباب. وشرعت هذه النزعة تأخذ اتجاهاً سياسياً واضحاً. منذ أن أوقف السلطان عبد الحميد الثاني العمل بالدستور سنة ١٢٩٤ هـ/١٨٧٧م، وفرض السيطرة المركزية، وشدد الرقابة على الولايات العربية، وبصفة خاصة في بلاد الشام والعراق.

وكان من رواد التيار القومي العربي من النصارى، قبل أن يتبلور باتجاهاته السياسية المشار إليها، الأديب «ناصيف اليازجي»[٣٩١] (١٢١٤ ـ ١٢٨٧هـ/١٨٠٠ ـ ١٨٧١م)، الذي ألف الكتب المدرسية في العلوم العربية للطلاب في المدارس التبشيرية. وقد اشتهر بدعوته الملحة لتنقية اللغة العربية من الدخيل عليها، وإعادتها إلى أصالتها الأولى. واشتهر بكتابه «مجمع البحرين»، الذي

---

(٣٨٧) ترجمته ومصادره في الأعلام ج٣/٢٢٧ ـ و $EI^2$ ج٩/٥٢١، مادة (Shumayyil Shibli)، والبحث لـ(P.C.Sadgrove).

(٣٨٨) غني عن التعريف، عالم بالتاريخ الطبيعي، انكليزي الجنسية (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢). اشتهر بنظريته التي شرحها في كتابه الذي نشره سنة ١٨٥٩ تحت عنوان أصل الأنواع. Grand Larousse Encyclopédique. vol. 3. p795.

(٣٨٩) ترجمته ومصادره في الأعلام ج٥/٣٤١ ـ ٣٤٢ وفي $EI^2$ ج٢/ ٨٠١ (مادة Farah, Antun) والبحث لـ(M. Perlmann).

(٣٩٠) فيلسوف ألماني (١٨٤٤ ــ ١٩٠٠م) نادى بإرادة القوة، وتنشئة «ما فوق الإنسان». *Grand Larousse Encyclopédique* vol 7. P.765.

(٣٩١) انظر حوله وحول المصادر عنه، الأعلام ج٨/٣١٤.

قلد فيه «مقامات الحريري»[٣٩٢]. وابنه «ابراهيم اليازجي»[٣٩٣] (١٢٦٣ ــ ١٣٢٤هـ/١٨٤٧ ــ ١٩٠٦م)، وكان هو الآخر عالماً بالأدب واللغة وشاعراً، وقد تغنى شعراً بأمجاد العرب، ودعاهم للنهوض. وهناك العالم والأديب «بطرس البستاني»[٣٩٤] (١٢٣٥ ـ ١٣٠١هـ/١٨١٩ ــ ١٨٨٣م)، الذي أتقن عدة لغات إلى جانب العربية، وكوّن ثقافة موسوعية، واعتنق البروتستنتية، واحتك بالارساليات التبشيرية ولا سيما الأمريكية، وألف قاموساً للغة العربية هو «محيط المحيط»، واختصره إلى «قطر المحيط»، ووضع «دائرة معارف عربية» لم يتح له إكمالها، وانشأ صحفاً ودوريات، ودعا بعد حوادث ١٨٦٠ في بلاد الشام، إلى لمّ الشمل، وجمع كلمة جميع الطوائف، وتجاوز الحزازات الدينية. ومنهم أيضاً «جرجي زيدان»[٣٩٥] (١٢٧٨ ــ ١٣٣٢هـ/١٨٦١ ــ ١٩١٤م)، وقد هاجر من لبنان إلى مصر، وكتب مؤلفه في «تاريخ الآداب العربية»، ودبَّج الكثير من الروايات التاريخية المستقاة من التاريخ العربي. وله مؤلفات أخرى مثل «تاريخ التمدن الإسلامي»، و«تاريخ اللغة العربية»، وهو منشيء مجلة «الهلال» بمصر.

إن تلك التيارات الفكرية الرئيسة الثلاثة والهامة، وذات الطابع الفكري والاجتماعي ــ السياسي، كانت تشق طريقها في الحقيقة وسط **حركة أدبية واسعة جداً**، وكثيفة، عاشتها الولايات العربية خلال هذه المرحلة. وقد تدعم هذه الحركة بعض تلك التيارات أو تناقضها، وقد تسير في مجرى أدبي حر، لا هدف له سوى الأدب، أو التعبير عن الذات بطريقة أو بأخرى. فالنهضة العربية الفكرية، ليست هي تلك التيارات، ودعواتها، وكتابها، وصحفيوها، فحسب، وإنما هي مجموع «الحركة الفكرية»، التي اتسمت بصفة عامة، بوثبة نحو «المعاصرة» بالفكر، والمضمون، والشكل. ومثلما كان تاثير الغرب واضحاً في ظهور بعض تلك التيارات الفكرية المناهضة لهذا الغرب، أو متسقة مع ما يجري فيه، فإنه كان موجوداً أيضاً في الإنتاج الأدبي الثر لهذه المرحلة. فقد تغذت الحركة الأدبية العربية النشيطة في البدء، من ترجمة المؤلفات الأجنبية، التقنية والعلمية، إلى العربية، لسد حاجات المدارس المتنوعة التي أنشئت في الولايات العربية، ولا سيما في مصر. ولقد ابتدأت «**حركة الترجمة**» الواسعة في الحقيقة في هذا القطر، وفي

---

(٣٩٢) هو القاسم بن علي (٤٤٦ ـ ٥١٦هـ/ ١٠٥٤ ـ ١١٢٢م) أديب إسلامي كبير. اشتهر بـ«مقاماته» بصفة خاصة. الأعلام ج٦/١٢.

(٣٩٣) انظر الأعلام ج١/٧٢ـ٧٣.

(٣٩٤) الأعلام، ج٢/٣١ ـ انظر حوله وحول مجموع أسرة البستاني، وأفرادها العاملين في الحقل الثقافي $EI^2$ الملحق (3-4) *Supplément*، ص١٥٩ ـ ١٦٢ مادة (al-Bustani)، والبحث لـ(J-Abdel-Nour).

(٣٩٥) الأعلام ج٢/١٠٨ـ١٠٩.

«مدرسة الترجمة» التي أنشأها الوالي «محمد علي»، وأوكل الإشراف عليها إلى الأديب «رفاعة رافع الطهطاوي» (١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ/١٨٠١ ـ ١٨٧٣م)[٣٩٦]. فقد ترجمت ما يقرب من (٢٠٠٠) ألفي عمل علمي[٣٩٧]، في الطب، والرياضيات، والطبيعيات، والتقنيات المختلفة، والفنون العسكرية، والقانون؛ فوفرت بذلك الكتب الضرورية للتعليم بالعربية، في مختلف المدارس العليا والاختصاصية التي أنشأها محمد علي. بل خصّ هذا الوالي فيما بعد، كل مدرسة بهيئة ترجمة خاصة. وقد تتابعت حركة الترجمة في المجال الأدبي أيضاً، وعلى نطاق واسع جداً، وقام بها الأدباء الذين كانوا يتقنون اللغات الأوربية، كالفرنسية، والإنكليزية، والألمانية، والروسية وغيرها.

ومثلما اتسمت هذه الحركة الأدبية بالترجمة عن المؤلفات الغربية، العلمية والأدبية على السواء، فإنها اتصفت بظهور ما سُمّي بـ«الرواد». فهؤلاء كانوا أدباء، روّاداً، بل و«ثوّاراً»، بإدخالهم أنماطاً أدبية جديدة لم يطرقها العرب سابقاً، بالصورة التي عرفها الغرب: كالمسرحية، والقصة القصيرة، والرواية، وكلها بالطبع مستوحاة من الأدب الأوربي. وبذلك «أقلقوا» في الواقع، وبعمق، العادات المألوفة في الكتابات الأدبية، ولا سيما أنهم لم يبدوا اهتمامات كبيرة بالبلاغة والفصاحة اللغويتين المعتادتين. وقد شجعهم على ذلك بشكل غير مباشر، رجال الصحافة الوليدة في الولايات العربية، الذين سرّعوا في «تحرر» اللغة من قواعدها الأصيلة، تحت ضغط المحتوى الإعلامي الذي تميزت به الصحف اليومية.

وفي الحقيقة، يمكن التمييز في مجموع الحركة الأدبية العربية الواسعة، خلال هذه المرحلة، وجود فريقين من الأدباء: أحدهما تابع الأنماط الأدبية التقليدية القديمة، باستخدامه المقامة، والرحلة، والتراجم، وغيرها، مع تحديث في الأسلوب اللغوي. وثانيهما، عصري مجدد، اتبع الألوان الأدبية الغربية الحديثة، التي تبناها الروّاد، كالقصص، والروايات الأخلاقية، والاجتماعية، والفلسفية، والتاريخية. وضمن الفريق الأول يمكن تصنيف كتاب «تلخيص الإبريز في تلخيص باريز» لـ«رفاعة رافع الطهطاوي» المنشور سنة ١٨٣٤م، وكتاب «الساق على الساق» لـ«أحمد

---

(٣٩٦) انظر ترجمته ومؤلفاته والمصادر حوله، الأعلام ج٣/٥٥ـ٥٦ ـ و $EI^2$ ج٨/٥٤١ ـ ٥٤٢، والبحث لـ(K. Ohrnbeng) والمادة: (Rifa' a Bey).

(٣٩٧) مادة نهضة «Nahda» في $EI^2$ ج٨/٩٠٢.

فارس الشدياق» اللبناني (١٢١٩ ـ ١٣٠٤هـ/١٨٠٤ ـ ١٨٨٧م)[٣٩٨] و«حديث عيسى بن هشام» لـ«محمد المويلحي المصري»[٣٩٩] (١٢٧٥ ـ ١٣٤٨هـ/١٨٥٨ ـ ١٩٣٠م) الذي نشر مسلسلاً في صحيفة «مصباح الشرق» من عام ١٨٩٨م. فهذه المؤلفات لها صفات مشتركة، فهي من نوع «الرحلة»، وقد دوّنت بنثر عادي بسيط، أو نثر مسجّع. وهذه الرحلات تحمل القارىء إما إلى بلاد أجنبية، أو إلى داخل البلاد كما فعل «المويلحي»، وتقدم نقداً اجتماعياً خفياً، للأنظمة التعليمية القائمة، وللقضاء، والمال والأحوال الاجتماعية. وهذه الأعمال الثلاثة لم تعط عن المرأة صورة حسنة، فهي إما استبدادية متسلطة، أو شهوانية، ونادراً ما تُصَوَّر بأنها رقيقة وإنسانية.

أما أعمال الفريق الثاني، فلقد انبثقت من الترجمة عن أعمال أوربية، مع تكييفها إلى حد ما مع البنية الأخلاقية والاجتماعية للمؤلف وللمجتمع. وهي كثيرة جداً، وكان أصحابها غزيري الإنتاج. ومن أمثلة أعمال هذا الفريق مؤلفات «سليم البستاني»[٤٠٠] (١٢٦٥ـ١٣٠١هـ/١٨٣٨ـ١٨٨٤م) الذي قدم روايات تاريخية نشرها مسلسلة في الصحف، ومنها «زنوبيا» و«الهيام في ربوع الشام»؛ وروايات «جرجي زيدان» التاريخية المستوحاة من التاريخ العربي. ومن أمثلة الروايات الفلسفية روايات «فرح أنطون» و«جبران خليل جبران»[٤٠١] (١٣٠٠ـ١٣٤٩هـ/١٨٨٣ـ١٩٣١م) الذي كان روائياً وشاعراً، وتنقل بين أوربة وأمريكة، ومن أشهر رواياته «الأجنحة المتكسرة».

وكان اتجاه عدد من الأدباء نحو كتابة «**المسرحيات**» من الأمور المستجدة في الأدب العربي، هذا مع ظهور «المسرح». وكثير من تلك المسرحيات كان مترجماً عن المسرحيات الغربية، «لموليير» وشكسبير مثلاً، أو مستوحى من مسرحياتهما، أو من التاريخ العربي الإسلامي، أو من التاريخ المحلي. وكان من أكثر المترجمين للمسرحيات إنتاجاً الأديب «طانيوس عبده»[٤٠٢] (١٢٨٠ـ١٣٤٥هـ/١٨٦٤

---

(٣٩٨) انظر ترجمته ومؤلفاته والمصادر عنه، في الأعلام ج١/١٨٤ـ١٨٥، وفي $EI^2$ ج٢/٨١٩ـ٨٢١، مادة (Faris AL-Shidyak)، والبحث لـ«A.G.Karam».

(٣٩٩) انظر ترجمته ونشاطه الفكري والمصادر عنه في الأعلام ج٦/١٩٦ ـ $EI^2$ ج٧/٨١٥ـ٨١٦، مادة «AL-Muwaylihi» والبحث عنه وعن أبيه: «إبراهيم» لـ: «R.M. Allen».

(٤٠٠) انظر ترجمته والمصادر عنه في الأعلام ج٣/١٧٧ ـ وفي $EI^2$. الملحق ٣ـ٤/١٦٠ـ١٦١، مادة (Al-Bustani)؛ والبحث لـ«J Abdel-Nour».

(٤٠١) المصدر ذاته ج٢/١٠٠. وانظر لتفصيل أكبر $EI^2$ ج٢/٣٧٣ـ٣٧٤ مادة «Djabran Khalil Djabran»، والبحث لـ«G. Karam».

(٤٠٢) انظر ترجمته ومؤلفاته والمصادر عنه في الأعلام ج٣/٣١٧ وفي بحث:

١٩٢٦م)، الذي ابتدأ في بيروت، ثم انتقل إلى مصر، وأنشأ صحيفة «فصل الخطاب»، وترجم مسرحيات لفرق مسرحية عديدة، في بيروت ومصر، ومنها فرقة «أبو خليل القباني»[٤٠٣] (١٢٥٧ـ١٣٢٠هـ/١٨٤١ـ١٩٠٢م). وممن عمل في المسرحيات أيضاً، وكان من كبار المترجمين، «نجيب الحداد»[٤٠٤] (١٢٨٣ـ١٣١٦هـ/١٨٦٧ـ١٨٩٩م)، و «مارون نقاش»[٤٠٥] (١٢٣٣ـ ١٢٧٢هـ /١٨١٧ـ١٨٥٥م)، الذي ينظر إليه على أنه رائد المسرح العربي الحديث، وكان يتقن عدداً من اللغات، وتنقل بين مصر ولبنان وإيطالية. وقد طرح أفكاره عن دور المسرح والأوبرا في تقدم المجتمع في مقدمة بعض مسرحياته. وفي مصر تميّز «محمد عثمان جلال»[٤٠٦] (١٢٤٥ـ ١٣١٦هـ /١٨٢٩ـ ١٨٩٨م)، في وضع أسس «المسرحية»، و«القصة الحديثة»، وعمل في الترجمة ولا سيما «لموليير»[٤٠٧]، و«راسين»[٤٠٨].

وخلاصة القول، كان الإنتاج الأدبي خلال هذه المرحلة غزيراً جداً، في كل لون من الألوان الأدبية، القديمة والحديثة، وإن كان في بلاد الشام ومصر، فاق ما كان عليه في الولايات الأخرى، ولا سيما أنه امتزج فيها مع العطاء الصحافي لعدد كبير من الأدباء.

ويؤكد الباحثون في الحركة الأدبية في هذه المرحلة، أن ما أشير إليه سابقاً عن الجديد في هذه الحركة، وعن مجموع هذه الحركة، بأنها كانت تجربة أدبية نشيطة، إلا أنه طغى عليها التقليد للغرب أكثر من الأصالة، ولكن العقود التي تلت سنة ١٩١٤، رأت أدباً عربياً جديداً وأصيلاً إلى حد كبير، يعكس الاهتمامات الاجتماعية، والفكرية، والسياسية للشعوب العربية. وقد اتضح هذا عند عدد من الكتاب المصريين، الذين استوحوا أفكارهم من الشيخ «محمد عبده»، وتجمعوا في صحيفة «الجريدة»، التي

---

.Caesar Farah, *Syro - Egyptians and the literary revival movement*. op. cit -.p.82

(٤٠٣) هو أحمد بن محمد آغا آقبيق. من أوائل منشئي المسرح التمثيلي العربي في الشام ومصر. له اشتغال بالأدب والشعر والموسيقى. دمشقي الأصل. أنشأ مسرحاً بدمشق وعرض فيه روايات غنائية من وضعه وتلحينه. ثم انتقل إلى مصر، وعاد إلى دمشق وتوفي فيها. الأعلام ج١/٢٣٥ـ٢٣٦.

(٤٠٤) الأعلام ج٨/٣٢٧ و $EI^2$، ج٧/٨٧٠ـ٨٧١. مادة Nadjib. b. Sulayman، والبحث لـ«P.C.Sadgrove».

(٤٠٥) $EI^2$ ج٧/٩٣٠ـ٩٣١، مادة «Al-Nakkash» والبحث لـ«J. M. landau».

(٤٠٦) الأعلام ج٧/١٤٥ و $EI^2$ ج٧/٤٣٨ـ٤٣٩ في مادة «Muhammad Bey Uthman Djalal» والبحث لـ (M. Sobernheim & P.C. Sadgrove).

(٤٠٧) أديب مسرحي فرنسي كبير (١٦٢٢ـ١٦٧٣م) من القرن السابع عشر. اشتهر بالروايات التمثيلية الهزلية، الناقدة للمجتمع، والهادفة لتهذيب الأخلاق، بالكشف عن المساوىء الفردية والإجتماعية. ومن أشهر مسرحياته «البخيل».

(٤٠٨) راسين (جان) Racine (١٦٣٩ـ١٦٩٩) من كبار الشعراء الفرنسيين المسرحيين في القرن السابع عشر. ألف عدداً من المسرحيات، استوحى بعضها من الأدب اليوناني القديم.

ظهرت منذ ١٩٠٧، وكانت تحت إدارة المفكر والأديب «أحمد لطفي السيد»[٤٠٩] (١٢٨٩ ــ ١٣٨٣هـ/١٨٧٢ ـ ١٩٦٣م)، وفي جريدة «السياسة»، التي خلفتها، وكانت تحت إدارة الأديب «محمد حسين هيكل»[٤١٠] (١٨٨٨ـ١٩٥٦). وكانت النماذج الرئيسة لهذا الأدب الأصيل، القصة القصيرة، والرواية، والمقالة الأدبية، والدراما. ويرى الناقدون للأدب العربي الحديث، أن أول إنتاج لهذه المدرسة الأدبية الجديدة كانت الرواية المصرية «زينب» للأديب «محمد حسين هيكل». وقد سار في هذا الطريق الأصيل الجديد، «محمد تيمور» (١٣١٠ ـ ١٣٣٩هـ/١٨٩١ ـ ١٩٢١)[٤١١]، وأخوه «محمود تيمور» (١٣١١ ـــ ١٣٩٣هـــ/١٨٩٤ ـــ ١٩٧٣م)[٤١٢]، و«إبراهيم المازني»[٤١٣] (١٣٠٨ ـــ ١٣٦٨/١٨٩٠ ـ ١٩٤٩) و«عباس محمود العقاد»[٤١٤] (١٣٠٦ ـ ١٣٨٣هـــ/١٨٨٩ ـــ ١٩٦٤م)، و«توفيق الحكيم». وتألق «طه حسين»[٤١٥] (١٣٠٧ ـ ١٣٩٣هـــ/١٨٨٩ ـ ١٩٧٣) في ميدان السيرة الذاتية، في كتابه «الأيام».

ولا بد من التأكيد أن **المرأة** لم تكن غائبة عن خضم الحركة الفكرية خلال هذه المرحلة. فتبدت «**حركة نسائية**»، شرعت تطالب بحماسة وحرارة، بحقوق مساوية للرجل في الحياة. وانضم إلى قضيتها في التحرير، والمساواة، عدد من المفكرين، وفي الحقيقة، أخذت المرأة تتعلم تدريجياً، وتكوّن نسبة هامة من قراء الفكر الحديث، المعبَّر عنه في الصحافة، والمؤلفات الأدبية العربية المتنوعة، بل والمؤلفات الأجنبية، ولا سيما الروائية. وقد شعر الأدباء الجدد بذلك، حتى إن كثيراً منهم، لكسب مطالعة النساء لأعمالهم، ضاعفوا من أعمالهم الأدبية التي تحمل في عناوينها أسماء شخصيات نسائية[٤١٦]: مثل «ظبية البان» لأحمد الصراف (١٨٩٠)، و«ذات الخدر» لسعيد البستاني (١٨٨٤)، و«عذراء الهند» لأحمد شوقي (١٨٩٧)، و«غادة جبل أناصية» لأحمد سعيد البغدادي (١٨٩٧)، و«غادة الأندلس» (١٨٩٩) لعبد الرحمن إسماعيل، و«الفتاة

---

(٤٠٩) انظر $EI^2$ ، ج٥/٨٤٥ ـ ٨٤٦، في مادة (Lutfi Al-Sayyd)، والبحث لـ (Ch. Wendell).

(٤١٠) انظر الموسوعة العربية الميسرة. قسمان. إشراف محمد شفيق غربال ج ١٩٢٩/٢ـ١٩٣٠.

(٤١١) الأعلام ج٦/٢٤٧.

(٤١٢) الزركلي: الأعلام، طبعة ١٩٧٩ (٨ مجلدات)، ج٧/١٦٥.

(٤١٣) المصدر نفسه/ج١/٧٢.

(٤١٤) المصدر نفسه /ج٣/٢٦٦.

(٤١٥) الأعلام، طبعة ١٩٧٩، ج٣/٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٤١٦) انظر مادة «نهضة Nahda» في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة $EI^2$ /٩٠٣.

الريفية» (١٩٠٥) لمحمود خيرت، و«حواء الجديدة» (١٩٠٦) لنيقولا حداد، و«عذراء دنشواي» (١٩٠٦) لمحمود طاهر حقي، و«فتاة مصر» ليعقوب صروف.

ولم تقف المرأة عند قراءة الروايات والقصص والمقالات، وتغذية فكرها بما يطرح في السوق الأدبية، كما لم تكتف بتدبيج المقالات في الصحف ولا سيما النسائية فحسب، وإنما أخذت هي الأخرى تقدم إنتاجاً أدبياً رفيعاً. وظهرت أديبات كبيرات، من أمثال «عائشة التيمورية»[٤١٧] (١٢٥٦ـ١٣٢٠هـ/١٨٤٠ـ١٩٠٢م)، و«ملك حفني ناصيف»[٤١٨] (باحثة البادية) (١٣٠٤ ـ ١٣٣٧ هـ/١٨٨٦ـ١٩١٨م) و«ميّ زيادة»[٤١٩] (١٣٠٣ـ١٣٦٠هـ/١٨٨٦ـ١٩٤١م) التي دوّنت أدباً رفيعاً، وكانت تجالس في مصر كبار أدباء عصرها؛ و«زينب فوّاز»[٤٢٠] العاملية (١٢٧٦ـ١٣٣٢هـ/١٨٦٠ـ١٩١٤م)، الأديبة والمؤرخة، والتي ترجمت لنساء ورجال، واشتهرت بصفة خاصة بكتابها «الدر المنثور في طبقات ربات الخدور»؛ و«مريم نحّاس»[٤٢١] (١٢٧٢ ـ١٣٠٥ هـ/١٨٥٦-١٨٨٨م)؛ و«لبيبة هاشم»[٤٢٢]، الأديبة والصحفية (١٢٩٧ـ١٣٦٦هـ/١٨٨٠ـ١٩٤٧م)، التي حاضرت في الجامعة المصرية سنة ١٩١١ و١٩١٢، و«ألكسندرة أفِيرِينوه»[٤٢٣] الصحفية والأديبة (١٢٨٩ـ١٣٤٦هـ/١٨٧٢ـ١٩٢٧م) وغيرهن.

ومن نافلة القول التأكيد أنه كان **للصحافة**[٤٢٤] في هذه الحركة الأدبية الواسعة والنشيطة التي عاشتها معظم الولايات العربية، دور رئيسي. فهي في الواقع، التي ساعدت على تفعيل هذه الحركة، وانتشارها، وتوسعها، وفي التعبير عن الأفكار الغزيرة والمستجدة لدى المفكرين، والأدباء، والعلماء، والداعين للإصلاح. وكان وراء انطلاق هذه الصحافة ذلك الانطلاق المذهل في العالم العربي انتشار المطابع ودور النشر، ومواكبتها للتطور التقني في عالم الغرب.

لقد ابتدأت الصحافة في الولايات العربية خلال هذه المرحلة في مصر، وبالصحيفة الرسمية «الوقائع المصرية» التي أنشأها «محمد علي» سنة ١٢٤٤هـ/١٨٢٨م، وكانت أسبوعية أولاً، ثم

---

(٤١٧) الإعلام ج٤/٥ـ٦.
(٤١٨) المصدر نفسه ج٨/٢١٧ـ٢١٨.
(٤١٩) انظر ترجمتها ومؤلفاتها والمصادر عنها، الأعلام ج٦/١٢١ـ١٢٢، تحت اسم «ماري الياس زيادة».
(٤٢٠) انظر حولها المصدر نفسه، ج٣/١٠٨.
(٤٢١) المصدر نفسه: ج٨/٩٩.
(٤٢٢) المصدر نفسه: ج٦/١٠٤.
(٤٢٣) الأعلام: ج١/٣٤٦ـ٣٤٧.
(٤٢٤) انظر حول الصحافة العربية: فيليب طرّازي: تاريخ الصحافة العربية، ٤ أجزاء، بيروت ١٩١٣ـ١٩١٤؛ ومادة «جريدة Djarida» في $EI^2$، ج٢/٤٧٦ـ٤٨٤. والبحث لـ(P.M.Holt) وPH.K.Hitti.

أصبحت يومية زمن الخديوي إسماعيل، وأشرف على إدارتها مرحلة من الزمن الأديب «رفاعة رافع الطهطاوي»، ورأس تحريرها في الثمانينات من القرن الشيخ «محمد عبده»، وعلى إثرها ظهرت الصحافة الأهلية. ففي عام ١٨٦٦ أسس بعض الأدباء المصريين «وادي النيل»، وبعدها سنة ١٨٦٨ «نزهة الأفكار». إلا أنه بين عامي ١٨٧٦ و١٨٧٨ ظهرت مجموعة هامة من الصحف أسهم فيها «الشوام» مثل «الأهرام» التي أنشأها في الإسكندرية الأخوان «سليم وبشارة تقلا» سنة ١٨٧٦م، وكانت أسبوعية، ثم نقلاها إلى القاهرة سنة ١٨٨٢، وغدت يومية، ولا تزال إلى يومنا هذا من أكبر الصحف العربية وأهمها. وأنشأ «يعقوب صنّوع» المعروف بـأبي نظّارة[٤٢٥] (١٢٥٥ـ١٣٣٠هـ/١٨٣٩ـ١٩١٢م) سنة ١٨٧٧ جريدة «أبو نظارة»، التي انتقد فيها أعمال الخديوي إسماعيل، وكانت تمثل الصحافة الهجائية النقدية. وفي ١٨٨٥، اتفق اللبناني «يعقوب صرّوف»[٤٢٦] (١٢٦٨ـ١٣٤٦هـ/١٨٥٢ـ١٩٢٧م)، وهو أديب روائي، وموسوعي المعرفة، مع الأديب «فارس نمر»[٤٢٧] (١٢٧٢ـ١٣٧١هـ/١٨٥٦ـ١٩٥١م)، على إصدار مجلة «المقتطف»، وكانا قد أصدراها في بيروت أولاً سنة ١٨٧٦ ثم نقلاها إلى القاهرة، وكذلك «جريدة المقطّم» اليومية، وكانت مجلة المقتطف من أرقى المجلات العلمية. وفي ١٨٧٧ أنشأ الأديب اللبناني «أديب اسحاق» جريدة «مصر»؛ وتتالى إصدار الصحف؛ وأبرزها جريدة «اللواء» لـ«مصطفى كامل» التي حملت أفكاره الوطنية المناهضة للاحتلال البريطاني، وجريدة «المنار» لـ«رشيد رضا» التي كانت اللسان الناطق بأفكار الإصلاح السلفي. وفي ١٨٩٢، أسس «جرجي زيدان» اللبناني مجلة «الهلال» التي لا تزال قائمة إلى يومنا هذا.

ولم يقتصر انتشار الصحافة على مصر، بل إنها أخذت طريقها إلى جميع الولايات العربية. ولا سيما بعد أن نُصَّ ضمن التنظيمات العثمانية الجديدة، بأن على السلطات في كل ولاية أن تصدر صحيفة[٤٢٨]. ففي بلاد الشام صدرت أول الصحف في دمشق سنة ١٨٦٥ (سورية) وفي حلب (الفرات) سنة ١٨٦٦، وكانت بالعربية والتركية، وفي سنة ١٨٧٩ أوجد الوالي العثماني صحيفة (دمشق) وأتبعت بـ«مرآة الأخلاق» سنة ١٨٨٦. وكذلك ظهرت صحف في طرابلس وحلب، وبيروت؛

---

(٤٢٥) انظر ترجمته في الأعلام ج٩/٢٥٩ ـ وفي دائرة المعارف الإسلامية الجديدة $EI^2$ ج١٤٦/١ مادة «Abu Naddara» والبحث لـ(J.M. landau).

(٤٢٦) الأعلام ج٩/٢٦٦.

(٤٢٧) المصدر نفسه ج٥/٣٢٤.

(٤٢٨) انظر مادة «جريدة» «Djarida» في $EI^2$ مصدر سابق/٤٧٩.

وقد قامت الطوائف النصرانية في لبنان بإصدار عدة صحف، «كالبشير» التي أصدرها اليسوعيون، و«الجنة»، «والجنينة»، التي عمل على إصدارها «بطرس البستاني»، و«ثمرات الفنون» التي أنشأها المسلمون سنة ١٨٧٤، وغيرها[٤٢٩]. وزاد عدد الصحف بعد إعادة الدستور العثماني سنة ١٩٠٩ زيادة كبيرة، ولاسيما في بيروت. فقد قدر عدد الصحف التي صدرت سنة ١٩٠٨ بـ(١٦) ست عشرة جريدة ومجلة؛ وبلغ ما صدر فيها بين عامي ١٩٠٨ـ١٩١٤ خمساً وتسعين صحيفة ومجلة. وكان في بيروت وحدها ثلثا الصحف والمجلات، والمطابع، ودور النشر، القائمة في المشرق العربي[٤٣٠].

وإذا كانت «الصحافة» قد قامت بدور أساسي فعال في «الحركة الفكرية العربية» في هذه المرحلة، فإنه يجب ألا يهمل أبداً دور «**الجمعيات**» الأدبية والعلمية، والنوادي في كل ولاية عربية، في دفع النهضة الفكرية قدماً. وبالفعل، فقد قام في كل ولاية عربية عدد من الجمعيات الأدبية، والعلمية، والسياسية (العلنية منها والسرية)، كما قام بعضها في المهجر، وفي عدد من البلاد الأوربية، وتنوعت أهدافها، والخدمات التي قدمتها لتنمية الوعي العربي والإسلامي[٤٣١].

وفي هذا التفجر الفكري الجديد، الذي عاشته معظم الولايات العربية خلال هذه المرحلة من الحكم العثماني، فإن الفكر العربي لم ينتج أدباً صرفاً فحسب، متنوع الاتجاهات، وإنما طرح أيضاً **مؤلفات علمية**: طبية، وكيماوية، وفيزيائية، ورياضية، وفلكية، وجغرافية، وتقنية، وحربية. وبعضها للمدارس التي أنشئت حديثاً، ولا سيما العالية منها التي درّست بالعربية، وبعضها حرّ، دوّنه أصحابه لتعريف الجمهور المثقف والعريض بها. ومن الصعب حصر تلك المؤلفات وأصحابها، لكثرتها وتنوعها.

كما أن الساحة لم تخل من **المؤلفات في العلوم الدينية المختلفة**، التي انصرف إليها العلماء في المرحلة الأولى. فالعلماء الدينيون لم يتوقفوا عن الكتابة والتأليف في العلوم الشرعية، ولا سيما أن أفكار «الإصلاح» السلفي، التي طرحت، قد استثارت الكثير منهم، فدخلوا في جدال

---

(٤٢٩) انظر المصدر نفسه والصفحة ذاتها.

(٤٣٠) انظر مسعود ضاهر: الحياة الفكرية في مدينة بيروت قبيل الحرب العالمية الأولى ١٩٠٨ـ١٩١٤ في المجلة التاريخية المغربية، العدد ٥٧ـ٥٨، ص٢٧٩ـ٣٠١/،٢٩٠ـ٢٩١.

(٤٣١) انظر حولها والمصادر التي تحدثت عنها: البحث الموجز والمركّز للمفكر «ألبير حوراني» في مادة «جمعية Djam'iyya» في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة ج٢/٤٣٩–٤٤٠ ـ وكذلك بحث «دميرسمان» (A. Demeerseman) في المادة ذاتها عن جمعيات «تونس» /٤٤٧ـ٤٤٨.

معها، وتأثر بعضهم بما طرح، وكتب إما متأثراً بالجديد، أو متشبثاً بالتقليدي. وكذلك بقي **للمؤلفات الصوفية** مكانها ضمن الإنتاج الفكري العربي.

وفي هذا الفيض من الإنتاج الفكري المتنوع، لا ينسى «**التاريخ**»: فهو الآخر تأثر كثيراً بفكر الغرب. فقد خرج من أطره التقليدية شيئاً فشيئاً، وإن ظل عدد غير قليل من المؤرخين سائراً خلال هذه المرحلة، على خطى المدارس التقليدية. فقد اطلع المفكرون العرب على التطورات التي طرأت على كتابة التاريخ في أوربة، في القرن التاسع عشر: من ارتقاء في مناهجه، ونمو في العلوم المساعدة له، وتنوع في مدارس تفسيره، كما تعرفوا اهتمام الدول الأوربية بتعليمه في المدارس والجامعات. وجاء إدخال مصر والدولة العثمانية هذا العلم ضمن مناهج التدريس في مدارسها العصرية المستحدثة وحاجتها لكتب تاريخية متنوعة، وسعي المفكرين العرب نحو بعث التاريخ العربي الإسلامي كعنصر أساسي في حركتهم القومية الوليدة، ليحفز أولئك المفكرين للكتابة في ميدانه، وفي تتبع الأحداث الخطيرة التي كان العالم يعيشها آنذاك، والعالمان العربي والإسلامي منه بالذات. أي أن المؤرخين العرب أخذوا يبدون اهتماماً أكبر من سابقيهم بتاريخ العالم، وتاريخ أوربة بصفة خاصة، ومن ثم الخروج من نطاق الموضوعات السالفة، المنحصرة، بالعالمين العربي والإسلامي فحسب. كما أنهم شرعوا في الوقت ذاته، في الاتجاه نحو استخدام «منهجية تاريخية علمية» قلدوا فيها ما كان يجري في الغرب. ومما لا شك فيه، أن نمو التدوين التاريخي، وانتشار الصحافة، وتأسيس الجمعيات الأدبية والسياسية، وظهور التيارات الفكرية المتعددة المشار إليها، من إصلاح ديني سلفي، وقومية عربية، وتيارات علمانية، وإحياء للتاريخ العربي الإسلامي، والتواريخ المحلية لكل قطر من الأقطار، ووفرة الدراسات التاريخية الأوربية عن البلاد العربية الإسلامية، أكانت لأهداف علمية أو استعمارية، ولا سيما منها ما يخص التاريخ القديم لتلك الأقطار، وما كانت تطرحه الكشوف الأثرية المتزايدة من جديد، وأخيراً الاستعمار الأوربي للبلاد العربية والحركات الوطنية العربية المجابهة له، كل هذه الأمور مجتمعة حفزت المفكرين العرب على التدوين التاريخي. ولكن لا بد من التأكيد أن هذا الخط من التطور في حركة التأليف التاريخي العربي، لم يتكامل إلا بعد الحرب العالمية الأولى وتدريجياً.

وتميز منهم في مصر، في بداية هذه المرحلة «الجبرتي»، و«رفاعة رافع الطهطاوي»، و«علي مبارك»، و«أحمد شفيق» (١٢٧٦ـ١٣٥٩هـ/١٨٦٠ـ١٩٤٠م)[٤٣٢] وقد دوّن حوليات

---

(٤٣٢) الأعلام ج١/١٣٣.

مصـر السياسـية فـي تسـعة أجـزاء و«أحمـد تيمـور»، و«إبراهيـم رفعـت»[٤٣٣] (١٢٧٣ـ١٣٥٣هـ/١٨٥٧ـ١٩٣٥م)، و«أحمد كمال»[٤٣٤] (١٢٦٧ـ١٣٤١هـ/١٨٥٠ـ١٩٢٣م) وهو مؤرخ وعالم في الآثار، و«أحمد زكي» (١٢٨٤ ـ١٣٥٣هـ/ ١٨٦٧ـ١٩٣٤) وكان مؤرخاً وأديباً وبحاثة، وله مؤلفات عديدة[٤٣٥]، وغيرهم.

وفي بلاد الشام، برز عدد وافٍ من المؤرخين النصارى، ومنهم «يوسف الدبس»[٤٣٦] (المتوفى ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م)، و«جرجي زيدان»؛ ومن المسلمين «حيدر أحمد الشهابي»[٤٣٧] (المتوفى ١٢٥٠هـ/١٨٣٥م)، و«عبد الرزاق البيطار»[٤٣٨] (المتوفى ١٣٣٥هـ/١٩١٦)، و«كامل الغزي الحلبي[٤٣٩]». (المتوفى ١٣٥١هـ/١٩٣٣م) وأحمد الصابوني الحموي (المتوفى ١٣٣٤هـ/١٩١٦م)[٤٤٠] وغيرهم.

وفي العراق قامت فئة هامة من المؤرخين، وكتب بعضهم باللغة التركية، أو بلغة هي مزيج من العربية والتركية. ومن هذه الفئة «حاوي رسول الكركوكلي»[٤٤١] (المتوفى ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م) و«ياسين الخطيب العمري»[٤٤٢] (المتوفى بعد ١٢٣٢هـ/١٨١٧م)، و«شكري الفضلي»[٤٤٣] (المتوفى ١٣٤٤هـ/١٩٢٦م)، و«ابراهيم الحيدري»[٤٤٤] (المتوفى ١٢٩٩هـ/١٨٨١م)، و«محمود شكري الألوسي» وغيرهم.

وفي شبه الجزيرة العربية، اتجه المؤرخون بصفة خاصة نحو التأريخ للدعوة الوهابية ولآل سعود، ومنهم «عثمان بن بشر»[٤٤٥] (المتوفى ١٢٨٨هـ/١٨٧١م). وفي تونس تميز عدد من المؤرخين ومنهم «أحمد بن أبي ضياف»[٤٤٦] (المتوفى ١٢٩١هـ/١٨٧٤م) و«خير الدين

---

(٤٣٣) المصدر نفسه/٣٢.
(٤٣٤) المصدر نفسه/١٩٠.
(٤٣٥) الأعلام ج١/١٢٢ـ١٢٣.
(٤٣٦) المصدر نفسه ج٩/٢٩٠.
(٤٣٧) المصدر نفسه ج٢/٣٢٩.
(٤٣٨) المصدر نفسه ج٤/١٢٥.
(٤٣٩) المصدر نفسه ج٦/٦٩.
(٤٤٠) المصدر نفسه ج١/٨٦.
(٤٤١) حاطوم (نور الدين) وزملاؤه: المدخل إلى التاريخ. دمشق ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م، ص ٥٩٣ـ٥٩٤.
(٤٤٢) الأعلام ج٩/١٥٥.
(٤٤٣) المصدر نفسه. ج٣/٢٥٠ـ٢٥١.
(٤٤٤) المصدر نفسه ج١/٢٧ـ٣٨.
(٤٤٥) المصدر نفسه ج٤/٣٧١.
(٤٤٦) - A.Abdelsselem, op. cit, pp.332-382.

التونسي»[٤٤٧] و«الباجي المسعودي»[٤٤٨] (المتوفى ١٢٩٧هـ/١٨٨٠م)، و«محمد بيرم الخامس»[٤٤٩] (المتوفى ١٣٠٧هـ/١٨٨٩م)، و«محمد السنوسي»[٤٥٠] المتوفى (١٣١٨هـ/١٩٠٠م) وغيرهم. وفي طرابلس الغرب السياسي والمناضل الوطني «سليمان الباروني»[٤٥١] (المتوفى ١٣٥٩هـ /١٩٤٠م).

وإذا كانت المرحلة الأولى من الحياة الفكرية، فقيرة **بالمؤلفات الجغرافية** الحقة، فإن هذه المرحلة، كرّست لهذا العلم جهداً، بعد الاحتكاك مع الغرب، والإطلاع على المؤلفات في ميدانه، والانفتاح على أوربة ومجموع العالم. فألّف فيه، إما لطلاب المدارس المختلفة، أو كان التأليف حراً، أو مترجمات عن مؤلفات جغرافية أوربية حديثة. وقد سعي خلال هذه المرحلة أيضاً، لوضع مصورات جغرافية للعالم، وللامبراطورية العثمانية، ساعد فيها خبراء أوربيون، وقد تبدى الإهتمام الجغرافي بصفة خاصة في مصر، حيث أنشيء فيها «جمعية جغرافية»[٤٥٢] في عهد «الخديوي إسماعيل» (١٢٧٩-١٢٩٦هـ /١٨٦٣-١٨٧٩م) سنة ١٨٧٥، التي وجهت جهودها بصفة خاصة نحو الكشوف الجغرافية في أفريقية.

ويتساءل بعد هذه المسيرة في تطورات الحياة الفكرية العربية خلال هذه المرحلة الثانية من العصر العثماني، ومظاهرها المتنوعة الثريّة، ما هي العوامل التي دفعت بالفكر العربي الإسلامي إلى هذه الحركة المتسارعة من العطاء المتجدد. لقد ذُكرت سابقاً بعض هذه العوامل في المرحلة الانتقالية، وخلال تتبع حركة الفكر ذاتها، وبصفة خاصة منها، الاحتكاك بالحضارة الأوربية في جميع مناحي الحياة. وقد تزايد هذا التواصل خلال القرن التاسع عشر عبر تدفق أكبر للبعثات التبشيرية الأوربية والأمريكية، الكاثوليكية، والبروتستنتية، إلى البلاد العربية؛ وعبر البعثات التعليمية التي وجهتها الدولة العثمانية، وحكومات الولايات العربية التي كانت تتمتع بشبه استقلال ذاتي عن الدولة، كمصر وتونس، إلى أوربة لتلقي مختلف المعارف الحديثة؛ وعن طريق الاستعمار نفسه الذي حمل بعض مظاهر حضارته إلى الولايات العربية التي حط رحاله فيها كمصر أولاً، فالجزائر، فعدن، فتونس، فمصر ثانية، فطرابلس الغرب (ليبية اليوم)؛ وعبر حركة

---

(٤٤٧) - Ibid, pp. 315 - 331.

(٤٤٨) - Ibid, pp.308 - 314.

(٤٤٩) - Ibid, pp.387- 406.

(٤٥٠) - Ibid, pp. 407- 415.

(٤٥١) الأعلام ج٣/١٩٢.

(٤٥٢) انظر بحث «إسماعيل باشا خديوي مصر»، في $EI^2$، ج٤/٢٠٠-٢٠١ وإنشاؤه هذه الجمعية، والبحث لـ (P.J. Vatikiotis).

التنقل الواسعة، بل والهجرة من الولايات العربية إلى أوربة، وأمريكة، مع بقاء التواصل مع الوطن الأم؛ ثم إتقان الكثير من اللغات الأوربية المختلفة، وما تبع ذلك، كما رأينا، من حركة ترجمة واسعة من تلك اللغات إلى العربية.

**ثانياً: التعليم العصري**

مما لا شك فيه، أن من أهم عوامل هذا التفجر الجديد في الحياة الفكرية في الولايات العربية، هو الخروج في القرن التاسع عشر الميلادي، على نمط التعليم الديني والتصوفي التقليدي، والعمل بشكل حثيث على تثبيت «التعليم العصري» ونشره. ولقد أنشأ هذا «التعليم العصري»، في الولايات العربية، وسيّره، أربع هيئات رئيسة، ومن ثم يُمكن تصنيفه في أربع زمر:

١- تعليم البعثات التبشيرية بأنواعها.

٢- تعليم الحكومات شبه المستقلة عن الدولة العثمانية في بعض الولايات العربية.

٣- التعليم الذي تبنته الدولة العثمانية، ونشرته تدريجياً في الولايات العربية التي تبقت لها.

٤- التعليم الأهلي، الذي أوجده أهالي الولايات العربية، من مسلمين وغير مسلمين.

**أما «التعليم الأول، تعليم البعثات التبشيرية»**، فقد أشير إليه بسرعة في أكثر من مناسبة. وقد نشط خلال هذه المرحلة، للحرية الأوسع التي تمتعت بها «البعثات التبشيرية» في الوفود، والاستقرار، وتأسيس المدارس ودور العلم، في مختلف الولايات العربية؛ وقد سهّلت الدولة العثمانية سبل ذلك بسبب ضعفها، وضغط الدول الأوربية عليها. وكذلك فعل «محمد علي» في مصر، لاقتناعه أن هذا يُسرِّع في التطوير الحديث للبلاد، ويقربها من المستوى الحضاري الأوربي، ومثله كان بايات تونس. وقد نشرت البعثات التبشيرية الكاثوليكية المتعددة، وقد انضمت إليها خلال هذه المرحلة، البعثات البروتستنتية المتنوعة الدول، مدارسها الابتدائية، والثانوية، وللبنين والبنات، في أنحاء معظم الولايات العربية، وبصفة خاصة في المناطق التي تتجمع فيها الطوائف النصرانية، مثل لبنان من بلاد الشام، وشمالي العراق، ومصر وتعدتها إلى بعض مدن تونس، وطرابلس الغرب؛ وتغلغلت أحياناً إلى أعماق الريف. ولقد ترك لهذه البعثات بادىء ذي بدء، حرية العمل، أي دون أي تدخل من الدولة الحاكمة، إلا أن الدولة العثمانية، ما لبثت أن

أخضعتها لنظارة المعارف (وزارة التربية)، وألزمتها بتدريس «اللغة العثمانية» (التركية) مادة مستقلة(٤٥٣).

ومن الأمور الأساسية ذات الشأن التي قامت بها تلك البعثات أيضاً، إنشاؤها مؤسسات تعليمية عالية. ولقد ابتدأ هذا الطريق «البعثة البروتستنتية الأمريكية» التي قدمت إلى بلاد الشام في الربع الأول من القرن التاسع عشر. فبعد أن أنشأت عدداً من المدارس الابتدائية، والثانوية، ودور المعلمين، في بيروت وقرى لبنان، وفي دمشق، وحمص، وحماة، وحلب، وفي جبال العلويين(٤٥٤)، قررت إنشاء «كلية بيروت الإنجيلية السورية» في بيروت، وافتتحتها سنة ١٨٦٦، وهي التي أخذت سنة ١٩٢٠ رسمياً اسم «جامعة بيروت الأمريكية». وقد أقيمت فيها الكليات المختلفة واحدة بعد أخرى، كالطب، والصيدلة، والتجارة، والتمريض والقبالة مع إنشاء مستشفى، فطب الأسنان، فالهندسة، فالزراعة. وكانت لغة التدريس فيها وحتى ١٨٧٥ اللغة العربية، ثم استعيض عنها بالإنكليزية، لعدم وجود مدرسين باللغة العربية، وكتب للتدريس والدراسة بهذه اللغة. ووفد إليها الطلاب من مختلف الجنسيات، وبصفة خاصة من الولايات العربية، كالعراق والشام ومصر. وألحق بالجامعة مكتبة ضخمة، ومستشفى فخم في بيروت. وأنشأت البعثة آخر في دير الزور، وثالثاً في طرابلس، ومصحّة للمصدورين في «هيملين» بحمّانا في لبنان.

وأسست أيضاً كلية للاهوت، ومجلة سنوية، ونشرة دينية دورية، ومطبعة، ودوائر تبشيرية أخرى(٤٥٥) ووسعت دائرة عملها بإنشائها كليات تعليمية أخرى في بيروت، وصيدا، والنبطية، وطرابلس، وحلب. وكان من جملة النشاط الثقافي لهذه البعثة ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية، وكتب في العلوم، والرياضيات، والفلسفة، ونشر مؤلفات عربية ومعاجم لغوية عربية. وكان لخريجيها دور كبير في دعم الحركة الفكرية العربية والسياسية.

---

(٤٥٣) انظر بحث فاضل مهدي بيات: التعليم في العراق في العهد العثماني، دراسة تاريخية على ضوء السالنامات العثمانية. في المجلة التاريخية المغاربية العدد ٥٧-٥٨ تموز ١٩٩٠ (١٠٩-١٤٤) ١٤١-١٤٢.

(٤٥٤) انظر حول هذا النشاط: نور الدين حاطوم: نشاط البعثات الأجنبية الدينية في العالم العربي. محاضرات مرقونة على الآلة الكاتبة، ألقيت على طلاب قسم الدراسات التاريخية والجغرافية في معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٩-١٩٦٠، ومؤلفة من (٨٣) صفحة /١٨-١٩.

(٤٥٥) انظر حول «الجامعة الأمريكية في بيروت» الرسالة المخطوطة لـ:
Edmon Howie, *The American University of Beirut,* Beirut 1951. - Ph.K.Hitti, *Lebanon in History,* 1957. P.454.

وقلدت «البعثة الكاثوليكية اليسوعية» «البعثة البروتستنتية الأمريكية»، فأسست هي الأخرى في بيروت، «جامعة القديس يوسف» سنة ١٨٧٥، وضمت إليها «السيمينير الشرقي» بمدرستيه الكليركيتين، وكلية للطب والصيدلية، وطب الأسنان، ومدرسة للحقوق، وأخرى للهندسة، ومرصداً، وحلقة تحضيرية للمدارس العليا. وألحقت بها أيضاً مدارس ابتدائية في عدد من قرى لبنان وفي دمشق وحمص، وحلب، وجبل العرب (الدروز)، ومنطقة العلويين. ووصل عددها في فترة من الزمن إلى (١٤٥) مئة وخمس وأربعين مدرسة وكذلك مدارس ثانوية. وكانت لغة التعليم في هذه المدارس اللغة الفرنسية، أما اللغة العربية فتأتي في الدرجة الثانية. وأنشأ اليسوعيون أيضاً «الكلية الشرقية» التي ساعدت على نمو حركة الآداب العربية خلال هذه المرحلة، وكذلك «المطبعة الكاثوليكية». وتكونت في الجامعتين نخبة فكرية عربية، كان لها دور فعال في ميدان الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية فيما بعد. فقد تخرج من كلية الطب والصيدلة في «جامعة القديس يوسف» حتى عام ١٩١٤، قرابة (٧٠٠) سبعمئة طالب وطالبة معظمهم من اللبنانيين[٤٥٦]. وتخرج من الجامعة الأمريكية في بيروت قرابة (٩٨٦٥) طالباً حتى ١٩١٣، انتشروا في لبنان والوطن العربي والعالم[٤٥٧].

ولم يقتصر الأمر على «البعثة البروتستنتية الأمريكية» بل كان هناك بعثات بروتستنتية أخرى دخلت بلاد الشام في القرن التاسع عشر ومنها «البعثة السورية البريطانية» ومعظمها من نساء مبشرات جعلن همهن الأول العمل بين النساء المسلمات، وقد بدأت هذه البعثة نشاطها سنة ١٨٦٠، وقد فتحت مدارس ومراكز عمل في بيروت، ودمشق، وصور، وبعلبك، وشملان، وحاصبيا، وعين زحلتا، وأسهمت في تعليم الفتيات وتربيتهن[٤٥٨].

وهناك بعثات بروتستنتية أخرى عملت في الحقل الصحي كبعثة «ادنبره الطبية» التي أسست مستشفى في حي القصاع بدمشق، و«البعثة الدانيمركية» التي ركزت نشاطها في النبك من منطقة القلمون. وقد بلغ عدد الجمعيات البروتستنتية قبيل الحرب العالمية الأولى (عام ١٩١٢)، ما يقارب (٢٨) ثماني وعشرين جمعية، وحدت نفسها سنة ١٩٢٧ في«المجلس المسيحي للشرق الأدنى».

---

(٤٥٦) مسعود ضاهر: الحياة الفكرية في مدينة بيروت قبيل الحرب العالمية الأولى (١٩٠٨ ـ ١٩١٤م) في المجلة التاريخية المغربية جويلية ١٩٩٠ تونس (العدد ٥٧-٥٨) (٢٧٩ ـ ٣٠١)/٢٨٥.

(٤٥٧) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(٤٥٨) نور الدين حاطوم: المصدر نفسه/٢٧ـ٢٨.

الذي جعل له مركزاً تنفيذياً في القاهرة ثم نقل إلى بيروت سنة ١٩٣٤[٤٥٩]؛ ومنها بعثة بروتستنتية فرنسية أيضاً[٤٦٠].

ولا تقل البعثات الكاثوليكية عن البروتستنتية، فبالإضافة إلى البعثة اليسوعية كان هناك سبع عشرة بعثة كاثوليكية بأسماء مختلفة، كبعثة الكبوشيين، والفرنسيسكان، والعازارين، والأخوة المريمين، ومنها ما يقارب إحدى عشرة بعثة من الراهبات[٤٦١].

ويضاف إلى تلك البعثات مؤسسات إيرلندية، وأخرى أمريكية، وثالثة ألمانية، وقد عملت هذه الأخيرة بصفة خاصة في فلسطين، وفي القدس والناصرة منها، وقد تعاونت مع البعثات التبشيرية الإنكليزية. وقدرت البعثات البروتستنتية في فلسطين وحدها بنحو (٢٤) منظمة[٤٦٢]. ولم تفلت الأردن من البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستنتية، فكان لها مدارسها في السلط، والكرك[٤٦٣].

وخلاصة القول، إذا كانت تلك المؤسسات التعليمية، والثقافية المتنوعة، التي أنشأتها مختلف البعثات الدينية الغربية في البلاد العربية، قد فتحت الفكر العربي على عالم الغرب وحضارته العصرية المتألقة، ومن ثم أسهمت في حركة النهضة العربية، فإنه غني عن القول والشرح، ما تركته تلك المؤسسات المتنوعة الأهداف والبنية، من تيارات فكرية متباينة، ومتلاطمة، في أذهان طلابها العرب، وما أوجدته من اتجاهات بعيدة أحياناً عن الأصالة العربية، والدين الإسلامي، والمذاهب الدينية النصرانية المحلية، وما ولدته من نزعات استقلالية طائفية، وتصدعات في المجتمع العربي.

**٢- تعليم الحكومات شبه المستقلة عن الدولة العثمانية، أي في مصر وتونس:**

لقد تجلى «التعليم العصري الحكومي» أول ما تجلى في مصر من الولايات العربية، وتزامن مع متابعة الدولة العثمانية حركتها الإصلاحية التي ابتدأتها في القرن الثامن عشر، ومع ما كان يجري في تونس. وتزعم هذه الحركة التعليمية العصرية في مصر، واليها «محمد علي»، الذي

---

(٤٥٩) المصدر نفسه/٢٨.

(٤٦٠) المصدر نفسه/٣٢.

(٤٦١) المصدر نفسه/الصفحة ذاتها - انظر حولها والمدارس التي افتتحتها، بطرس لبكي: تطور مؤسسات التعليم في لبنان، خلال القرن الأخير من الحكم العثماني. في المجلة التاريخية المغربية العدد ٥٧ـ٥٨، جويلية ١٩٩٠، تونس (٤٦٣-٤٩٣)/٤٧١.

(٤٦٢) حاطوم : المصدر نفسه/ ٣٤-٣٧.

(٤٦٣) المصدر نفسه/٣٨.

اعترف السلطان العثماني بولايته سنة ١٨٠٥م. لقد تمكن «محمد علي» أن يبني في مصر «دولة عصرية» على النسق الأوربي، واستعان في مشروعاته الاقتصادية والعلمية بخبراء أوربيين، ومنهم بصفة خاصة «السان سيمونيون»(٤٦٤) الفرنسيون، الذين أمضوا في مصر بضع سنوات في الثلاثينات من القرن التاسع عشر، وكانوا يدعون إلى إقامة مجتمع نموذجي على أساس الصناعة المعتمدة على العلم الحديث. وكان أبرز ما قامت عليه دولة محمد علي العصرية، السياسة التعليمية والتثقيفية الحديثة التي انتهجتها. فقد آمن محمد علي بأنه لن يستطيع أن ينشيء قوة عسكرية، برية وبحرية، على الطراز الأوربي المتقدم، ويزودها بكل التقنيات العصرية، وأن يقيم إدارة فعالة، واقتصاد مزدهر يدعمها ويحميها، إلا بإيجاد «تعليم عصري» يحل محل التعليم الديني التقليدي، وهذا التعليم العصري يجب أن يقتبس من أوربة(٤٦٥). وبالفعل، فإنه أخذ منذ ١٨٠٩م بإرسال بعثات تعليمية إلى مدن إيطالية (ليفورن، ميلانو، فلورنسة، ورومة)، لدراسة العلوم العسكرية، وطرق بناء السفن، والطباعة. وأتبعها ببعثات إلى فرنسة، وكانت اشهرها بعثة ١٨٢٦، التي تميز فيها إمامها المفكر والأديب «رفاعة رافع الطهطاوي»(٤٦٦) (١٨٠١ ـ ١٨٧٣م) الذي كان له دوره الكبير، وحتى وفاته، في مسيرة الحياة الفكرية، والتعليمية، في مصر. وألحق «محمد علي» تلك البعثة ببعوث أخرى، توزع طلبتها بين فرنسة، وانكلترة، والنمسة لدراسة الهندسة والفنون البحرية. ولم تتوقف حركة البعوث هذه زمن خلفائه من الخديوية.

إن أشد ما اهتم به «محمد علي» في ميدان «التعليم العصري»، هو «التعليم العسكري». ففي سنة ١٨١٦، أنشأ في القلعة مدرسة من ثمانين طالباً لتعليم العلوم الحربية، والرياضيات، واللغة الإيطالية، ثم نقلها بعد أربع سنوات إلى «أسوان» جنوبي مصر. وكانت التركية هي لغة التعليم،

---

(٤٦٤) نسبة إلى «سان سيمون» الفيلسوف والاقتصادي الفرنسي (١٧٦٠ ـ ١٨٢٥) الذي كان يدعو إلى أن السلطة يجب أن تُسلم للصناعيين لا للعلماء، لأنهم هم الرؤساء الحقيقيون للشعب، فهم الذين يقودونه في أعماله اليومية. فالأُمة هي ورشة صناعية واسعة، تزول فيها فروق المولد والنسب وتبقى اختلافات القدرات. وقد كانت آراؤه وراء بدايات «العلم الوضعي»، و«الاشتراكية». *Grand Larousse Encyclopédique*. T. 9. P. 538.

(٤٦٥) انظر حول التعليم في مصر: أحمد عزت عبد الكريم: تاريخ التعليم في مصر في عصر محمد علي. القاهرة ١٩٣٨ وله أيضاً تاريخ التعليم في مصر، ٣ أجزاء، القاهرة ١٩٤٥.
Dunne, *an introductiom to the History of Education in -modern Egypt,* London 1938, reimpr 1968.
-Abu AL-Futouh Ahmad Radwan, *old and new forces in Egyptian education*. New-york 1951.
وانظر أيضاً مادة Ma'arif في *EI²*، ج٥/٩١٣ـ٩١٥ والبحث لـM. Winter.

(٤٦٦) انظر ترجمته والمصادر عنه في، الأعلام ج٢/٥٥ـ٥٦، وفي *EI²* مادة «Rifa'a bey»، ج٨/٥٤١ـ٥٤٢. والبحث لـ(K. Ohrnberg).

إذ كان الطلاب فيها من أولاد المماليك، ومن أصول تركية، وشركسية، والبانية، وأرمنية، لأنهم بحسب اعتقاده، كانوا اكثر قدرة على الأعمال الحربية العالية من المصريين. واتبع تلك المدرسة بمدارس اختصاصية، للبحرية، والمشاة، والفرسان. ولما لم يكن باستطاعة «الكتاتيب» أن تهيء الطلاب لدخول تلك المدارس العليا، فإنه أنشأ في «القصر العيني» سنة ١٨٢٥، مدرسة تحضيرية (تجهيزية) ضمت خمسمئة (٥٠٠) تلميذ، تتراوح أعمارهم بين السادسة والثانية عشرة، ورفع العدد سنة ١٨٣٣ إلى (١٢٠٠) ألف ومئتين.

وكانت أول مؤسسة تعليمية عليا أنشأها محمد علي في مصر هي «مدرسة الطب العسكري» سنة ١٨٢٧، وذلك في مستشفى «أبو زعبل»، ووضع على رأسها الطبيب الفرنسي «كلوت بك»[٤٦٧]، وكلفه بالإشراف العام على الصحة والطب في مصر. وألحق بها مدرسة للتمريض من الفتيات سنة ١٨٣٢. وفي ١٨٢٩ أنشأ مدارس مدنية للزراعة، والصيدلة، والبيطرة. وتابع في السنوات التالية استكمال هيكله التعليمي، فأنشأ مدارس تقنية وصناعية، ومنها مدرسة للإدارة (١٨٣٤)، وأخرى لأركان حرب (١٨٣٦)، وثالثة للكيمياء (١٨٣١) ورابعة للمناجم (١٨٣٤)، وورشة صناعية (١٨٣٩)، وأهم تلك المدارس كانت «المهند سخانة» (دار الهندسة) سنة ١٨٣٤، التي جعلها صورة من مدرسة «البوليتكنيك» الفرنسية، لتعدّ مهندسين ومعلمي رياضيات، وعلوم، للمدارس الثانوية والعالية. كما أنشأ مدرسة للغات والترجمة، أو «مدرسة الألسن»، وأسند إدارتها إلى «رفاعة رافع الطهطاوي». وكان الطلاب يمضون فيها بين خمس أو ست سنوات في دراسة اللغة الفرنسية، والفقه الإسلامي، والرياضيات مع مواد علمية أخرى. وقد غدت مركزاً كبيراً وهاماً لحركة الترجمة، كما أشير إلى ذلك سابقاً.

وفي سنة ١٨٣٠، وضع أسس «تعليم ابتدائي عصري»: فقد تجاهل الكتاتيب، وأضعف التعليم التقليدي الذي كان يُعطى فيها، بمصادرته الأوقاف التي كانت تموله. وأنشأ سنة ١٨٣٣ «مدارس ابتدائية عامة» (مبتديان) في العاصمة والمديريات، وبلغ عدد هذه المدارس في مدى ثلاث سنوات خمسين مدرسة. وكانت مدة التعليم فيها خمس سنوات، وتستقبل الأطفال من سن السابعة، ويتلقون فيها، إلى جانب التعليم الديني المعهود، دروساً في الجغرافية، والحساب، وفي علوم أخرى حديثة.

---

(٤٦٧) كلوت بك Clot beg (١٧٩٣ ـ ١٨٦٨م). طبيب فرنسي من مرسيلية. عمل عند محمد علي، وساعده على إنشاء مستشفى أبي زعبل والمدرسة الطبية فيها. أسهم في تنظيم التعليم العام في مصر. وعاد بعد وفاة محمد علي إلى موطنه، وحمل معه بعض الكنوز الأثرية المصرية. *Grand Larousse Encyclopédique*. vol 3, P. 209.

ولم يُقبل الأهالي على إرسال أولادهم إليها، لأنهم كانوا يرون فيها تمهيداً لأخذ أولادهم إلى الجندية.

وفي ١٨٣٧ أوجد «محمد علي» «ديوان المدارس» المنفصل تماماً عن «ديوان الجهادية»، الذي كانت تتبعه تلك المدارس، وكان ذلك مقدمة لإنشاء «نظارة المعارف العمومية» (أي وزارة المعارف) سنة ١٨٧٥، زمن حفيده الخديوي إسماعيل. وقد خُصَّ هذا الديوان في بادئ الأمر بالإشراف على البناء، وفي الوقت ذاته على «الجريدة الرسمية الأسبوعية» التي أوجدها سنة ١٨٢٨، وهي «الوقائع المصرية».

وفي زمن الخديوي إسماعيل (١٢٧٩ ـ ١٢٩٦هـ/١٨٦٣ ـ ١٨٧٩م)، تطور التعليم في مصر إلى الأفضل، بفضل تربويين قديرين ومخلصين، من أمثال «علي مبارك» (١٢٣٩ ــ ١٣١١هـ/١٨٢٤ ـ ١٨٩٣م) المؤرخ والأديب، الذي خلّف مؤلفات كثيرة قيّمة، وعمل على إنشاء المكتبة العامة الكبيرة (الكتبخانة). فلأول مرة أصبح التعليم عاماً بمعنى الكلمة، وليس محدداً بتكوين الخبراء والتقنيين للجيش والإدارة فحسب. فقد صدر سنة ١٨٦٨م «قانون المعارف العام» الذي نصَّ على وجود ثلاثة أنواع من المدارس بحسب أهمية المجموعة السكانية، التي ستقوم فيها: القرى، مدن المديريات، والمدن الكبرى. وطلب من الأهالي الميسورين في المديريات الإسهام في تمويل تلك المدارس، هذا بالإضافة إلى «الأوقاف».

ويرجع إلى عهد إسماعيل، افتتاح مدارس حكومية للبنات، وابتدئ ذلك بمدرسة «السيوفية» سنة ١٨٧٣، وقد ضمت سنة ١٨٧٤ (٤٠٠) أربعمئة تلميذة، وأضيف إلى منهاجها العام، الخياطة والحياكة. وأنشئت أيضاً لأول مرة دار للمعلمين سنة ١٨٧٢ وهي «دار العلوم». وأسست مدارس مدنية اختصاصية جديدة، للموسيقى، والزراعة، والقانون، والطب المدني؛ ومدارس مهنية متنوعة، ومنها للمحاسبة، والآثار والهيروغيليفية، ومدارس إعدادية أخرى. وافتتح متحف الآثار المصرية القديمة، وأصلح التعليم في الأزهر ١٨٧٢، وتوبع إرسال البعثات إلى أوربة. وقد ارتفعت ميزانية التعليم في عهد إسماعيل إلى عشرة أمثال ما كانت عليه قبله[٤٦٨].

وهكذا، كان لنشأة التعليم العصري المتنوع في مصر، وتطوره أفقياً وشاقولياً، أثر كبير في إيجاد حركة فكرية وثقافية مزدهرة، طرقت كل مناحي الفكر والفن وأنتجت في جميع تلك المجالات إنتاجاً ثرّاً ومجدداً، حتى غدت مصر، والقاهرة بالذات، مركز إشعاع فكري قوي في

---

(٤٦٨) $EI^2$ (مادة: معارف) ج٥/٩١٥.

المنطقة العربية كلها، ومكاناً يلوذ بها، ويتغذى منها، كثيرون من مفكري البلاد العربية الأخرى، المشرقية والمغربية، ووصل إشعاعها حتى مركز الدولة العثمانية اصطنبول.

وكان لتطور هذا التعليم، وللحركة الفكرية الثرية في مصر، في هذه المرحلة أثرهما على تطوير التعليم في الأزهر. وقد جرى ذلك تدريجياً منذ ١٨٧٢، وكان للشيخ محمد عبده دوره في ذلك الإصلاح. فقد أدخلت المواد العلمية العصرية إلى جانب الدينية، ونظم التعليم فيه تنظيماً حديثاً[٤٦٩].

وفي الوقت الذي كان فيه «محمد علي» ينشيء دولته العصرية، ويقيم فيها ذلك التعليم الحديث، كانت تونس، تتابع هي الأخرى تحركها العصري الذي ابتدأته قليلاً من أواخر القرن الثامن عشر، وببطء. فقد قام الباي «أحمد باشا»[٤٧٠]. فيها، وهو من «الأسرة الحسينية» (١٢٥٣ ـ ١٢٧٢هـ/١٨٣٧ ـ ١٨٥٥م)، بإرسال بعثات عسكرية للدراسة في أوربة، لأنه أراد أن يكون له جيش عصري خاص، يمكّنه من دعم استقلاله عن الدولة العثمانية. وقام بزيارة لفرنسة سنة ١٨٤٦، اطلع فيها على المظاهر الحضارية المختلفة، وقد عمل على إلغاء تجارة الزنوج العبيد سنة ١٨٤١، وحرر عبيد بيته، وفي ١٨٤٦ ألغى الرق رسمياً، وشجع التعليم. وأسس مدرسة هندسية عليا في «باردو»، على غرار مدرسة «البوليتكنيك» في فرنسة، لتكوين ضباط مختصين للجيش، وإداريين عصريين للدولة. وقام المدرسون في هذه المدرسة بترجمة عدد من المؤلفات الفرنسية إلى العربية مما ساعد على انفتاح أكبر نحو الغرب، وساعد في هذا الأمر الشاعر «محمود قبادو» المشار إليه سابقاً. وتوبعت هذه الحركة الإصلاحية في تونس، في عهد «الباي محمد» (١٢٧٢ ـ ١٢٧٦هـ/١٨٥٥ ـ ١٨٥٩م) فأصدر «عهد الأمان» عام ١٢٧٤هـ/١٨٥٧، الذي استوحاه من التنظيمات الخيرية العثمانية. وفي زمن الباي «محمد الصادق» (١٢٧٦ ـ ١٣٠٠هـ/١٨٥٩ ـ ١٨٨٢م)، وهو الذي تم في عهده احتلال فرنسة لتونس، صدرت «الوثيقة الدستورية» (١٢٧٨هـ/١٨٦٤م) التي تنص على إنشاء «المجلس الأكبر»، ليشارك الباي في سلطته التشريعية، وأنشئت «المحاكم النظامية» وأسست الجريدة الرسمية «الرائد التونسي» (١٨٦١)، وبذلك بدأت الصحافة العربية تظهر في تونس. ورافق ذلك بروز فئة مثقفة من مؤرخين وأدباء وشعراء، تؤيد الإصلاح في الدولة، وفي التعليم بالذات. ومن هؤلاء المؤرخ

---

(٤٦٩) انظر مادة «الأزهر» (AL-Azhar) في $EI^2$ ج١/٨٤٠ـ٨٤١، والبحث لـ(J. Jomier).

(٤٧٠) انظر مادة Ahmad Bey في $EI^2$، ج١/٢٩٠، والبحث لـ(G.yver (M. Emerit). وانظر أيضاً الأعلام ج١/٢٤٢.

«ابن أبي ضياف»، و«محمد بيرم الخامس»، و«محمد السنوسي» وغيرهم. ولكن اكبر المنادين بالإصلاح، كان «خير الدين التونسي» الذي كان وزيراً للباي، ويؤمن بحسب ما ورد في مقدمة كتابه الشهير «أقوم المسالك في معرفة الممالك»، أن أي إصلاح سياسي أو إداري، لا بد له أن يمر عبر «تحديث» الطرائق التربوية، وتطوير برامج الدراسة، ونشر التعليم على أكبر عدد من السكان. ولذا فإنه عمل على إنشاء «المدرسة الصادقية» سنة ١٢٩١هـ/١٨٧٥م، وكان من أهدافها الحفاظ على التراث الثقافي العربي الإسلامي، وإحياؤه، وتجديده بالانفتاح على العالم الجديد، والانخراط في العصر الثقافي المتعدد الصور. ومن هذه الصور، تملك اللغات الأجنبية ومنها بالذات الأوربية، لأنها أداة الاتصال الرئيسة مع هذا العالم الجديد، وتعرف العلوم البحتة وتعلمها مع كل تطبيقاتها. وتشمل الدراسة في هذه المدرسة، والتعليم فيها مجاني، ثلاث مراحل تعليمية: ١ـ الابتدائية، وتعلم القراءة، والكتابة، والقرآن الكريم والحديث الشريف، والمتون الإسلامية المعتادة. ٢ـ المرحلة الثانية، وتعلم العلوم الفقهية. ٣ـ المرحلة الثالثة، وتمثل التجديد في التعليم، ومدة التعليم فيها سبع سنوات، وتدرس فيها العلوم الحديثة: الرياضيات بفروعها، والهندسة الصناعية، والكوزموغرافيا، والجغرافية، والعلوم الطبيعية، والطبية، وعلم البيطرة، والنبات، والحيوان، والمعادن، والزراعة، والكيمياء، والعلوم السياسية، وكل مادة علمية لا تمنعها الشريعة الإسلامية، وتنفع الجماعة في تنظيم شؤونها. وتمدد مدة الدراسة للمتفوقين، سبع سنوات أخرى، ليكملوا دراستهم في فرنسة، أو تركية، أو إنكلترة. وألحق بهذه المدرسة مكتبة عامرة[٤٧١].

وهكذا دخل التعليم العصري إلى تونس قبل احتلال فرنسة لها سنة ١٨٨١م. وإذا كان ما قام به خير الدين التونسي بالنسبة لإصلاح التعليم في جامع الزيتونة سنة ١٨٧٦ غير كاف، فقد حاول الأب الثاني للنهضة في تونس، وهو المفكر «بشير صفر»، بتعديل هذا التعليم من الخارج بمنح خريجيه تعليماً وتوجيهاً عصريين، بتأسيسه «الجمعية الخلدونية» سنة ١٨٩٦، التي اتخذت هدفاً لها، توسيع نطاق المعارف لدى التونسيين، عن طريق عقد الندوات، وتوفير العلم المتطور للراغب فيه، بتهيئة دروس خاصة، ومحاضرات منتظمة. وفي ١٨٩٨ غدت الدراسات العصرية المنظمة في «الخلدونية» مواداً إلزامية في امتحانات «الزيتونة» وفي الحصول على «الإجازة»

(٤٧١) انظر مادة «الصادقية AL-Sadikiyya»في $EI^2$، ج٨/٧٤٧ـ٧٤٩. والبحث لـ(M. Souissi).

الرسمية للمعارف العملية، التي نص عليها قرار ٢٨ جمادى الثانية ١٣١٦هـ/١٢ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٨٩٨، الذي يمنح الأسبقية لطالبي الوظائف الحكومية[٤٧٢].

### ٣- التعليم العصري في الدولة العثمانية:

كان لمتابعة الدولة العثمانية خطاها الإصلاحية التي بدأتها في المرحلة الانتقالية، واقتباسها هي الأخرى عن حضارة الغرب، ونظمه، وعلومه، وتقليدها في الوقت ذاته، ما كان يجري في مصر من تجديدات ثقافية وتعليمية متنوعة، دورها الفاعل في ازدهار النهضة الفكرية في البلاد العربية. ومع أن التنظيمات العسكرية، والإدارية، التي أدخلتها الدولة في بنيتها خلال القرن التاسع عشر، ومنذ عهد السلطان «محمود الثاني» بصفة خاصة (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩م)، كان لها أثرها في الحياة الفكرية في الامبراطورية العثمانية، بما فيها الولايات العربية، إلا أن تحديثها للتعليم، ونشره في ولاياتها، كان هو العامل الأهم في اليقظة الفكرية فيها وفي البلاد العربية.

وقد ابتدأ السلطان «محمود الثاني»، كما هو معروف، بالقضاء على القوى الرجعية المقاومة لعملية «التحديث» بمجموعها، ومنها «الانكشارية»، وذلك سنة ١٨٢٦، وأتبع ذلك بإنشاء سلسلة من المدارس العليا على الطراز الغربي: فافتتح مدرسة للطب العسكري في اصطنبول سنة ١٨٢٧، وأتبعها سنة ١٨٣١، بمدرسة للموسيقى، فمدرسة للجراحة سنة ١٨٣٢، فأكاديمية عسكرية للعلوم الحربية (١٨٣٤) على غرار مدرسة «سان سير» العسكرية في فرنسة. وأرسل بعثات للدراسة إلى العواصم الأوربية المختلفة؛ وأنشأ (١٨٣٨) «مكتبِ معارفِ عدليه» لتكوين موظفين إداريين أكفياء. وفي سنة ١٨٣٩، «مكتبِ علومِ أدبيه» لتهيئة مترجمين بصفة خاصة. وكانت هذه المدارس، تُدَرِّس «اللغات الأوربية»، ومنها اللغة الفرنسية بالذات، والجغرافية، والرياضيات، وعلوماً حديثة أخرى. وأوجد أيضاً مدارس عامة جديدة، أطلق عليها اسم «الرُشدية»، وهي أعلى مستوى من «الكتاتيب»، وتشبه «المدارس الابتدائية». وقد ظل هذا النوع من المدارس، طيلة القرن التاسع عشر، هو الرابطة بين المدارس الأولية (الكتاتيب)، والمدارس المحدثة الأعلى منها، ونصف المعلمنة.

ورأت مرحلة «التنظيمات» (١٨٣٩ ـ ١٨٧٦م) التطوير الأكبر في جميع نواحي التعليم: في التنظيم، والتشريع، والتنفيذ. فأوجدت سنة ١٨٤٨ أول دار للمعلمين، وأقامت سنة ١٨٤٥ «مجلس المعارف الموقت»، الذي غدا في السنة التالية «مكتب نظارة المدارس العمومية» وتوجت عملها

---

(٤٧٢) انظر تفصيلاً عنها وعن تطورها، ومصادر دراستها في: $EI^2$ ج٤/٩٥٧، وأحمد خالد: المصدر نفسه/ ١٤-١٧.

سنة ١٨٥٧ بإنشاء «نظارة» «وزارة المعارف العمومية»[٤٧٣]. وفي ١٨٥٩ أسست «المدرسة الملكية» لتخريج موظفين مدنيين أكفياء للعمل في دوائر الأقضية والنواحي.

وفي عام ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٨ أصدرت الدولة فرمانها الهام بإلزامية التعليم الابتدائي، من سن السابعة إلى الحادية عشرة للبنين، ومن السادسة إلى العاشرة للبنات. وفي ١٨٦٩، أنشيء في قلب «نظارة المعارف»، «مجلس أعلى للتعليم العام»، وضم ممثلين من مختلف الطوائف الدينية. وتكوّن ما يشبهه، وبشكل مصغر في كل ولاية، ويرتبط بالمجلس الأعلى في العاصمة. وفي ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م، صدر أيضاً قانون عام بتنظيم التعليم في الامبراطورية، يشبه ذاك الذي أصدرته مصر سنة ١٨٦٧، وصنّف المدارس، «خصوصية» و«عمومية». وتضم «المدارس العمومية»، مدارس أولية (ابتدائية) (صبيانية) تنشر في كل قرية، وفي كل حي من أحياء المدينة، ومدة الدراسة فيها اربع سنوات. و«مدارس رشدية» والدراسة فيها أيضاً أربع سنوات، وهي ابتدائية عالية، وتقام في التجمعات السكانية، التي يزيد عدد مساكنها عن (٥٠٠) خمسمئة بيت، و«مدارس إعدادية»، وهي بمثابة مدارس ثانوية دنيا، والدراسة فيها إما خمس سنوات، ثلاث منها رشدية، وإما سبع سنوات، وثلاث منها رشدية، وتقام في المدن التي يزيد عدد بيوتها عن (١٠٠٠) ألف بيت؛ «ومدارس سلطانية»، وهي مدارس ثانوية عالية، وتنشأ في مركز كل ولاية. وتستقبل جميع هذه المدارس، تلاميذ الامبراطورية وطلابها، دون أي تفريق في الدين والمذهب. وفي قمة هذا السلم التعليمي، تأتي المؤسسات التعليمية العليا: المدارس التقنية، والزراعية، والتربوية، والجامعة (وقد أسست سنة ١٨٦٠ وعملت سنة ١٨٦٣ لكنها أغلقت، وأعيد فتحها سنة ١٨٧٠، إلا أنها لم تنتظم إلا سنة ١٩٠٠).

وفي عام ١٢٨٥هـ/١٨٦٨ أسست الثانوية النموذجية في اصطنبول وهي «مدرسة غلطة سراي»، التي أنشئت على صورة الثانويات الفرنسية، والدراسة فيها خمس سنوات، ويجري التعليم الديني فيها حسب ملل الطلاب. وكان المسلمون يكونون نصف الطلاب تقريباً. وكانت الإدارة والمعلمون من الفرنسيين في بادىء الأمر، إلا أن الأثر الفرنسي تضاءل منذ ١٨٧٠، وبدأ يطغى الطابع التركي. وكانت هذه المدرسة تناظر وتنافس «كلية روبرت» البروتستنتية التي أنشئت في اصطنبول سنة ١٨٦٣.

---

(٤٧٣) هناك مصادر تذكر أن إنشاء «نظارة المعارف» كان سنة ١٨٤٧ (دائرة المعارف الإسلامية القديمة) بينما دائرة المعارف الجديدة تؤكد سنة ١٨٥٧.

وفي عام ١٨٧٠ ثبتت برامج التعليم وقواعده في جميع «المدارس الرشدية»، وكان هذا قد جرى لأول مرة سنة ١٨٤٧ بالنسبة للمدارس الأولية «الكتاتيب».

وابتدأ «تعليم البنات» الرسمي بشكل جاد منذ ١٢٧٤هـ/١٨٥٧م، وافتتحت أول مدرسة للبنات سنة ١٢٧٩هـ/١٨٦٢م. وأنشئت «دور المعلمين والمعلمات» لسد حاجات المدارس المتنوعة، المحدثة، وأسست «مدرسة للصنائع» في اصطنبول سنة ١٨٧٦. وأيد «الدستور» الصادر سنة ١٨٧٦م إلزامية التعليم ومجانيته، والنظام المدرسي المركزي نصف المُعلْمن. ولم تكن الدولة لتتدخل في التعليم الديني في المدارس الابتدائية ولا في المدارس الدينية التقليدية، التي ظل علماء الدين يدرِّسون فيها[٤٧٤].

وكانت الدولة قد تبنت منذ ١٨٤٥ إقامة مدارس عسكرية، في مراكز الفيالق العثمانية، ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات، ويرسل طلابها إلى اصطنبول لإكمال دراستهم في الصف الرابع من «الإعدادية العسكرية» فيها، وينتقلون بعد ذلك إلى «المدرسة الحربية» فيها. وقد زيدت مدة الدراسة فيها إلى أربع سنوات، وظلت قائمة حتى ١٩٠٨، حيث دمجت مع المدارس الرشدية المدنية. وأنشأت الدولة أيضاً «إعداديات عسكرية»، لتحديث الجيش والأسطول، ومدة الدراسة فيها أربع سنوات. وأقامت سنة ١٩٠٤ «مدارس عسكريه» في كل من بغداد، ودمشق، وأرزنجان، وأدرنة، ومورناستير، على غرار ما كانت تفعل ألمانية. إلا أن المدارس العسكرية العثمانية ألغيت في الولايات بعد إعادة إعلان الدستور سنة ١٩٠٨. وكان لا يقبل في تلك المدارس العسكرية إلا المسلمون، إلا أنه بعد ١٩٠٨ أصبح بإمكان غير المسلمين من رعايا الدولة الدخول فيها[٤٧٥].

ولم تتوقف الدولة عن متابعة إصلاحاتها التعليمية خلال حكم السلطان «عبد الحميد الثاني» (١٢٩٣ ـ ١٣٢٧هـ/١٨٧٦ ـ ١٩٠٩م)، فقد تتابع فتح المدارس، والمؤسسات التعليمية العالية، ومنها «مدرسة الحقوق» سنة ١٨٧٨، وأعيد فتح الجامعة سنة ١٩٠٠، بعد أن كان التعليم قد تعثر فيها، وأحييت الدراسة فيها ثانية؛ وأنشئت مدارس: للمالية (١٨٧٨) والفنون الجميلة (١٨٧٩)، والتجارة (١٨٨٢)، والطب المدني (١٨٨٥)، والطب البيطري (١٨٨٩)، والشرطة (١٨٩١)، والجمارك (١٨٩٢). وازدادت العناية بالمدارس المهنية

---

(٤٧٤) انظر حول المعلومات السابقة مادة «معارف Ma'arif» في $EI^2$، ج٥/٩٠٩-٩١١ (والبحث لـM. Winter).

(٤٧٥) فاضل مهدي بيات المصدر السابق/١٣٨ ـ ١٤٠.

والتقنية، وارتقت الدراسات العليا. وفي ضوء تبني السلطان «عبد الحميد الثاني» «للجامعة الإسلامية»، وسعيه للتقرب من العرب وغيرهم من الأقوام غير التركية في الامبراطورية، فإنه أنشأ «مكتب عشائر» سنة ١٨٩٤، ودام حتى ١٩٠٧؛ وكان يُكوِّن المعلمين، والإداريين في الولايات العربية، والكردية، والألبانية. وفي ١٨٨٣، أصدر فرماناً بإنشاء دار للمعلمين في كل ولاية. وفي العام نفسه فرض «ضريبة المساعدة»، وخصص جزءاً منها للتعليم.

ونشطت الحركة التعليمية في الدولة وولاياتها خلال المرحلة الدستورية الأخيرة (١٩٠٩ ـ ١٩١٨م) واتخذت صفة أكثر علمية وحداثة، إذ دخل فيها عنصر «التربية» المعتمدة على الدراسات النفسية العصرية، وظهر تربويون اختصاصيون يشرفون على التعليم، من أمثال المربي العربي «ساطع الحصري» (١٢٩٨ ـ ١٣٨٨هـ/ ١٨٨٠ ـ ١٩٦٨م)[٤٧٦]، و«رضا توفيق»، و«سليم سرّي»، و«إسماعيل حقي»، وكانوا من كبار مَنْ كتب وألّف في الميدان التربوي. ويلاحظ أن التأثير الأنغلو ـ ساكسوني في التعليم العثماني، أصبح هو السائد خلال هذه المرحلة، من التأثير الفرنسي، الذي كان هو الغالب في المرحلة السابقة. وقد ازدهر «تعليم البنات» خلال هذه الحقبة، وأسست أول مدرسة إعدادية للبنات لهن سنة ١٩١١، وفتحت أول مدرسة ثانوية سنة ١٩١٣، وأنشئت لهن أيضاً مدارس مهنية، لتخريج ممرضات، وسكرتيرات (أمينات سر). وقبلن سنة ١٩١٥ في الجامعة، في صفوف منفصلة عن البنين؛ وعملن معلمات في المرحلتين الابتدائية والإعدادية. كما أعيد تنظيم الجامعة سنة ١٩٠٨، وجرى إقرار المواد والمناهج الدراسية المناسبة[٤٧٧].

وخلاصة القول، أنشأت الدولة العثمانية شبكة واسعة من المدارس العسكرية، والمدنية في مختلف المراحل التعليمية، وأقامت دوراً لتأهيل المعلمين لجميع تلك المراحل، وفتحت باب التعليم أمام البنات حتى الجامعة، ونظمت وزارة المعارف ودوائرها، حتى أصبحت قادرة على إدارة تلك الشبكة الواسعة وتطويرها، ومدّت ذلك التعليم بكل مراحله، ولو بشكل مصغر إلى ولايات الامبراطورية، وأنشأت «مجالس معارف» في تلك الولايات. وتابعت الدولة إرسال البعثات التعليمية إلى أوربة، وكانت «المدرسة العثمانية» التي أسست في باريس، مركزاً للطلاب العثمانيين في العاصمة الفرنسية. كما عمدت الدولة أيضاً إلى الاستفادة من استشارات خبراء الدول الأوربية في ميدان التربية ومناهج التعليم.

---

(٤٧٦) الزركلي: الأعلام، ٨ أجزاء بيروت ١٩٧٩م، ج ٣/ ٧٠.

(٤٧٧) انظر: $EI^2$ ، ج٥/ ٩١٠، وفاضل مهدي بيات: المصدر نفسه/ ١٣٨ـ١٤٠.

وبعد قيام الجمهورية، عملت «وزارة التربية»، على «توحيد التدريس»: فوضعت سنة ١٩٢٤ حداً للازدواجية التعليمية، الدينية والعلمانية، وأقامت نظاماً مدرسياً علمانياً كلياً ومتكاملاً، وضعت فيه جميع المؤسسات التعليمية تحت إشراف «وزارة التربية». وأغلقت «المدارس الدينية» وكان عددها (٤٧٩) مدرسة، وتضم (١٨٠٠٠) ثماني عشرة ألف طالب. ولتوفير تعليم إسلامي عالٍ، أوجدت «كلية الإلهيات» في جامعة اصطنبول و(٢٦) مدرسة ثانوية، لتكوين «الأئمة»، و«الخطباء»؛ ولكن تدريس «الدين الإسلامي» في المدارس، ظل محل أخذ ورد، وتطبيق وإلغاء، خلال الأربعينات والخمسينات من هذا القرن(٤٧٨).

- **التعليم العثماني العصري في الولايات العربية:**

إن «التعليم العصري» الذي تبنته الدولة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وحتى العقد الثاني من القرن العشرين، نقلته إلى الولايات العربية، التي لا تزال تحت حكمها المباشر، وهي العراق، وبلاد الشام، والحجاز، وأجزاء من شرقي الجزيرة العربية، وطرابلس الغرب.

ففي بلاد الشام، ابتدأت «الدولة العثمانية»، بإنشاء «مدارس عسكرية» فيها قبل ١٨٧٩، بأن أنشأت «المكتب الإعدادي العسكري» في دمشق، والدراسة فيه أربع سنوات، وأتبعته في أوائل الثمانينات بتأسيس ثلاثة «مكاتب رشدية عسكرية»، في كل من دمشق، وحلب، وبيروت ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات، وظلت قائمة حتى ١٩٠٨(٤٧٩).

ومع أن «قانون المعارف العام» ١٨٦٨م قد نص على وجوب نشر «المكاتب الابتدائية» (أي المدارس الابتدائية) في كل قرية وحي، فإنه لم يُتح للدولة أن تطبق ذلك مباشرة، لعدم توافر المعلمين، والأمكنة، ولصعوبات مالية، ومن ثم تركت التعليم الابتدائي للكتاتيب القديمة والمدارس الخاصة والتبشيرية(٤٨٠). ولكن عندما عين «مدحت باشا»(٤٨١) والياً على سورية، سنة

---

(٤٧٨) انظر $EI^2$، ج٥/٩١٢ ـ ٩١٣.

(٤٧٩) انظر حول هذه المكاتب العسكرية، ومناهجها الدرسية، وعدد طلابها، وأساتذتها، وإدارتها: عبد الجبار الحاج عثمان: التعليم الرسمي والتقليدي والأهلي في بلاد الشام ما بين ١٨٧٨ ـ ١٩٢٠ رسالة ماجستير، قدمت إلى قسم التاريخ في كلية الآداب ـ جامعة دمشق سنة ١٩٨٠ (ولما تطبع بعد) تحت إشراف الدكتور أحمد طربين/٦٦ـ٦٧.

(٤٨٠) عارف العارف: تاريخ غزة، مطبعة دار الأيتام الإسلامية في بيت المقدس ١٩٤٣/٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٤٨١) هو أحمد شفيق بن الحاج علي أحد علماء الدين الأتراك، واشتهر باسم «مدحت» أثناء عمله الممدوح، عندما كان موظفاً بسكرتارية الصدر الأعظم. درس بالمدارس الرشدية والإعدادية، وعين والياً على عدة ولايات، قام فيها كلها بإصلاحات هامة. وعهد إليه بولاية بغداد سنة ١٨٦٩، فسعى لحل القضية القبلية فيها، وأسس المدارس، وملجأ للأيتام، ومستشفى، وأنشأ

١٢٩٦هـ/١٨٧٩م، فإنه عمل ما بوسعه، على تأسيس «المكاتب الابتدائية» الجديدة ونشرها. واستعان لهذا الغرض بـ«جمعية خيرية» من العلماء، للإسراع في الأمر. وبالفعل، جمعت التبرعات من المسلمين لهذا الغرض، وأضيف إليها بعض إيرادات الأوقاف. ولتأمين الأبنية اللازمة، سعي لإصلاح بعض الجوامع، والمدارس القديمة[٤٨٢]. وظهرت جمعيات أهلية خيرية أخرى، زمن الولاة الذين توالوا بعد «مدحت باشا» عملت على التوسع في افتتاح المكاتب الابتدائية[٤٨٣].

ولكن ما لبثت الدولة أن أحلّت محل هذه الجمعيات «مجلس معارف الولاية» سنة ١٢٩٩هـ/١٨٨١ ـ ١٨٨٢م[٤٨٤]، وغدا أمر افتتاح هذه المكاتب متروكاً لهمة الولاة والمتصرفين وسياستهم[٤٨٥]، فإما أن يركد هذا العمل كما حدث بين عام ١٢٢٩هـ/١٨٨١ ـ ١٨٨٢م وعام ١٣٠٩هـ/١٨٩١ ـ ١٨٩٢، وإما أن ينشط، مثلما جرى زمن الوالي «رؤوف باشا» (١٣٠٩هـ/١٨٩١ ـ ١٨٩٢م)، الذي أولى اهتماماً أيضاً للمدارس الدينية، واستعادة أوقافها من مغتصبيها، وكان ينوي إنشاء كلية إسلامية يحشد فيها كبار علماء المسلمين[٤٨٦] والوالي «حسن رفيق باشا» (١٣١٢هـ/١٨٩٤ ـ ١٨٩٥م) الذي قام بإصلاحات كثيرة[٤٨٧]، بالإضافة إلى افتتاح عشرين مكتباً ابتدائياً للبنين على الرغم من قصر

---

مطبعة، لطباعة الجريدة الرسمية فيها «الزوراء». وعُيِّن صدراً أعظم، إلا أن آراءه الإصلاحية الحرّة دعت إلى إبعاده عنها. عمل على وضع دستور الدولة العثمانية سنة ١٨٧٦، ومن ثم لقب «بأبي الدستور». عين والياً على دمشق سنة ١٢٩٦هـ/١٨٧٨م، وحكم فيها حكماً عادلاً، وأطلق حرية المطبوعات، وألف الجمعيات الخيرية، وفتح الشوارع والمدارس. نقم عليه السلطان «عبد الحميد الثاني»، إذ شك بأنه يود أن يستقل في سورية، فنقله إلى أزمير. ثم اتهم بأنه كان مسهماً بمقتل السلطان السابق «عبد العزيز» فسجن، وحوكم، ونقل إلى سجن في «الطائف»، حيث قتل سنة ١٨٨٤م. وفي ١٩٥١ نقلت رفاته إلى تركية. ـ الحصني: منتخبات التواريخ لدمشق، ٣ أجزاء. بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج١/٢٧٢.

ـ جرجي زيدان: تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر. جزءان. مطبعة الهلال القاهرة. ١٩١٠.

ـ $EI^2$. ج٦/١٠٢٥ ـ ١٠٢٨ والبحث لـ (R.H. Davison).

(٤٨٢) يوسف كمال حتاتة: مذكرات مدحت باشا مطبعة هندية بالموسكي مصر الطبعة الأولى ١٩١٣/٣٦ ـ ٣٧ ومجلة لسان العرب المجلد الأول ج٧/٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ وعبد الجبار الحاج عثمان ـ المصدر نفسه/٧١.

(٤٨٣) سالنامه ولاية سورية ١٢٩٧هـ/١٣١ ـ ١٣٢ ـ و١٢٩٨هـ/١٥٣ ـ ١٦٣.

(٤٨٤) محمد كرد علي: المذكرات. ٣ أجزاء مطبعة الترقي بدمشق ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩. ج٣/٧١٦ ـ جورج أنطونيوس يقظة العرب ـ دار العلم للملايين الطبعة الرابعة بيروت ١٩٧٤/ ١٥٠ ـ ١٦٢ ـ مجلة المجمع العلمي بدمشق، المجلد ٤٩. ج٤/٨٧١ ـ ٨٨١.

(٤٨٥) عبد الرزاق البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ٣ أجزاء تحقيق محمد بهجة البيطار. مطبعة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦١ ـ ١٩٦٣ ج١/١٣٧ ـ ١٣٩.

(٤٨٦) الحصني: المصدر نفسه ج١/٢٧٥.

(٤٨٧) المصدر نفسه/٢٧٦.

فترة ولايته[٤٨٨]. ومع أن العمل على نشر المكاتب الابتدائية لم يكن يسير بسرعة، بصفة عامة، فقد بلغ عدد مكاتب البنين سنة ١٩٠٨ (٤٠٨) أربعمئة وثمانية مكاتب، ومكاتب البنات (٤١) واحداً وأربعين. وارتفع عدد المدارس (المكاتب) الابتدائية الرسمية في بلاد الشام أثناء العهد الدستوري (١٩٠٨ ـ ١٩١٤)، فبلغ في نهاية العام الدراسي (١٩١٣ ـ ١٩١٤م) (٥٧٠) خمسمئة وسبعين مكتباً ابتدائياً، منها (٥٠٦) خمسمئة وستة مكاتب للبنين تضم (مع تلك الملحقة بالمدارس الإعدادية والسلطانية) (٢٩٨٢٣) تسعة وعشرين ألفاً وثمانمئة وثلاثة وعشرين تلميذاً من أصل (١٨٢٥٤٥) مئة واثنين وثمانين ألفاً وخمسمئة وخمسة وأربعين طفلاً، هم في سن التحصيل الابتدائي، أي بنسبة ١٥,٧٪ فقط. ومنها (٦٤) أربعة وستون مكتباً للإناث فقط، تضم (٥١٧٠) خمسة آلاف ومئة وسبعين تلميذة من أصل (١٧٩٣٥٤) مئة وتسعة وسبعين ألفاً وثلاثمئة وأربع وخمسين طفلة، هن في سن التحصيل الابتدائي، أي بنسبة ٢,٨٪ فقط[٤٨٩].

ويتضمن منهاج التعليم بصورة عامة، القراءة والكتابة، والدين الإسلامي (القرآن الكريم بصفة خاصة)، والحساب، وقواعد اللغة التركية، والخط. ويضاف إلى منهاج البنات، الخياطة والأشغال اليدوية، وحسن الهندام[٤٩٠]. وقد عدّل هذا المنهاج في العهد الدستوري، فأدخل فيه علم الحال الوطني (المعلومات الوطنية)، وتاريخ الإسلام، والتاريخ العثماني، والجغرافية، بالإضافة إلى ما كان سابقاً[٤٩١].

ويلاحظ أن «اللغة التركية» كانت هي لغة التعليم في التعليم الابتدائي المعاصر، بينما كان التعليم الديني السابق كله بالعربية[٤٩٢]، هذا مع العلم أن دستور المعارف العثماني قد نص على أن تكون لغة التعليم في المكاتب الابتدائية باللغة المحلية[٤٩٣]. وكانت اللغة العربية تدرس بساعات محدودة كمادة مستقلة وباللغة التركية[٤٩٤].

---

(٤٨٨) سالنامة ولاية سورية ١٣١٢هـ/٩١، ١٤٠، ٢٤٥ ـ ٢٤٧.

(٤٨٩) انظر حول هذه الإحصاءات، عبد الجبار الحاج عثمان: المصدر نفسه/١١٩ و٢٧٧ ـ ٢٨٩ مفصلة، مع عدد المعلمين والمعلمات، وفي القرى والمدن.

(٤٩٠) المصدر نفسه/ ٧٠.

(٤٩١) المصدر نفسه/١١١.

(٤٩٢) فاضل مهدي بيات: المصدر نفسه/ ١١٢.

(٤٩٣) عبد الجبار: المصدر نفسه/ ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٤٩٤) فاضل مهدي بيات، المصدر نفسه/١١٢.

أما «المرحلة الرشدية» من سلم التعليم العثماني، والدراسة فيها تتراوح بين ثلاث وأربع سنوات، فيبدو أنه قد ابتدىء بتأسيس مدارسها في بلاد الشام، قبل المكاتب الابتدائية، إذ أسس «مكتب رشدي» مدني في حلب سنة ١٢٧٨هـ/١٨٦٢م، ومثله في «عبيّة» في لبنان للدروز، بالتاريخ نفسه، وفي القدس ١٢٨٤هـ/١٨٦٨م. وكان الهدف من التعليم الرشدي تهيئة التلاميذ للمرحلة الإعدادية، وتزويدهم بثقافة تمكنهم من التوظف في دوائر الدولة. وقد ضم منهاج هذه المدارس: مبادىء العلوم الدينية، وقواعد اللغة العربية، واللغتين التركية والفارسية، والحساب، وأصول مسك الدفاتر، ومبادىء الهندسة، والخط، والتاريخ العمومي والعثماني، والجغرافية، والجمناستيق (الرياضة البدنية)، وسمح بتدريس اللغة الفرنسية في المراكز التجارية، وفي السنة الرابعة فقط. ويضاف إلى مناهج البنات، الخياطة، وتدبير المنزل، ويخيّرن في دراسة الموسيقى. أما دروس الديانة، فتعطى لكل ملّة بحسب دينها، وبإشراف رؤسائها الروحيين، بالنسبة لغير المسلمين. وفي الواقع كان هناك اختلاف في منهاج كل مكتب عن منهاج المكتب الآخر. وكان التعليم في المكاتب الرشدية باللغة التركية أيضاً[٤٩٥]. وقد بلغ عدد «المكاتب الرشدية» للبنين في نهاية العهد الحميدي (سنة ١٩٠٨)، (٣٨) ثمانية وثلاثين مكتباً، أما المكاتب الرشدية للبنات فلم تتجاوز في بلاد الشام (٩) تسعة مكاتب[٤٩٦].

وأنشىء في بلاد الشام أيضاً مدارس (مكاتب) «للمرحلة الإعدادية» في مراكز الولايات، مدة الدراسة فيها سبع سنوات، الثلاث الأولى منها رشدية؛ وفي مراكز الألوية، ومدة الدراسة خمس سنوات، الثلاث الأولى منها رشدية. وكان هدفها إعداد موظفين إداريين مؤهلين. وكان منها ما هو داخلي، ويؤخذ من التلاميذ فيه رسوم معينة لقاء مصاريف إقامتهم الداخلية، وقد يعفى الفقراء. أما النهاري منها، فالتعليم فيها مجاني. وقد يختلف منهاج الدراسة من مدرسة إعدادية إلى أخرى، وإن كان الاختلاف محدوداً، وكانت الولاية هي التي تمولها، ولا سيما بعد فرض «ضريبة المعارف» سنة ١٨٨٤م[٤٩٧]. وقد تم إنشاء (١١) أحد عشر مكتباً إعدادياً في بلاد الشام في العهد الحميدي[٤٩٨] وتقلص العدد سنة ١٩١٣ ـ ١٩١٤، إلى تسعة مكاتب، بعد أن حوّل بعضها إلى

---

(٤٩٥) عبد الجبار الحاج عثمان: المصدر نفسه/ ٨٥-٨٦.

(٤٩٦) المصدر نفسه/ ٨٨، ٩١.

(٤٩٧) المصدر نفسه/ ٩٧.

(٤٩٨) المصدر نفسه/٩٧.

مكاتب سلطانية[٤٩٩]. وأضيف إليها سنة ١٣٣٤هـ/١٩١٦ وخلال الحرب العالمية الأولى مكتب آخر في (جونية)، ويحوي شعبتين إحداهما زراعية والأخرى عامة[٥٠٠].

وكانت المواد الدراسية التي تعلم فيها، موزعة على السنوات الخمس أو السبع وهي: القرآن الكريم والعلوم الدينية، الأخلاق، المنطق، حفظ الصحة، خلاصة القوانين، الكيمياء، اللغة العربية، اللغة التركية اللغة الفارسية، الخط، قواعد الكتابة الرسمية، اللغة الفرنسية، علم الثروة (الاقتصاد)، كوزموغرافية، الجغرافية العامة، جغرافية الولايات العثمانية، التاريخ العام، تاريخ الدولة العثمانية، العلوم الرياضية، علم الحكمة (الفيزياء)، والماكينا (الميكانيك)، دوبيا (أصول مسك الدفاتر)، والمواليد الثلاثة (المعادن وطبقات الأرض، النباتات، والحيوانات)، والرسم، واللغة الأوربية. ويختلف توزيع مواد المنهاج من مكتب إعدادي إلى آخر[٥٠١]. وكان نصيب اللغة العربية في المنهاج قليلاً، فهي أقل مما خصص للغة الفرنسية مثلاً[٥٠٢].

وافتتح في دمشق سنة ١٨٩٤ «دار للمعلمين» ضمن سياسة العهد الحميدي بتزويد جميع الولايات بدور للمعلمين، وكانت مدة الدراسة فيها سنتين[٥٠٣]. وجددت هذه الدار سنة ١٩٠٩ أثناء العهد الدستوري، وأنشيء مثلها في بيروت، وحلب، والقدس (١٩١٥)[٥٠٤] وأسست داران للمعلمات في ١٩١٥ في بيروت وحلب[٥٠٥]، وغدت الدراسة في دور المعلمين ثلاث سنوات، وارتُفع بمستواها العلمي والتربوي سنة ١٩١٣ ـ ١٩١٤، فأضيف إليها سنة رابعة، وكانت منذ ١٩١٠ قد غدت داخلية[٥٠٦]. وكان منهاجها قبل تطويرها في العهد الدستوري، وهدفها آنذاك

---

(٤٩٩) المصدر نفسه/٢٣١. جرى تعديل في البنية التعليمية في العهد الدستوري (١٩٠٨ ـ ١٩١٤)، فقد أدمجت المرحلة الرشدية بالمرحلة الابتدائية في بداية العام الدراسي ١٩١٣ ـ ١٩١٤، وأصبحت مدة الدراسة الابتدائية ست سنوات. وأحدثت «المدارس السلطانية» ومدة الدراسة فيها (١٢) اثنتا عشرة سنة، الخمسة الأولى منها ابتدائية والسبعة الأخرى أطلق عليها (المرحلة التالية) وتنقسم إلى دورتين، الدورة الأولى من أربع سنوات، والدورة الثانية ثلاث سنوات. وتتفرع الدورة الثانية إلى فرعين: فرع الفنون، وفرع الأدبيات. المصدر نفسه/١٠٩.

(٥٠٠) عبد الجبار: المصدر نفسه/١٧٠.

(٥٠١) المصدر نفسه/٩٥ ـ ٩٦، و١٣٢ بعد تعديل ١٩٠٩ ـ ١٩١٠.

(٥٠٢) جميل صليبا: الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام وأثرها في الأدب الحديث. دمشق ٦٤/١٩٥٩ ـ والمصدر السابق نفسه/ ٩٦، ١٣٣.

(٥٠٣) عبد الجبار: المصدر نفسه/١٠٣.

(٥٠٤) المصدر نفسه/١٠٣ و١٧٠.

(٥٠٥) المصدر نفسه/١٧٠.

(٥٠٦) المصدر نفسه/١٣٩.

تخريج معلمين للمرحلة الابتدائية فقط، يضم المواد التالية: المـواد الدينيـة، وعلـم المواليـد (نبـات، حيوان، معادن وطبقـات الأرض)، اللغـة التركيـة، العربيـة، الرسم، التـاريخ العُمومـي، الرياضيـات، الجغرافية، اللغة الفرنسية، أصول مسـك دفـاتر، اللغـة الفارسـية، الخـط[٥٠٧].. وقـد تطـورت فـي العهـد الدستوري، وأدخل إليها علم النفس وطرائـق التدريـس والموسـيقا، وحفـظ الصحـة. وعدّلت ثانيـة سـنة ١٩١٣ ـ ١٩١٤، واقتبست برامجها من برامج دور المعلمين في بلجيكة، وفرنسة، والنمسة، وسويسرة. وضمَّ إليها مادة الاقتصاد الزراعـي، والتطبيقـات المسـلكية[٥٠٨] وبالنسبة لـدور المعلمـات التـي أحدثـت مؤخراً، فقد أضيفت مواد الخياطة، والتطريز[٥٠٩].

وعملـت الدولـة العثمانيـة علـى إنشـاء «مـدارس صنـاعيـة» فـي بـلاد الشـام: فـي دمشـق سـنة ١٨٧٨م، وجددت سنة ١٩١١[٥١٠]؛ وفي حلب سنة ١٩٠١ ـ ١٩٠٢، وفي أورفـة سـنة ١٩٠٦ ـ ١٩٠٧[٥١١]، وفـي بـيروت سـنة ١٩٠٧[٥١٢]، وأرسـلت بعثـة إلـى أوربـة لتعلـم الصنـائع الحديثـة المتنوعة[٥١٣]. وجمعت بعض النفقات من الأهالي على شكل ضرائب متنوعـة للإنفـاق علـى تلـك المكاتب. وكان هدف إنشاء هذه المدارس الصناعية في بادىء الأمر، تعليم الأطفال الأيتام القراءة والكتابـة، وحرفـة معينـة يتكسـبون منهـا، كـالحدادة، والنجـارة، وتجليـد الكتـب، وسـبك الحـروف للطباعـة، والخياطـة، وإصـلاح الآلات الميكانيكيـة، وصناعـة الكـبريت وغيرهـا[٥١٤]. ولقـد رأى مكتب دمشق الصناعي تطوراً كبيراً في العهد الدستوري فارتفع إنتاجه كماً ومستوى.

وأوجدت الدولة ما يشبه تلك المكاتب الصناعية للبنات، فكان «مكتـب طولكـرم» فـي فلسـطين لصناعـة السـجاد، ويقبـل البنـات فـي سـن السـابعة، وكـان ينتـج (١٥) خمـس عشـرة سـجادة فـي العام[٥١٥].

---

(٥٠٧) سالنامة دولت علية عثمانيه ١٣٠٤هـ/١٣١ ـ ١٣٢ ـ عبد الجبار/١٠٣.

(٥٠٨) عبد الجبار/١٤١.

(٥٠٩) المصدر نفسه/١٤٠.

(٥١٠) عبد الجبار: المصدر نفسه/١٠٤، ١٤٣.

(٥١١) المصدر نفسه/١٠٥.

(٥١٢) لقد أُسس المكتب فعلياً من الأهالي، إذ جمعت منهم تكاليفه ولكن الحكومة الدستورية ظلت تشرف عليه. المصدر نفسه/١٠٥.

(٥١٣) جريدة المقتبس، العدد ٣/٧٧٧ ـ عبد الجبار: المصدر نفسه/١٤٣.

(٥١٤) حتاتة: مذكرات مدحت باشا/١٥٦ ـ ١٥٧.

(٥١٥) التميمي (رفيق) ومحمد بهجت: ولاية بيروت. حزيران مطبعة الإقبال ١٩٣٥، ج١/١٨٣ وج٢/٦٢ ـ ٦٣ ـ عبد الجبار/١٤٣.

وأقامت الدولة أيضاً مكاتب (مدارس) زراعية في بلاد الشام، وذلك من سنة ١٨٨٩، وقد أرسلت لهذا الغرض، عدداً من الشبان إلى فرنسة لتعلم الأصول الحديثة للزراعة، وتربية دود القز بالذات[٥١٦]. وكان افتتاح أول مكتب زراعي في بلاد الشام سنة ١٨٨٩ في «المسلمية» بحلب، وسمي «نموذج الزراعة» إلا أنه سرعان ما أهمل[٥١٧]. ثم افتتحت «شعبة زراعية» في المكتب الإعدادي في حلب[٥١٨]. وفي العهد الدستوري أنعش «نموذج الزراعة»، الحلبي، وأنشيء مكتب زراعي في «سلمية» من لواء حماه سنة ١٩١٠، وجعلت مرحلته ابتدائية. وأُلحقت به أرض واسعة للقيام بالتجارب الزراعية[٥١٩]. وأقيم سنة ١٩١٥ «نموذج الزراعة» في بيروت أيضاً، وكذلك في طولكرم، سنة ١٩١٦ إلا أنه أوقف العمل فيه بعد سنة لأسباب مالية[٥٢٠]. وافتتح «مكتب للألبان» عام ١٩١٦ في بيروت[٥٢١]، وخُصَّت هذه المدينة الأخيرة بـ«مدرسة للتجارة» سنة ١٩١٥[٥٢٢].

وأسست الدولة أيضاً سنة ١٩٠٨ ثلاث دور لتربية دود القز، ولصناعة الحرير على الأسس الحديثة، في كل من بيروت، وحلب، وأنطاكية، وجعلت مدة الدراسة فيها سنة واحدة.[٥٢٣].

وإذا كانت الدولة قد أنشأت مكاتب إعدادية للبنين والبنات، فإنها في العهد الدستوري وبعد تعديل النظام التعليمي، واهتمامها «بالمرحلة الثانوية»، أحدثت هذه المرحلة في مكتبي حلب وبيروت الإعداديين سنة ١٩١٠، وفي مكتبي دمشق والقدس سنة ١٩١٣، وأسست في العام نفسه مكتبين سلطانيين آخرين في دمشق، وبيروت[٥٢٤]. ومدة الدراسة في المكاتب السلطانية كما أشير سابقاً، اثنتا عشرة سنة: الخمسة الأولى منها ابتدائية، والسبعة الأخرى، أطلق عليها (المرحلة التالية).

---

(٥١٦) علي الحسني: تاريخ سورية الاقتصادي، دمشق ١٣٤٢هـ/٢٥٨.

(٥١٧) الغزي: نهر الذهب ج١/٤٨.

(٥١٨) سالنامة ولاية حلب ١٣٢١هـ/١٤٠.

(٥١٩) عبد الجبار: المصدر نفسه/١٤٤ ـ كرد علي: خطط الشام ج٤/١٤٢.

(٥٢٠) المصدر نفسه/١٧١.

(٥٢١) التميمي: ولاية بيروت ج١/٥٤ ـ ٦٣، ٣٦٩.

(٥٢٢) عبد الجبار: المصدر نفسه/١٧١.

(٥٢٣) النشرة العثمانية الرسمية عن التعليم في العام الدراسي ١٣٢٩ ـ ١٣٣٠هـ/١٩١١ ـ ١٩١٢/٨٨ ـ ٨٩.

(٥٢٤) المصدر نفسه/ ٤٤، ٤٨، ٥٨ ـ عبد الجبار/ ١٣١ ـ ١٣٧.

ولم تبخل الدولة على ولايات بلاد الشام بالتعليم العالي. فأصدر السلطان «عبد الحميد الثاني» أمراً بإنشاء «المكتب الطبي» في دمشق سنة ١٩٠١م، وافتتح رسمياً سنة ١٩٠٣. ومدة الدراسة فيه ست سنوات، والتدريس باللغة التركية، لأن معظم المدرسين فيه، كانوا من خريجي المدارس التركية في اصطنبول؛ ونقل هذا المكتب سنة ١٩١٣ إلى مبناه الجديد بجوار المستشفى في حي البرامكة بدمشق. وعندما نشبت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤، وترك الآباء اليسوعيون معهدهم الطبي في بيروت، انتقل معهد دمشق إليه وبقي فيه حتى إعلان الهدنة، وعودة اليسوعيين إلى معهدهم، وقد تم إحياؤه في دمشق في العهد الفيصلي بافتتاح «الكلية الطبية» سنة ١٩١٩ في بناء «المستشفى الوطني»، ووضعت الشروط العلمية المطلوبة للانتساب إليها، وكان التدريس في هذه المرة باللغة العربية[٥٢٥]. وكان قد ألحق بالمعهد الطبي السابق، «مدرسة للصيدلة»، وقد خرّج المعهد الطبي مع مدرسة الصيدلة بين ١٩٠٣ ـ ١٩١٨م، «١١٠» مئة وعشرة من الأطباء، و(١٥٢) ومئة واثنين وخمسين من الصيادلة[٥٢٦]. وقد انتسب إليه في العصر العثماني طلاب من بلاد الشام، والعراق، وتركيا*.

ومع الأجواء المنذرة بالحرب، فقد عملت الدولة على تزويد بلاد الشام بـ«مكتب للحقوق» بعد قبول الاتحاديين إنشاء المدارس العليا في الولايات العربية على إثر «مؤتمر باريس العربي» سنة ١٩١٣. وقد افتتح في المبنى الذي أعد لمدرسة الصنائع في بيروت، وجعلت مدة الدراسة فيه أربع سنوات، وألحقت به مكتبة كبيرة. وكان التدريس فيه باللغتين العربية والتركية. فمواد «المجلة» (الأحكام التشريعية المختلفة) تُدرَّس بالعربية، وبقية العلوم الحقوقية بالتركية[٥٢٧]. ونقل إلى دمشق سنة ١٩١٤، وشغل بناء «المدرسة الإنكليزية الهولندية» في حي اليهود. ولما أصبح التجنيد إجبارياً سنة ١٩١٥، لم يبق في المعهد سوى «ثلاثة طلاب»، أعفوا من الجندية. وفي

---

(٥٢٥) خيرية قاسمية: الحكومة العربية في دمشق بين ١٩١٨ ـ ١٩٢٠. دار المعارف بمصر ـ د.ت/٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٥٢٦) منهاج الجامعة السورية ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩/٣ ـ ٤ ـ النشرة العثمانية الرسمية/٧٥ ـ ٨٠، و Tibawi (A.L), A modern History of syria, including Lebanon and Palestine, Edinburgh', 1969, 195 ـ عبد الجبار: المصدر نفسه/١٦٠ ـ المقتبس، العدد ١٤٢٩/٣.

* للمزيد من المعلومات حول كلية طب الشام والمستشفيات الحديثة في سوريا في العهد العثماني الأخير أنظر: Ekmeleddin İHSANOĞLU, *Suriye'de Modern Osmanlı Sağlık Müesseseleri, Hastaneler ve Şam Tıp Fakültesi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999.

(٥٢٧) الأفغاني (سعيد): حاضر اللغة العربية في الشام. القاهرة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٢/٦٤ ـ ٦٦ ـ عبد الجبار/ ١٦٢.

أواخر الحرب، أعيد المعهد إلى بيروت ثانية، وتفرق طلابه وأساتذته، وآلت تركته إلى الكلية اليسوعية(٥٢٨). وقد وافقت الحكومة الفيصلية على إعادة افتتاح المعهد في بناء دار المعلمين القديمة على ضفة بردى سنة ١٩١٩(٥٢٩).

وخلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) أنشىء عدد من المدارس الابتدائية لأبناء الشهداء وبناتهم. ومنها «مكتب جمال باشا(٥٣٠) الليلي» للبنات في عاريّا من قرى لبنان، ثم نقل إلى برج البراجنة في بيروت، ومكتب مماثل له في دمشق، وفي عين طورة (في لبنان)، وللبنين والبنات، وكان يضم نحو (٨٠٠) ثمانمئة طفل وطفلة، يتعلمون الصنائع المختلفة(٥٣١).

ومن المدارس العالية ذات الشأن التي أنشئت سنة ١٩١٤، «الكلية الصلاحية»(٥٣٢) في القدس. وكانت مدرسة داخلية، ولجميع المسلمين من سائر أقطار العالم الإسلامي، حتى من السودان والحبشة، وجاوة والفليبين، والصين، والهند، وأفغانستان، وإيران وقفقاسية، واستراخان، والقرم وبلغارية وغيرها(٥٣٣). وتقدم هذه المدرسة لطلابها المسكن، والمطعم، والملبس مجاناً. وقد

---

(٥٢٨) خيرية قاسمية: المصدر نفسه/٢٣٧.

(٥٢٩) منهاج الجامعة السورية السنوي ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠/٨ ـ ١٠ ـ مجلة دمشق، السنة الأولى العدد ٣١/١٢ ـ ٣٢ ـ خيرية قاسمية: المصدر نفسه/٢٣٨ ـ ٢٤٠.

(٥٣٠) هو أحمد جمال باشا، ولد ١٢٩٠هـ/١٨٧٣ ـ ١٨٧٤ في اصطنبول. كان عضواً في «جمعية الاتحاد والترقي» وضابطاً في الجيش العثماني؛ وأصبح عضواً في الإدارة العسكرية التي أطاحت بالسلطان «عبد الحميد الثاني»؛ وتقلد عدة مناصب هامة، منها وزارة الأشغال العامة، والبحرية. وحينما نشبت الحرب العالمية الأولى، كان واحداً من الثلاثة الذين حكموا الدولة العثمانية (طلعت، أنور، جمال). وعين قائداً للجيش الرابع، وحاكماً لسورية خلال الحرب. استعمل سياسة الشدة تجاه رجال الحركة الوطنية العربية في بلاد الشام، فأعدم عدداً منهم. واندلعت على إثر ذلك «الثورة العربية» في الحجاز ١٩١٦. واضطر للانسحاب أمام القوات العربية والإنكليزية التي تقدمت في بلاد الشام وهرب مع طلعت وأنور إلى برلين أولاً فسويسرة. وحوكم غيابياً في تركية وطرد من الجيش، وحكم عليه بالإعدام. عمل في أفغانستان، وسعى لإيجاد صلة بين «مصطفى كمال» وروسية البلشفية. وأثناء عودته من أفغانستان، قتل سنة ١٩٢٢ من قبل اثنين من الأرمن. $EI^2$، ج٢/٥٤٤ ـ ٥٤٥ والبحث لـ(D.A. Rustow). والحصني/ ٢٨٦ ـ ٢٨٩.

(٥٣١) حول تلك المؤسسات، انظر: التميمي: ولاية بيروت ج١/١٧٣ ـ ١٧٥، ٢١٨، ٢٢١، ٢٣٧ ـ وجريدة العاصمة، العدد ٥/١٧٥ ـ ٦ وحتي: لبنان في التاريخ/٤٩٠. ـ عبد الجبار/١٧٠.

(٥٣٢) سميت بهذا الاسم نسبة إلى «المدرسة الصلاحية» التي أنشئت فيها. وكان قد أسسها السلطان «صلاح الدين الأيوبي» للشافعية في كنيسة «صندحنة» عند باب الأسباط في القدس سنة ٥٨٨هـ/١١٩٢م. وظلت عاملة حتى أواخر القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي، حيث انحطت. ويبدو أن العثمانيين قد نزلوا عنها «للآباء البيض» المبشرين في القرن التاسع عشر، فجعلوها مدرسة اكليركية. إلا أنهم استعادوها ثانية، عندما أنشؤوا الكلية الصلاحية. انظر حولها: عبد المهدي عبد الجليل: الحركة الفكرية في ظل المسجد الأقصى في العصرين الأيوبي والمملوكي. عمان ١٩٨٠/ ج١/١٨١ ـ عارف العارف: المفصّل في تاريخ القدس. مطبعة المعارف، القدس ١٩٦١/٢٣٦ ـ كامل جميل العسلي: معاهد العلم في بيت المقدس عمّان ١٩٨٦/٥٤ ـ ٩٦ ـ حسن عبد اللطيف الحسني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر الهجري، دراسة وتحقيق وتقديم: سلامة صالح النعيمات. جزءان في مجلد واحد. عمان ١٩٨٥/٣٤ ـ ٤٠ ـ محمد كرد علي: خطط الشام ج٦/١٢٠ ـ ١٢١.

(٥٣٣) انظر المقتبس، المجلد ٥٦١/٨ ـ ٥٦٢ وفيه نسبة توزيع الطلاب المئة المقرر قبولهم كل عام في هذه المدرسة، على مختلف المناطق الإسلامية ـ عبد الجبار: المصدر نفسه/ ١٦٣ هامش (٤).

رُبطت، شأنها شأن المدارس الدينية، بالمشيخة الإسلامية[٥٣٤]، في اصطنبول، وبوزارة الأوقاف. وكانت مدة الدراسة فيها عشر سنوات، سبع للتعليم السلطاني، وثلاث للتعليم العالي. وتتضمن مناهجها: العلوم الشرعية، وعلم الكلام وتاريخه، وعلم التصوف، وعلم التربية، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والمنطق، والأخلاق، وتاريخ الفلسفة، وعلم ما وراء الطبيعة، والعلوم الحقوقية (الحقوق الأساسية الإدارية، وحقوق الدول، وقانون الجزاء) ومجلة الأحكام العدلية، وأحكام الأوقاف، وقانون الأراضي، والتجارة البحرية والبرية، وعلم الاقتصاد، وعلم المالية، واللغة العربية (الصرف، والنحو، وأصول الإلقاء، والمنطق، والبلاغة، وآداب اللغة) واللغة التركية (صرف، نحو، وقراءة، وكتابة، وأدبيات)، والتاريخ (السيرة النبوية، والتاريخ العام، وتاريخ العرب والإسلام، وتاريخ العثمانيين، والتاريخ السياسي المعاصر، وتاريخ الأديان السماوية)، والجغرافية (الجغرافية العمومية، والجغرافية الإسلامية، والعثمانية)، والفلك، والعلوم الرياضية (الحساب العملي، والهندسة، والجبر، وأصول مسك الدفاتر، والحساب النظري، والمثلثات، والميكانيك)، والعلوم الطبيعية (الزراعة المحلية، والفيزياء، والكيمياء، والحيوان، والنبات، والمعادن، وطبقات الأرض، وحفظ الصحة، والتداوي)، وفن الخط، والرسم، واللغات الشرقية (كالفارسية، والأوردية، والتترية)، واللغات الغربية (كالألمانية والفرنسية، والإنكليزية، والروسية)، والتربية البدنية.

وكانت لغة التدريس هي العربية، ويسمح بتدريس «التاريخ العثماني»، ومجلة الأحكام العدلية، وحقوق الدول، والتاريخ السياسي باللغة التركية، أو بأية لغة أجنبية أخرى. وكان بإمكان الطلاب الأجانب الدراسة بلغاتهم، وتكون دراسة اللغات الشرقية والغربية اختيارية، وكان يتم تدريسها باللغة نفسها وبطريقة مبسطة. وقد جهزت الكلية بالملاعب، وروعيت فيها إقامة نشاطات مختلفة. وألزم الطلاب بالأخلاق الرفيعة، والسلوك النموذجي داخل المدرسة وخارجها، كما ألزموا بارتداء زي معين هو زي العلماء[٥٣٥].

ويقبل في هذه المدرسة، التي سُعي فيها للجمع بين المعرفة العصرية المتطورة، والمعرفة الدينية، مَنْ تتراوح سنه بين الثانية عشرة والخامسة عشرة، ويحمل شهادة المكاتب الابتدائية ذات

(٥٣٤) بعد تحديث الإدارة في الدولة العثمانية، أحدثت إدارة الإفتاء ويرأسها «شيخ الإسلام» وأنيط بهذه الدائرة تصريف أمور جميع الهيئات الدينية ما عدا إدارة الأوقاف. وأهم أقسامها الإدارية: ١ـ فتوى خانة. ٢ـ مجلس تدقيقات شرعيه (وهي نوع من محاكم النقض للمحاكم الشرعية) ٣ـ إدارة للإشراف على شؤون المدارس الدينية. ٤ـ إدارة تتولى شؤون الفرق الصوفية (مجلس مشايخ)، و٥ـ إدارة لبيت المال (أموال اليتامى) ٦ـ أقسام إدارية للمحفوظات والمكاتبات والحسابات (دائرة المعارف الإسلامية الأولى المعربة. مجلد ٤٧٦/١٣).

(٥٣٥) المعلومات الواردة عن الكلية، مقتبسة من عبد الجبار: المصدر نفسه/١٦٤ ـ ١٦٥.

الصفوف الخمسة أو الستة، أو أن يكون تحصيله العلمي يعادل ذلك المستوى، وأن ينجح في امتحان القبول، في المواد التالية: القرآن الكريم، والمبادىء الدينية، واللغة العربية، والحساب، والتاريخ، والجغرافية، والخط(٥٣٦).

وتجري امتحانات الكلية في نهاية العام الدراسي، وكان أغلبها شفوياً. وكان يجلب للكلية الأساتذة الأكفياء من مختلف البلدان. وكان فيها ما نسميه اليوم «بنظام الأستاذ الزائر» أي يستدعى مشاهير العلماء في العالم الإسلامي كل عام، ويستضاف احدهم لمدة شهر، ويلقي محاضراته في «المسجد الأقصى».

وكان من واجبات الأساتذة، إضافة إلى التدريس، تأليف الكتب في العلوم التي يدرسونها(٥٣٧).

وقد خرّجت هذه الكلية عدداً من رواد الحركة العربية والإسلامية، الذين كان لهم باع في النهضة الثقافية، والوطنية في البلاد العربية، بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى. وكان أحد مديريها الأستاذ «عبد العزيز جاويش»(٥٣٨)، ومن أساتذتها «الشيخ عبد القادر المغربي»، و«خليل السكاكيني»(٥٣٩)، و«رفيق التميمي»(٥٤٠)، و«إسعاف النشاشيبي»(٥٤١)، و«عادل جبر»(٥٤٢)، وكان له اليد الطولى في تنظيمها علمياً.

ويتضح مما ذكر سابقاً، أن التعليم العثماني العصري قد انتشر تدريجياً في بلاد الشام وبمختلف مراحله، على الرغم من الصعوبات التي اصطدم بها، كالعقلية التقليدية المحافظة، وعدم

---

(٥٣٦) المصدر نفسه/١٦٦.

(٥٣٧) المصدر نفسه/١٦٦ ـ ١٦٧.

(٥٣٨) عبد العزيز بن خليل جاويش (١٢٩٣ ـ ١٣٤٧هـ/١٨٧٦ ـ ١٩٢٩م). تونسي الأصل، ولد بالإسكندرية، وتعلم بالأزهر ودار العلوم، واختير أستاذاً للأدب العربي في جامعة كمبردج، وعندما عاد إلى مصر، عمل في الحركة الوطنية مع مصطفى كامل، وكتب بحماسة ضد الاحتلال الإنكليزي، وسجن عدة مرات. ورحل إلى الآستانة، وأصدر مجلة «العالم الإسلامي». شارك في إنشاء جمعية الشبان المسلمين له عدة ابحاث في التربية، والسياسة، والمرأة. الأعلام ج٤/١٤٠.

(٥٣٩) خليل بن قسطندي السكاكيني (١٢٩٥ ـ ١٣٧٣هـ/١٨٧٨ ـ ١٩٥٣م) أديب، من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق والمجمع اللغوي بالقاهرة. عمل بالتعليم طويلاً، وكان من المنادين بالقومية العربية قبل الحرب العالمية الأولى. ولد وتعلم وعاش في القدس. التجأ إلى مصر. له عدة مؤلفات تربوية وتعليمية. الأعلام، ج٢/٣٦٩.

(٥٤٠) رفيق راغب التميمي، ولد في نابلس ١٣٠٥هـ/١٨٨٨م، ودرس فيها، وانتسب إلىالكلية الملكية في الآستانة، وأوفد إلى فرنسة للدراسة في الصوربون. وعين حين عودته مدرساً في عدة مدن، منها بيروت وأزمير ودمشق، ثم في الكلية الصلاحية. كان من المناضلين الوطنيين. ولما حلت نكبة ١٩٤٨ هاجر إلى دمشق، ودرّس في الجامعة السورية وعمل في المحاماة. توفى ١٩٥٦ وله عدة مؤلفات. الموسوعة الفلسطينية ٤ مجلدات. دمشق. د.ت ج٢/٤٧٢ ـ ٤٧٣ ـ الأعلام طبعة ١٩٧٩، ج٣/٣٠.

(٥٤١) محمد إسعاف بن عثمان (١٣٠٢ ـ ١٣٦٧هـ/١٨٨٥ ـ ١٩٤٨م)، أديب وبحاث ونُعت بأديب العربية. عضو في المجمع العلمي العربي بدمشق. ولد وعاش بالقدس، وتعلم ببيروت، وكتب بالصحف والمجلات. وكان يكثر من زيارة القاهرة. له عدة مؤلفات. توفي في القاهرة الأعلام ج٦/٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٥٤٢) أديب ولغوي وصحفي من يافا (١٣٠٣ ـ ١٣٧٢هـ/١٨٨٥ ـ ١٩٥٣م). درس التجارة في الآستانة، فجنيف، فباريس. درّس في الكلية الصلاحية في القدس. كان عضواً في بلدية القدس وفي مجلس التعليم العالي. بعد النكبة سكن أريحا، وعين سنة ١٩٥١ عضواً في مجلس الأعيان الأردني. الموسوعة الفلسطينية ج٣/١٤٨ ـ ١٤٩.

توافر المعلمين المؤهلين، وعدم وجود الكتب المدرسية، والمباني، وضعف الإمكانيات المالية، وغيرها من أمور. إلا أن التعاون بين الأهالي والولاة، ومدراء المعارف، ذلل بعض تلك الصعاب.

**- التعليم العثماني في العراق:**

مثلما نشرت الدولة العثمانية مدارسها الحديثة في ولايات بلاد الشام، وألويتها، فإنها فعلت في العراق. إلا أنها على ما يبدو، لم تعرها في بادىء الأمر الاهتمام الكافي، فالمدارس الابتدائية والرشدية لم تفتتح في جميع الأمكنة التي حددها قانون المعارف العثماني العام. ولم تؤسس المدارس الإعدادية إلا في مراكز الولايات العراقية، وقليل جداً منها في الألوية. وإن سالنامة سنة ١٣١٠هـ/١٨٩٢ ذاتها، تشكو من إهمال التعليم في العراق. وفي الحقيقة، كانت الدولة قد أنشأت «مدرسة رشدية عسكرية»، وأخرى مدنية سنة ١٨٨٢، ومدرسة إعدادية منتظمة وكاملة، ولكن هذا لم يكن يتناسب مع مساحة البلاد وعدد سكانها[٥٤٣] ويبدو ان التعليم الحكومي قد رأى تقدماً نسبياً منذ التسعينات من القرن التاسع عشر؛ إذ شرعت السالنامات تشير إلى ما افتتح من مدارس متنوعة، وما هو موجود فيها في كل ولاية من الولايات العراقية الثلاث: بغداد، والموصل، والبصرة، بل وتذكر أحياناً أسماءها، وأسماء مديريها، وعدد طلابها.

ويبدو أن تثبيت نظام «المدارس الابتدائية» قد تأخر قليلاً بالنسبة للتعليم الأولي، إذ اعتمد في بادىء الأمر على ما سمي بـ«مدارس الصبيان»، وكانت في الواقع لا تختلف عن «الكتاتيب» السابقة، وكانت تتبع وزارة الأوقاف، ولم تعرها الدولة اهتماماً. إلا أنها منذ ١٨٧١ بدأت بتنظيمها حسب نظام وزارة المعارف، وقسمتها إلى أربعة صفوف، وحولّتها إلى ما يشبه المدارس الابتدائية[٥٤٤]، وظهرت المدارس الأخيرة في السالنامات إلى جانب «مدارس الصبيان»، مع الإشارة إلى أنها «مدارس صبيان» تتبع «النظام الجديد». ففي إحصاء ١٨٩٣ ـ ١٨٩٤، كانت ولاية بغداد، تضم (٤٩) مدرسة، (٣٨) منها تتبع النظام القديم و(١١) النظام الجديد (أي نظام المدارس الابتدائية)؛ وولاية البصرة تحوي (١١٦) مدرسة، منها (٢٦) بحسب النظام الجديد، أما

---

(٥٤٣) فاضل مهدي بيات: المصدر نفسه/١١٣ ـ يذكر نايف حبيب العاني في بحثه «التعليم في العراق» من أواخر القرن التاسع عشر إلى العقود الأولى من القرن العشرين، المنشور في كتاب «التربية العامة الإسلامية: المؤسسات والممارسات» ج٤، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن في الصفحة ١٣٣٩، أن المدرسة الرشدية العسكرية قد اسست سنة ١٨٦٩، والإعدادية العسكرية سنة ١٨٧١، والإعدادية المدنية عام ١٨٧٣ بينما يشير الباحث «فاضل مهدي بيات» بأنه لم يرد ذكر «الرشدية العسكرية» و«الإعدادية العسكرية» في السالنامات إلا سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤. وقد تكون السالنامات هي التي تأخرت في الإشارة إليها.

(٥٤٤) فاضل مهدي بيات: المصدر نفسه/١٢١.

الموصل فجميع مدارسها الأولية وعددها (٣٩٢) مدرسة تتبع النظام القديم[٥٤٥]. وانتعش «التعليم الابتدائي» بعد ثورة ١٩٠٨، وأكدت سالنامات الولايات ١٣٢٩هـ/١٩١١م أن المدارس الابتدائية انتشرت في أنحاء الولايات، وإن بقي عددها أقل مما يتطلبه عدد السكان. ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه أنشئت ست مدارس في أماكن مناسبة: لعشيرة اليزيدية (في ناحية شيخان)، وخمس مدارس لعشيرتي الشبك والصارلو، ومدرسة «الشيخ عدي» لإعداد معلمين لهذه المدارس والمدارس الأخرى، وكان ذلك بأمر السلطان عبد الحميد[٥٤٦]. وأنشئت مدارس ابتدائية للبنات أيضاً، منذ عهد الوالي «نامق باشا» (١٨٩٩ ـ ١٩٠٢)، فأقيمت لهن واحدة في بغداد، وكذلك «مدرسة رشدية». وكان في الموصل سنة ١٣٣٠هـ/١٩١١ مدرسة ابتدائية للإناث، أما في البصرة فقد أنشئت مثل هذه المدرسة منذ ١٣١٧هـ/١٨٩٩م، وكان في الولاية مدرستان سنة ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م[٥٤٧].

وقد بلغ عدد المدارس الابتدائية في العراق، وفي ولاياتها الثلاث، في أوائل الحرب العالمية الأولى، (١٦٠) مئة وستين مدرسة، وعدد تلاميذ هذه المدارس الابتدائية، مع ما كانت تحويه المدارس الرشدية والإعدادية منهم، (٧١٢٨) سبعة آلاف ومئة وثمانية وعشرين تلميذاً وتلميذة[٥٤٨].

ويبدو أن «المدارس الرشدية المدنية» قد دخلت العراق مبكراً، وكان إنشاؤها في الموصل أولاً سنة ١٢٨٢هـ/١٨٦٥م[٥٤٩] ثم أقيمت في بغداد سنة ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م[٥٥٠]، وانتشرت بعدها في مراكز المدن. وفي ١٣٠١هـ/١٨٨٣م كان في ولاية بغداد (١٣) مدرسة، منها اثنتان في بغداد، وفي ولاية الموصل (٤) أربع مدارس، منها واحدة في الموصل. وفي ١٣٠٥هـ/١٨٨٧م أصبح عدد المدارس الرشدية في الولايات العراقية عشرين: (٧) في ولاية الموصل و(٨) في ولاية بغداد، و(٥) خمس في البصرة. وكان في بغداد مدرستان إلا أنهما أدمجتا في واحدة، وكانت مدرسة داخلية[٥٥١].

---

(٥٤٥) المصدر نفسه/١٢٣ استناداً إلى سالنامة المعارف ١٣١٦هـ، ص١٢٥٦ ـ ١٢٥٧.
(٥٤٦) المصدر نفسه/١١٤.
(٥٤٧) فاضل مهدي بيات، المصدر نفسه/١٢٦.
(٥٤٨) عايف العاني: المصدر نفسه/١٣٤٣.
(٥٤٩) فاضل مهدي بيات: المصد رنفسه/١٢٧.
(٥٥٠) المصدر نفسه/١٢٧ ـ ١٢٨.
(٥٥١) المصدر نفسه/١٢٧ ـ ١٢٨.

ويبدو أن اول مدرسة رشدية للبنات في العراق، هي التي أنشئت في الموصل سنة ١٣١٦هـ/١٨٩٨م، وتبعتها مدرسة بغداد بعد مدة قصيرة، زمن الوالي «نامق باشا». وفي سنة ١٩١٠، أنشئت مدارس رشدية للبنات في كل من كربلاء، والحلّة والديوانية، وخانقين(٥٥٢). وكانت المدارس الرشدية للبنات بصورة عامة ذات قسمين القسم الأول ابتدائي، والقسم الثاني رشدي، والدراسة لست سنوات.

وحول التعليم «الإعدادي» في العراق، فقد تأسست أول مدرسة فيها سنة ١٨٧١م، وكانت داخلية وافتتحت ثلاث مدارس في ولاية الموصل(٥٥٣).

واهتمت الدولة بنشر التعليم العسكري في العراق، إذ كانت مركز الفيلق السادس. وبالفعل، وكما أشير سابقاً أنشأت «مدرسة رشدية عسكرية» في بغداد، وقد ورد ذكرها في سالنامة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤ وقد تكون أسست في سنوات سابقة، وكانت تضم أربعة صفوف، وكانت سنة ١٣١٧هـ/١٨٩٩ تحوي قسمين: القسم الأول ابتدائي من صفين، والقسم الثاني رشدي من ثلاثة صفوف، وكان عدد طلابها (٧٧٧) سبعمئة وسبعة وسبعين طالباً.

وأنشئت مدرسة رشدية عسكرية أخرى في السليمانية من ولاية الموصل، وظلت عاملة حتى ١٩١١(٥٥٤).

وإلى جانب المدرسة الرشدية العسكرية في بغداد، أقيمت إعدادية عسكرية، ومدة الدراسة فيها أربع سنوات. وكانت تضم سنة ١٣١٧هـ/١٨٩٩م، (٣٦٥) ثلاثمئة وخمسة وستين طالباً(٥٥٥).

وفي سنة ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م، أسس في بغداد، كما أسس في دمشق «مدرسة حربية» على نمط المدارس الألمانية، وأطلق عليها اسم «المدرسة الحربية السلطانية»، وكانت تدرس الدروس العسكرية المختلفة، واللغات الألمانية، والروسية، والفرنسية، وحفظ الصحة، والكتابة، والعقائد الدينية. وقد ألغيت هذه المدرسة كما ألغيت في الولايات الأخرى سنة ١٩٠٨، واكتفي بالمدرسة الحربية في اصطنبول(٥٥٦).

---

(٥٥٢) المصدر نفسه/١٢٨ ـ ١٢٩.

(٥٥٣) المصدر نفسه/١٣١.

(٥٥٤) المصدر نفسه/١٣٩ ـ ١٤٠.

(٥٥٥) المصدر نفسه/١٣٩.

(٥٥٦) المصدر نفسه/١٣٩ ـ ١٤٠.

وكان لا يقبل في تلك المدارس العسكرية في بادىء الأمر، إلا الطلاب المسلمون والسنيون، إلا أنها فتحت لغيرهم من رعايا الدولة العثمانية، من غير المسلمين، بعد ثورة ١٩٠٨[٥٥٧].

وافتتحت الدولة في أواخر عهدها في بغداد، مدارس ذات صبغة عسكرية، فأنشأت مدرسة «نواب الضباط»، للخدمة في دوائر الجيش، والشرطة، والدرك، وفي الطرق والجسور، والسكك الحديدية. بل افتتحت مدرسة خاصة في بغداد لإعداد افراد الدرك (الجندرمة)، وأخرى للشرطة، وأدخل فيها مدراء النواحي بالتناوب للارتفاع بمستوى كفايتهم الإدارية[٥٥٨].

وكانت الدولة قد زودت العراق بـ«دار للمعلمين» في بغداد، وورد ذكرها في السالنامة لأول مرة سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م، وهدفها كما يتضح من اسمها إعداد المعلمين للمدارس الابتدائية[٥٥٩]. وقد توسعت في العهد الدستوري، وطوّرت كما حدث لجميع دور المعلمين في الولايات، فأدخل في منهاجها مواد تربوية، وزيدت عدد سنوات الدراسة فيها لأربع سنوات. وأنشئت دار أخرى للمعلمين في الموصل[٥٦٠]، وكذلك في البصرة[٥٦١].

وقد اهتم الوالي «مدحت باشا» أثناء ولايته في بغداد سنة ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م، بتأسيس «مدرسة للصنائع» وكانت نموذجاً ناجحاً للمدارس الصناعية في الولايات، وسماها «صنايع مكتبي»، وخصصها للأطفال اليتامى والمشردين الذين لا معين لهم. والدراسة فيها أربع سنوات، وكانت تكاليفها كبيرة، ففتح باب التبرع لها. واستجاب الأهالي وموظفو الدولة. وكانت تضم جميع المهن التي لها صلة ماسة بحياة السكان: كالتجارة، ونسج الأقمشة، وصنع الأحذية، والخياطة، والحدادة، وحياكة السجاد، والخراطة، وأصول الطباعة. وأوكلت إدارة «مطبعة الولاية»، التي أسسها «مدحت باشا»، لطلاب هذه المدرسة. وقد جددت سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠، من قبل الوالي «نامق باشا»، وتضاعف عدد طلابها، وأدخلت مادة «الموسيقى» إلى مناهجها، وجلب لها فرقة موسيقية مع آلات من أوربة؛ وأتي لها بمعلمي نسيج على الطراز الحديث من أوربة أيضاً. وجهزت سنة ١٩١٣ بآلات جديدة، وبمعلمين من خريجي صنائع اصطنبول، وكانوا قد تخصصوا في فرنسة وألمانية والنمسة. وأسست مدرسة على شاكلتها في الموصل، وأخرى في كركوك.

---

(٥٥٧) المصدر نفسه/١٤٠.

(٥٥٨) المصدر نفسه/١٤٠ ـ ١٤١.

(٥٥٩) المصدر نفسه/١٣٢ ـ ١٣٣.

(٥٦٠) المصدر نفسه/١٣٣.

(٥٦١) لم يشر إلى دار المعلمين هذه، إلا أن «العاني» أشار في المصدر نفسه/١٣٤٣ إلى أنه كان في العراق في نهاية العهد العثماني ثلاث دور للمعلمين، ومن المنتظر أن تكون قد أنشئت ثالثة في البصرة.

وكانت تدرّس القرآن الكريم والعلوم الدينية، واللغة العربية، والتاريخ، والجغرافية، والمعلومات الفنية والمدنية، والاقتصاد، والحساب، والهندسة، والجبر، والميكانيك، والرسم الهندسي، والكيمياء، واللغتين التركية والفرنسية. ولم يقتصر القبول فيها على الأيتام والفقراء فحسب، وإنما قبل فيها كل من يحمل الشهادة الابتدائية من رعايا الدولة. ويبدو أنها ربطت بدائرة البلدية أولاً، ثم أتبعت لإدارة الولاية(٥٦٢). وكانت الدولة تعين بعض خريجيها في الجيش ودوائر الدولة، أو يعملون لحسابهم الخاص في المهن التي تعلموها(٥٦٣).

وزودت العراق أيضاً سنة ١٩٠٧ بـ«معهد للحقوق» جعل مقره مدينة بغداد، وذلك على غرار معهد اصطنبول. والدراسة فيه ثلاث سنوات، وزيدت سنة ١٩٠٨ إلى أربع. وبلغ عدد طلابه سنة ١٩١١، (٢٥٢) مئتين واثنين وخمسين طالباً(٥٦٤).

ومثلما فكرت الدولة العثمانية بإنشاء «المدرسة الصلاحية» في القدس، فإنها رأت إنشاء «كلية الأعظمية» في بغداد سنة ١٩١٢، على أن تضم المراحل التعليمية الثلاث: الرشدية، والإعدادية، والعالية. وتكون مدة الدراسة في كل من القسمين الرشدي والإعدادي أربع سنوات، والعالي ست سنوات. أي أن مدة الدراسة تكون (١٤) أربع عشرة سنة. ويكون التدريس باللغة العربية، مع تعليم اللغتين التركية والفارسية، بصفتهما مقررين درسيين إلزاميين. أما المواد الأخرى في القسمين الرشدي والإعدادي فهي كمواد المدرسة الرشدية والإعدادية. وكان مقرراً أن يقبل في هذه المدرسة (١٤٠٠) ألف وأربعمئة طالب متفرغ، و(٨٠٠) ثمانمئة طالب مستمع. وقرر أن يبنى لأقسام هذه المدرسة مبان خاصة، على أن ينتهى من بناء القسم العالي سنة ١٩١٥. وكانت هذه الكلية تجمع بين العلوم الإسلامية والعلوم العصرية إلا أن دخول الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، أوقف العمل فيها، بعد أن بلغ عدد طلابها مئة طالب(٥٦٥).

إن انتشار التعليم الحكومي العثماني بمراحله ومدارسه المشار إليها، كان عاملاً في اليقظة الفكرية في العراق، على الرغم من أنه كان محدوداً بكمه بالنسبة لعدد السكان، وبكيفه إذ اتخذت

---

(٥٦٢) المصدر نفسه/١٣٤ ـ ١٣٦.

(٥٦٣) AL-Qaysi, *the impact of Modernization in iraqi soeiety During the ottoman Era. a Study of intellectual Developement in iraqi 1869-1917,* Doctorate Dissertation. University of Michigan U.S.A, p.69 تصدير العاني: المصدر نفسه/١٣٤٣.

(٥٦٤) بيات: المصدر نفسه/١٣٦ ـ ١٣٨.

(٥٦٥) المصدر نفسه/١١٤ ـ العاني: المصدر نفسه/١٣٤٥ ـ ١٣٤٦ استناداً إلى: عبد الرزاق الهلالي تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني ١٦٣٨ ـ ١٩١٧، بغداد. ط١ ١٩٥٩/٢١٤ ـ ٢١٥.

فيه اللغة التركية هي وسيلة التعليم، مما جعله صعباً على السكان، وذا مردود ضعيف. وقد كان لخريجي المدارس العثمانية المتنوعة في العراق، ولا سيما العسكرية، ومعهد الحقوق، دورها في الحركة العربية، وفي مجرى الحياة السياسية في العراق، بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، إذ كان معظم العاملين في الحقل السياسي منهم.

- **التعليم الحكومي العثماني في بلاد الحجاز:**

وقد أنشئت أول مدرسة حديثة في «جدة» سنة ١٢٩١هـ/١٨٧٤م، وتبرع لها الأهالي بمبنى كبير[٥٦٦]، ويبدو أنها مدرسة رشدية، إذ كانت مدة الدراسة فيها اربع سنوات، وتلي «الكتاتيب» التي كانت تعلم القراءة والكتابة. وفي ١٨٧٦، افتتحت مدرسة أخرى بالمدينة المنورة، قرب المسجد النبوي الشريف[٥٦٧]، وأتبعت بمدرسة ثالثة في مكة المكرمة سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤م، ورابعة في مدينة «ينبع»[٥٦٨]. ومنحت نظارة المعارف في اصطنبول، مدارس الحجاز الأربع هذه، معونة مالية شهرية، قدرها (٥٠٠٠) خمسة آلاف غرش عثماني، لتصرف عليها[٥٦٩]. وكان التدريس فيها باللغة التركية، وكانت تعلم في السنوات الأربع المبادىء الدينية، واللغتين التركية والعربية ومعهما الفارسية، والحساب والجبر، والهندسة، والأخلاق، والجغرافية، وبصفة خاصة الجغرافية العثمانية، والتاريخ العثماني، والمنطق، والأخلاق ومسك الدفاتر، وفن المراسلات، والرسم[٥٧٠]. وكان معظم الذين انتسبوا إليها من أولاد الموظفين والعسكريين في الولاية، ولم يقبل عليها السكان، لتدريسها مواداً لم يألفوها، ولكون التعليم فيها باللغة التركية. ولم يزد عدد تلاميذها سنة ١٨٨٥م/١٣٠٣هـ، عن (٨٥) خمسة وثمانين تلميذاً موزعين في المدارس الأربع[٥٧١]. إلا أن هذا التعليم انتعش بعد هذا التاريخ، وافتتحت مدارس حكومية أخرى، ومدارس أهلية، أقامها السكان على غرار المدارس الحكومية، في جدة ومكة[٥٧٢].

---

(٥٦٦) عبد اللطيف عبد الله بن دهيش: نظرة على تقرير عن المؤسسات التعليمية في الحجاز حتى ١٣٠٣هـ/١٨٨٥م، بحث في المجلة التاريخية المغربية. العدد ٥٧ ـ ٥٨، تموز (يوليو) ١٩٩٠، تونس، (١٠١ ـ ١٠٨)/١٠٤.

(٥٦٧) المصدر نفسه والصفحة ذاتها.

(٥٦٨) المصدر نفسه والصفحة ذاتها.

(٥٦٩) المصدر نفسه والصفحة ذاتها.

(٥٧٠) المصدر نفسه/١٠٥ ـ ١٠٦.

(٥٧١) المصدر نفسه/١٠٧.

(٥٧٢) المصدر نفسه/ ١٠٧ ـ ١٠٨.

– **التعليم الحكومي العثماني في ولاية طرابلس الغرب:**

لقد امتد التعليم الحكومي العثماني إلى ولاية طرابلس الغرب أيضاً، ففي سنة ١٣٠١هـ/١٨٨٤، حسبما ورد في السالنامة، كان هناك (١٥) خمس عشرة مدرسة ابتدائية للبنين وواحدة للبنات، في مدينة طرابلس الغرب، كما كان فيها مدرسة إعدادية واحدة للبنين[٥٧٣]. وبعد عشرين عاماً (١٣١٢هـ/١٩٠٣)، كان فيها مدرسة رشدية - إعدادية عسكرية داخلية، ومدرسة إعدادية ملكية نهارية للبنين، وأخرى للبنات. وازداد عدد المدارس الابتدائية للبنين. وأصبح للولاية مديرية معارف منذ ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م، وأقيمت مدارس رشدية في مراكز المتصرفيات[٥٧٤]. وفي بنغازي، كان هناك (١٢) اثنتا عشرة مدرسة حكومية للبنين وثلاث مدارس للبنات[٥٧٥]. ومثلما أنشأت الدولة العثمانية في العهد الحميدي دور معلمين في ولايات الامبراطورية، فإنها أقامت داراً للمعلمين في طرابلس[٥٧٦]، وأخرى في بنغازي[٥٧٧]. كما أقامت مدرسة للصنائع، والفنون[٥٧٨]، على غرار ما أنشيء في بلاد الشام والعراق.

**وخلاصة القول** إن التعليم الحكومي العثماني في الولايات العربية، أسهم في بث روح جديدة، وفكر جديد، وسط السكان العرب؛ إذ أدخل العلوم العصرية المختلفة، واللغات الأوربية، ولا سيما في المرحلة الإعدادية منه، وفي دور المعلمين، وفي المدارس الصناعية بل وحتى العسكرية، وإن جزءاً من هذه الروح الجديدة والفكر الجديد تمثل في إثارة هذا التعليم عنصر العداء للأتراك الحاكمين؛ فقد أثبت لهم إرادة الترك ممثلين بصفة خاصة «بجمعية الاتحاد والترقي»، المسيطرة على الحكم منذ مطلع العقد الثاني من القرن العشرين، ومحاولاتهم لتطبيق النظام المركزي على الولايات العربية في عدد من المجالات بما فيها التعليم العثماني العصري. غير أن هذا التعليم العصري العثماني في الولايات العربية، لم يكن يعمل في الحقيقة لصالح الدولة العثمانية، بل كان وبالاً عليها وانتقاضاً.

---

(٥٧٣) أحمد صدقي الدجاني: ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي، أو طرابلس الغرب في آخر العهد العثماني الثاني. ١٨٨٢ - ١٩١١. القاهرة. ١٩٧١/٢٧٤.

(٥٧٤) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(٥٧٥) المصدر نفسه/٢٧٦.

(٥٧٦) المصدر نفسه/٢٧٤.

(٥٧٧) المصدر نفسه/٢٧٥.

(٥٧٨) المصدر نفسه/٢٧٤.

٤- **التعليم الأهلي:** أحس الأهالي في جميع الولايات العربية بجدوى «التعليم العصري» وضرورته لمواكبة التطور الحضاري العالمي، وشعروا بعد انقلاب ١٩٠٨ بحرية أوسع: فإلى جانب إنشائهم الكثير من الصحف، والدوريات، والمطابع، والنوادي الأدبية، والتعبير عن أنفسهم بمقالات، ومؤلفات متنوعة الموضوعات، فإنهم سعوا لإنشاء المزيد من المدارس لنشر التعليم في جميع الأوساط، والتعليم باللغة العربية بصفة خاصة، بعد ما رأوا أن المدارس الحكومية تعمل على تدريس اللغة التركية، بينما تسعى المدارس التبشيرية المتنوعة حثيثاً لبث أفكارها النصرانية ذات المذاهب المتنوعة وسط السكان العرب النصارى والمسلمين على السواء. ومن ثم عملوا على إنشاء «**الجمعيات**» الكثيرة لتأسيس مثل تلك المدارس، ومثلما كانت بدايات التعليم العصري في مصر، كانت بدايات الجمعيات ذات الهدف التعليمي فيها أيضاً. فأنشئت سنة ١٨٣٨م «جمعية المعارف» في الاسكندرية، وفي سنة ١٨٧٨ «الجمعية الخيرية الإسلامية» في المدينة نفسها، وكان العامل المحرك فيها الأديب والصحفي «عبد الله النديم» وذلك لتوازن مدارسها المدارس التبشيرية، عن طريق إنشاء مدارس وطنية للبنين والبنات[٥٧٩]. ومثلها «جمعية المقاصد الخيرية» في القاهرة التي أنشئت في الوقت نفسه تقريباً، وللهدف ذاته[٥٨٠]. وقد لاقت «الجمعية الخيرية الإسلامية» التي أسست سنة ١٨٩٢، نجاحاً أكبر من سابقتيها، فقد أسهم فيها الشيخ «محمد عبده» المصلح الديني بنشاط، وأنشأت عدداً من المدارس[٥٨١].

وفي بلاد الشام، كانت بدايات تلك «الجمعيات التعليمية»، «الجمعيات الخيرية» التي دعا إلى إنشائها والي سورية العثماني المصلح «مدحت باشا» سنة ١٨٧٨ ـ ١٨٧٩ عندما أراد التوسع في نشر المكاتب الابتدائية في الولاية، وكان يعيقه عدم توافر المال اللازم. وفي الوقت ذاته كان راغباً في إنشاء مدارس إسلامية محلية في مواجهة الإرساليات الأجنبية. وبالفعل تشكلت تلك «الجمعيات الخيرية الإسلامية» في بلاد الشام، وأسهم فيها عدد وفير من علماء دمشق وأعيانها، وجمعت التبرعات لغرض إنشاء تلك المدارس، ونجحت في مهمتها. وفي عام ١٨٧٨، كان هناك ثماني جمعيات موزعة في دمشق، وبيروت، وطرابلس، واللاذقية، وعكا، ونابلس، وجنين،

---

(٥٧٩) *EI*², ج٢/٤٤٠، مادة «جمعية Djam'iyya» والبحث لـA.H.Hourani. والمصدر نفسه مادة «معارف Ma'arif» ج٥/٩١٥.

(٥٨٠) المصدر نفسه (*EI*²)، الصفحة ذاتها.

(٥٨١) *EI*²، مادة «جمعية»، ج٢/٤٤٠.

وصيدا، وعلى مستوى الألوية أيضاً[٥٨٢]. وقد يكون من أهم تلك الجمعيات، التي لا يزال عملها التعليمي الناجح والمتطور قائماً حتى الآن، «جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية» المؤسسة في بيروت سنة ١٨٧٨، وفي صيدا، والنبطية، وطرابلس، والتي أنشأت مدارس للبنين والبنات والأطفال وعلى النمط الحديث[٥٨٣]. ولقد بلغ عدد الجمعيات العاملة لصالح تعليم المسلمين بصفة خاصة، في بلاد الشام، ما يزيد عن أربعين جمعية[٥٨٤]، وكلها اهتمت بأن تعلم مدارسها، اللغة العربية، مع اللغة التركية بصفتها لغة ثانية، واللغات الأجنبية. كما درّست العلوم الدينية الإسلامية، والتاريخ الإسلامي، والعلوم العصرية. وكان بعض هذه المدارس المنشأة هي في نطاق المرحلة الابتدائية فحسب، وقد بلغ عدد تلك المدارس سنة ١٩١٣ ـ ١٩١٤، (٤٣١) أربعمئة وإحدى وثلاثين مدرسة للبنين، منتشرة في كل أنحاء بلاد الشام، وتحوي (١٢٨٠٠) اثني عشر الفاً وثمانمئة تلميذ، و(٤٢) واثنتين وأربعين مدرسة للبنات، تضم (٢٣١٦) ألفين وثلاثمئة وست عشرة تلميذة[٥٨٥]. ولا يفوتنا القول بأن عدداً من هذه الجمعيات التي أنشئت في العهد الحميدي، حلّت سنة ١٨٨١ ـ ١٨٨٢، إذ اتهمت السلطات العثمانية أعضاءها، بإصدار المناشير المنتقدة للحكومة وأحلت محلها «مجالس المعارف»[٥٨٦]. إلا أنها عادت إلى التكوّن، وكانت الحكومة الاتحادية تغض الطرف عنها في بادىء الأمر لتكسب ثقة الأهالي، إلا أنها أصدرت سنة ١٩٠٩ قانون الجمعيات، الذي وضعت فيه شروطاً مزعجة لمنح الرخصة لإنشاء مثل تلك الجمعيات. وفي عام ١٩١١، أصدرت دعوة لتأسيس جمعية ذات صبغة رسمية تحت اسم «جمعية المعارف العثمانية»، وبينت أن هدفها نشر المعارف الابتدائية في جميع أنحاء الممتلكات العثمانية، وإلقاء الدروس الليلية. إلا أن الجمعيات الخيرية المحلية لم تستجب لتلك الدعوة، وبقيت تعمل

---

(٥٨٢) عبد الجبار: المصدر نفسه/٢١٥ ـ ٢١٦.

(٥٨٣) انظر حولها: علي محمد حويلي: تطور التعليم في مدارس جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت ١٨٧٨ ـ ١٩٤٥. رسالة ماجستير في التاريخ، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ الفرع الأول بيروت ١٩٧٩ ـ وآسيا مصطفى البساط: جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في صيدا، النشوء والتطور ١٨٧٩ ـ ١٩٧٩. رسالة ماجستير في التاريخ ـ الجامعة اللبنانية كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ الفرع الأول بيروت ١٩٨١ ـ وانظر أيضاً بحث بطرس لبكي: تطور مؤسسات التعليم في لبنان خلال القرن الأخير من الحكم العثماني. في المجلة التاريخية المغربية العدد ٥٧ ـ ٥٨، تموز ١٩٩٠، تونس (٤٢٦ ـ ٤٦٧) ص٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٥٨٤) عبد الجبار، المصدر نفسه/٢١٥ ـ ٢٢٨.

(٥٨٥) عبد الجبار: المصدر نفسه/٢٢٩.

(٥٨٦) المصدر نفسه/٢١٦.

بنشاط حتى سنة ١٩١٥، حين أمرت «نظارة المعارف» بإلغائها، وألحقت أموالها بصندوق المعارف في الولايات، وربطت مدارسها بمديرية المعارف[٥٨٧].

ولم تؤسس تلك الجمعيات مدارس ابتدائية فحسب، وإنما أنشأت مدارس إعدادية، أو مدارس تجمع المراحل الثلاث في آن واحد. وأسهم في تأسيس المدارس بأنواعها أيضاً، (**أفراد**)، لا جمعيات فقط، وقد عمل هؤلاء على فتح مدارسهم في المدن والقرى على حد سواء. ومن هذه المدارس على سبيل المثال، «المدرسة الوطنية» التي أسسها العالم المعلم «حسين الجسر»[٥٨٨] في طرابلس، و«الكلية العثمانية» في بيروت التي أنشأها سنة ١٨٩٥ «أحمد عباس الأزهري»[٥٨٩] وكانت تضم المراحل الثلاث: الابتدائية، والرشدية، والإعدادية[٥٩٠]. وقد ظهر في بلاد الشام على غرار تلك الكلية سبع أخرى، موزعة بين بيروت ودمشق وحمص[٥٩١].

وانتشر «التعليم الأهلي» في جميع الولايات العربية، ودعّم في الحقيقة التعليم العصري الحكومي، والتعليم العصري الأجنبي، من ناحية إدخاله العلوم العصرية، واللغات الأجنبية في مناهجه، مع حفاظه على الروح العربية والإسلامية، في المدارس الأهلية الإسلامية.. ففي **العراق** أيضاً افتتحت «المدارس الأهلية الإسلامية» وإن ظهرت متأخرة نسبياً عما كان عليه الأمر في بلاد الشام. إذ تذكر المصادر[٥٩٢] أن أول مدرسة أهلية أنشئت في البصرة كان سنة ١٩٠٨ باسم «تذكار الحرية» وكانت مدرسة إعدادية، والتدريس فيها باللغة العربية، وكان مؤسسها محام عرف بنضاله الوطني، وهو «سليمان فيضي»[٥٩٣]. وقد توسعت المدرسة، وأقبل

---

(٥٨٧) المصدر نفسه/٢٢٢ ـ ٢٢٣ ـ العظم (رفيق): الجامعة العثمانية والعصبية التركية ـ مصر مطبعة المنار، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ/١٣٤ ـ ١٣٥ ـ التميمي: ولاية بيروت ج١/٣٠٦ ـ ٣٠٧، ٣٢٢.

(٥٨٨) هو حسين بن محمد (١٢٦١ ـ ١٣٢٧هـ/١٨٤٥ ـ ١٩٠٩م)، من بيت علم في طرابلس الشام. وكان فقيهاً وأديباً، وشاعراً. تعلم في طرابلس وفي الأزهر، وعاد إلى موطنه وتوفي فيه. له مؤلفات عديدة، ومقالات نشرها في جريدة «طرابلس» التي أنشأها هو. وما كان ابنه «محمد الجسر» أقل منه علماً ونشاطاً (١٢٩٦ ـ ١٣٥٣هـ/١٨٧٩ ـ ١٩٣٤م). انظر حول الأب: الزركلي، ج٢/٢٨٣، والمصدر نفسه حول الابن ج٦/٣٣٨.

(٥٨٩) هو أحمد عباس بن سليمان الأزهري (١٢٧٠ ـ ١٣٥٤هـ/١٨٥٣ ـ ١٩٢٧م) مصري الأصل، مولده ووفاته في بيروت. تعلم بها وبالأزهر. عمل مدرساً، وتولى إدارة مدرسة المقاصد الخيرية ببيروت ثم أنشأ «الكلية الإسلامية» التي غيّر اسمها إلى «العثمانية» ليمنع إغلاق السلطات العثمانية لها. له مؤلفات تمثيلية، وكتب مدرسية. وكان لكليته اثر كبير في تأجيج روح اليقظة العربية. وقد أوقفت خلال الحرب العالمية الأولى. الزركلي. الأعلام ج١/١٣٩.

(٥٩٠) انظر حول الكلية، عبد الجبار: المصدر نفسه/٢٣٢ ـ ٢٣٤.

(٥٩١) المصدر نفسه/ ٢٣٥ ـ ٢٤٧.

(٥٩٢) عايف العاني: المصدر نفسه/١٣٤٦.

(٥٩٣) (١٣٠٢ ـ ١٣٧٠هـ/١٨٨٥ ـ ١٩٥١)، ترجمته في الأعلام طبعة ١٩٧٩، ج٣/١٣١ ـ ١٣٢.

عليها عدد وفير من أبناء العراق، إلا أن الوالي التركي لم يكن راضياً عن اتجاهها القومي العربي، فاضطر مؤسسها إلى إغلاقها، وقامت السلطات الاتحادية في البصرة بالاستيلاء عليها، وتسميتها «بمدرسة الاتحاد والترقي»، وجعلت التركية لغة التعليم فيها، فانفك عنها الأهالي وتم إغلاقها[٥٩٤].

ومن المدارس الأهلية التي أنشئت في العراق أيضاً «مدرسة الترقي الجعفري العثماني»، وكان ذلك سنة ١٩٠٨ أيضاً، وكان لها أهداف سياسية بجانب أهدافها التعليمية والتجارية، إذ كان هناك حاجة إلى كتاب يحسنون اللغات الأجنبية وعلم المحاسبة العصرية. وكانت تضم المراحل الثلاث التعليمية: الابتدائية، والرشدية، والإعدادية. وكان لهذه المدرسة دور هام في تخريج عدد من كبار رجالات العراق البارزين[٥٩٥].

وفي **بلاد الحجاز**، أنشأ الأهالي أيضاً عدداً من المدارس، «كالمدرسة الصولتية» سنة ١٢٩٢هـ/١٨٧٥م، و«المدرسة الفخرية العثمانية» عام ١٢٩٨هـ/١٨٨١م، ومدرسة «دار الفائزين» ومدرستي الفلاح في جدة ومكة[٥٩٦].

ولا بد من التأكيد مرة أخرى، أن التعليم الديني الإسلامي التقليدي ظل قائماً في عدد من المدارس والمساجد، إلا أنه بصورة عامة تضاءل عن السابق، وقلّ إقبال الطلبة عليه، في جميع الولايات العربية.

وهكذا يلاحظ، في آخر المطاف في الحياة الفكرية خلال المرحلة الثانية من العهد العثماني في الولايات العربية، أن تلك الحياة في معظم تلك الولايات، كانت زاخرة جداً بأنواع العطاء الفكري المستنير والمتجدد. وقد حملت تلك الأنواع معها تيارات سياسية، كان لها منعكساتها الهامة على المصير السياسي المستقبلي لتلك الولايات، وعلى الدولة العثمانية الحاكمة نفسها. وفي الحقيقة شقت تيارات هذه الحياة الفكرية، خطوطاً عميقة في حياة الولايات العربية، لا تزال معظم الأقطار العربية تعيش في مساراتها إلى حد ما، حتى الوقت الحاضر، مع بعض تطورات فرضتها الأحداث المستجدة التي مرت عليها، وعلى العالم منذ ذلك الوقت وحتى اليوم. لقد خرجت الحياة الفكرية في هذه المرحلة الثانية، عن تقليديتها التي أرادها الفكر العربي الإسلامي

---

(٥٩٤) إبراهيم خليل أحمد: تطور التعليم الوطني في العراق ١٨٦٩ ـ ١٩٣٢. منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، (٦٢)، مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٢/٤٨ ـ ٤٩.

(٥٩٥) المصدر نفسه/٤٩ ـ ٥٠.

(٥٩٦) عبد اللطيف دهيش: المصدر نفسه/١٠٧ ـ ١٠٨.

لنفسه في المرحلة الأولى، وتفجرت في طريقين: طريق، ظلّ الدين الإسلامي شاغل السائرين فيه، ومدار إيمانهم، بأنه وحده، إذا ما رجعوا إلى أصوله الأولى، بكل نقائها، وعملوا بها بعمق وتفهم، هو وحده القادر على تخليص الأمة الإسلامية والعربية من التخلف العلمي والتقني، ودفعها ثانية إلى مدارج الحضارة العالمية. والطريق الثاني من هذه الحياة الفكرية سار أصحابه بخط علماني، ورأوا في الرابطة القومية العربية، أو القومية المحلية، أو العلمية الإنسانية البحتة، السبيل إلى الخلاص والتقدم. ولا تزال هذه الأفكار تفعل فعلها في العالمين الإسلامي والعربي إلى يومنا هذا، وتتصارع فيما بينها.

## ثالثاً: الخاتمة

إن القارىء في «الحياة الفكرية في الولايات العربية» في العصر العثماني بكليته، لا يميز فقط بين مرحلتين تمثلان لونين متباينين إلى حد كبير في العطاء الفكري فحسب، وإنما تبدوان أيضاً مختلفتين في مدى الحركية الفكرية في كل منهما. فقد بدت «المرحلة الأولى» أمام دوامة العطاء الفكري الجديد في المرحلة الثانية، وحركتها المتسارعة، بل والمذهلة، مرحلة ذابلة، وباهتة، بل وراكدة.

وفي الحقيقة، تبدو كل مرحلة من المرحلتين، وكأنها عالم خاص قائم بذاته. فالعالم الأول، يدور حول ذاته فقط، وذاته الدينية فحسب، أكان عالم الأغلبية المسلمة فيه، والدولة العثمانية الحاكمة منها، أو الأقليات الدينية الأخرى. فكل جماعة، منكفئة على نفسها تسعى لبث دينها، ومذهبها، وفقهها، في نفوس ناشئتها، عن طريق التعليم، والتأليف، والوعظ، والإرشاد، في المؤسسات التعليمية الدينية المتنوعة، وبكلمة موجزة، كان هناك خوف دفين من «الجديد» عند جميع الفئات في المجتمع، لا خشية من الدولة، كما يفسر ذلك في أحايين كثيرة، وإنما خشية من فئة «العلماء» الذين تصلبوا في مواقفهم الدينية. وهذا خلاف ما بدت عليه المرحلة الثانية من الحياة الفكرية وعالمها. فمع أن هذا الخوف من الجديد، ظل عالقاً بصفة خاصة في نفوس المسلمين بالذات، فإن الطوائف الدينية الأخرى، ولا سيما النصرانية تخلصت منه، وكان قائدها في هذا، في الدرجة الأولى الغرب المماثل لها في الدين، وإن اختلف مع بعضها في المذهب. ومع ذلك، فإن حوار العلماء المسلمين أولاً بفكرهم التقليدي، الذي ركنوا إليه قروناً، مع الفكر الإسلامي السلفي الأصيل والمجدّد، قد انفتح خلال المرحلة الثانية، وانفتح أيضاً بينهم وبين الطوائف الأخرى، وإن ظل حذراً. وبذلك تلاقت فئات المجتمع هذه المرة، حول ضرورة التجديد والتغيير. فتفجرت تلك الخصوبة الفكرية بحركيتها المدهشة. وإذا كان حوار الفكر الديني الإسلامي التقليدي مع الفكر الديني الإسلامي الأصيل، وحوار الفكر الديني النصراني المشرقي مع الفكر الديني الغربي، هو البذرة الأولى في الإحياء الفكري، فإن التحدي الحضاري الأوربي، الذي حُمل إلى الدولة العثمانية والبلاد العربية بوسائل عديدة، منها السفارات والبعثات الدبلوماسية المتبادلة، والاتفاقات التجارية السياسية، والجاليات التجارية الأوربية، والإرساليات التبشيرية، وتعلم اللغات الأوربية، وحركة الترجمة الواسعة للمؤلفات الغربية المتنوعة، العلمية، والأدبية، والفلسفية، وانتشار الطباعة، والصحافة، وإحلال «التعليم العصري» بمراحله، ومناهجه العلمية الحديثة، والذي تبنته الحكومات والأهالي على حد سواء، وأسهمت فيه البعثات التبشيرية والأجنبية

لأهداف تخدم مصالحها، إن ذلك التحدي الحضاري الأوربي، وما رافقه من تحد سياسي تمثل في الاستعمار الغربي للولايات العربية، كانا في الحقيقة وراء ذلك التفجر الفكري العربي، بخصوبته، وحركيته والخروج من الذات إلى العالم الخارجي الواسع والبحث عن موقع القدم فيه؛ وفي الوقت ذاته في القطيعة بين الدولة العثمانية الإسلامية الحاكمة والبلاد العربية، تلك الدولة التي عاشت خلال هذه المرحلة أيضاً آثار الاحتكاك مع الحضارة الغربية، ومرحلة تغيير جذري في بنيتها الإدارية، وفي فكرية السياسيين فيها، الذين عملوا على تحويلها من «خلافة إسلامية» إلى دولة قومية تركية علمانية على غرار الدول القومية الناشئة في أوربة، فتعمقت القطيعة بينها وبين القوميات الأخرى في امبراطوريتها، ولاسيما «العربية». ومثلما حملت المرحلة الثانية من الحياة الفكرية للبلاد العربية في العصر العثماني اتجاهات سياسية جديدة إلى الدولة العثمانية الحاكمة، فإنها كما أشرنا سابقاً، ولدت اتجاهات سياسية في الفكر العربي، لا تزال تفعل فعلها، بشكل أو بآخر حتى وقتنا الحاضر.

بل وربطت في الحقبة الأخيرة من حياة الدولة العثمانية، بين حكم هذه الدولة الحاكمة لها، وبين حكم «الاستعمار الغربي». فمثلما سعت البلاد العربية التي وقعت تحت الاحتلال الغربي، لمقاومة هذا الاحتلال بالثورة عليه، فإنها فعلت مع الدولة العثمانية. ومع ذلك، فإن هذا لا يعني عدم وجود تيار معارض لهذه التيارات العلمانية بل والدينية الفاصمة، وهذا التيار ظل موالياً لمفهوم «الخلافة الإسلامية»، التي كانت تمثل بالنسبة إليه «القوة» التي تجمع المسلمين وتوحدهم، على الرغم من الإخفاقات السياسية والعسكرية الخارجية التي منيت بها هذه «الخلافة»، والسياسة الداخلية القومية التتريكية التي اتبعتها.

أما حول المرحلة الأولى من الحياة الفكرية في الولايات العربية التي بدت ذابلة أمام حركية المرحلة الثانية ونشاطاتها المتعددة والمتنوعة، والتي اتهمت من قبل كثير من الباحثين، بالقصور الفكري، فإن الأحكام تلك عليها تبقى غير عادلة. فالدارس لكتب التراجم العربية في هذه المرحلة بالذات، في جميع الولايات العربية، والمتمعن ليشعر بأن هذه المرحلة لم تكن أقل عطاءاً في الميدان الفكري من المرحلة الثانية، وإن كان ذلك العطاء لا يحمل التلوين الجديد المبهر الملاحظ في المرحلة الأخيرة، والمحمول إلى الجماهير العريضة بتقنيات البث التعليمي والإعلامي الواسع.

وإن القارىء الموضوعي في «المرحلة الأولى» أيضاً، لا يرى في الحقيقة، إن «الدولة العثمانية» بصفتها الدولة الحاكمة المهيمنة، على البلاد العربية، كانت هي المسؤولة وحدها عن تقليدية الفكر الإسلامي في تلك المرحلة، مثلما يتقول عدد من الباحثين. فهي وإن أظهرت اهتماماً

أكبر بالعلوم الدينية، وبالفقه الحنفي بالذات، وعملت على نشره في مختلف الولايات العربية أو دعمه، إلا أنها لم تمنع بالمقابل أصحاب المذاهب السنية الأخرى، من ممارسة نشاطاتهم التعليمية. والقضائية. وقد تكون في ميدان الفقه، على نقيض ما عزي إليها من جمود بالفكر، قد قامت بحركة تجديدية، عندما اتخذت طريقاً في «التشريع» تجاوزت فيه أحكام الفقه والفقهاء المتصلبة. فقد عالجت كثيراً من مستجدات الوقائع، بأنظمة سنتها و«قوانين» شرعتها، منذ عهد السلطان «محمد الفاتح»، ولضبط الأحكام، توجت الدولة هذا العمل في القرن التاسع عشر بـ«مجلة الأحكام العدلية».

أما الاحتكاك مع الغرب، فالدولة لم تمنعه: فالتعامل الاقتصادي مع الدول الأوربية كان قائماً، والجاليات الأوربية التجارية مزروعة في جميع المدن والأماكن العربية، التي رأت بعض الدول الأوربية، وبخاصة فرنسة وانكلترة، أن تقيمها تحقيقاً لمكاسب تجارية. كما أن الجاليات الدينية التبشيرية الأوربية، كانت منذ أواخر القرن السادس عشر، تقوم بنشاطاتها على أرض الولايات العربية. وفي سنة ١٥٨٨م سمح السلطان العثماني «مراد الثالث» لتاجرين إيطاليين ببيع كتبهم غير الدينية المطبوعة في أوربة بالعربية، ولكن الأمر لم ينجح، لأن المسلمين رفضوا أن يشتروا مؤلفات مطبوعة[٥٩٧]. وظلت الكتب الدينية النصرانية، المطبوعة في أوربة توزع بين النصارى في بلاد الشام، عن طريق البعثات الكاثوليكية: الفرنسيكان، واليسوعيين، والكبوشيين، طيلة القرن السابع عشر[٥٩٨]. فالفكر العربي المسلم، كانت تتحكم فيه العوامل المشار إليها سابقاً، وأهمها الوهم الذي كان يعيش فيه، وهو أن الحضارة الغربية لن ترتقي إلى مستوى الحضارة العربية الإسلامية، ولا سيما أن القوة العسكرية العثمانية التي قهرت أوربة، قد ثبتت ذلك الوهم. ولم ينس الفكر العربي المسلم أيضاً، أن الغرب النصراني هو عدو، فالأخذ منه قد يجلب على العالم الإسلامي المآسي والدمار. ومن ثم فالابتعاد عنه، وعن حضارته، والتقوقع على الذات، كانا يعنيان بالنسبة لعلماء المسلمين، ولمجموع المسلمين الواعين نسبياً، النجاة من شر قد يكون مستطيراً. ولذلك، فحتى الفكر الديني السلفي، الذي دعا إلى الخروج من التقليدية، ونادى بالإصلاح، والثورة على البدع المسيئة للدين، اتخذ فرع منه موقفاً سلبياً ومتشدداً من «الحضارة الأوربية» ومستجداتها المختلفة. إلا أن الفرع الثاني من ذلك الفكر الديني السلفي، كان جريئاً،

---

(٥٩٧) Gdoura, op. cit. p.37-38.

(٥٩٨) Ibid, P.39.

فتجاوز ذلك الوهم، وطالب بفهم عميق للدين وأصوله، وفي ضوء ما يمكن أن يستفيده المسلمون من التطورات الحضارية العالمية.

وهكذا تكون «المرحلة الثانية» من الحياة الفكرية في الولايات العربية في العصر العثماني، هي في الحقيقة حوار جدلي حار بكل معطياتها، مع المرحلة الأولى. لقد انبثقت جذورها في الواقع من المرحلة الأولى، وكانت هذه الأخيرة من عوامل الحفز الخفية لحركية المرحلة الثانية، علماً بأن النوعية المعرفية الدينية لعطاءات المرحلة الأولى، بقيت قائمة إلى جانب الجديدة، وإن كانت قد تأثرت بطريقة أو بأخرى، بما تم من نشاط فكري حديث في المرحلة الثانية.



# الباب الرابع
# الحياة التعليمية والعلمية
# وأدبيات العلوم عند العثمانيين

## الفصل الأول
## المؤسسات التعليمية والعلمية
## عند العثمانيين



المفهوم من مصطلح التعليم والعلم عند العثمانيين هو الأنشطة والجهود التعليمية والعلمية التي تطورت ونمت فوق الرقعة الجغرافية التي انتشرت عليها الإمبراطورية خلال العهد العثماني. والمعروف أن الامبراطورية العثمانية قامت كامارة صغيرة في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي، ثم لم تلبث أن توسعت فوق أراضي الامبراطورية البيزنطية في الأناضول ومنطقة البلقان، ثم حكمت العالم العربي اعتباراً من عام ١٥١٧م، وسيطرت على رقعة شاسعة تمتد من وسط أوربا إلى المحيط الهندي حتى أصبحت خلال حقبة زمنية قصيرة أقوى دولة اسلامية، واستمرت تحافظ على موازين القوى مع أوربا، وتواصل وجودها حتى كانت نهايتها في عام ١٩٢٣ عقب هزيمتها في الحرب العالمية الأولى.

وقامت المؤسسات التعليمية العثمانية وظهرت وتطورت الحياة العلمية بفضل التقاليد المستقرة في المؤسسات العلمية القديمة في حواضر الأناضول منذ عهد السلاجقة، وبفضل العلماء الذين وفدوا من مصر وسوريا وايران وتركستان، التي كانت تعد من أهم المراكز العلمية والثقافية آنذاك. وأضفى العثمانيون على الحياة الثقافية والعلمية في العالم الاسلامي دينامية وثراءاً جديدين، وعلى ذلك بلغت التقاليد العلمية الإسلامية ذروتها في القرن السادس عشر. وظهرت مراكز علمية وثقافية جديدة إلى جانب مراكز الحضارة الاسلامية القديمة، في بورصة وادرنة واستانبول واوسكوب وسراى بوسنه (سراييفو) وغيرها. حتى أن التراث الثقافي والعلمي الذي ظهر في ذلك العهد يمثل اليوم في تركيا وكثير من دول الشرق الأوسط وشمال افريقيا والبلقان الهوية الثقافية لتلك المناطق. وهنا سوف نحاول الوقوف عند ظهور الحياة العلمية عند العثمانيين في الأناضول، ومراحل تطورها الأولى، وعند الخطوط العريضة للنشاط العلمي الذي انتشر في استانبول عاصمة الامبراطورية فيما بعد.

فقد كان العثمانيون عندما تواجههم إحدى المشاكل الفكرية والعملية أن يلجأوا دائماً للبحث عنها في علوم الاسلام وثقافته، أما بعض التطورات التقنية التي شعروا بالحاجة إليها فقد نقلوها عن اوربا. غير أن توازن القوى بين العثمانيين والأوربيين بدأ في الإختلال لغير صالح العثمانيين نتيجة للتقدم السريع الذي أحرزته أوربا اعتباراً من القرن الثامن عشر، في مجال العلم والصناعة. وعلى ذلك شرع العثمانيون في النقل عن العلوم الغربية بشكل انتقائي، ومن ثم بدأ التدرج في الانتقال من علوم الاسلام إلى علوم الغرب، في المؤسسات العلمية والتعليمية، ولعل ذلك هو السبب الذي يدفعنا لتناول العلم والتعليم عند العثمانيين من خلال مرحلتين، احداهما مرحلة التقليد الإسلامي (العهد الكلاسيكي) والثانية مرحلة التقليد الغربي (عهد التجديد). وليس

من اليسير الفصل بين التقليديين خلال عهد الانتقال بخطوط واضحة وقاطعة، ومع ذلك فان الاتصال بعلوم الغرب والنقل عن اللغات الأوربية أخذ يتزايد حتى أخذ انفصالُ المرحلتين خطاً أكثر وضوحاً.

وفي هذه الدراسة التي تحمل عنوان "الحياة العلمية والتعليمية عند العثمانيين" سوف نتناول الموضوع في قسمين؛ أحدهما عن "المؤسسات التعليمية والعلمية"، والثاني عن "أدبيات العلوم". وقبل الدخول في الموضوع الأساسي للدراسة قمنا بتعريف عبارة "التعليم والعلم عند العثمانيين" التي هي المفهوم الأساسي الذي يرتكز عليه، وشرحناها فيما سلف، ثم تعرضنا بايجاز بعد ذلك للتعليم والعلم في عهد سلاجقة الأناضول والامارات التركية، باعتبار أنها تشكل الأرضية للتعليم والعلم عند العثمانيين، وكشفنا بذلك عن الرابطة العضوية وعنصر الاستمرارية الموجودين بين هذا العهد والعهد العثماني.

ويضم الفصل الأول تسعة أقسام تتناول العهد الكلاسيكي الذي يشكل مراحل التطور التاريخي الأساسية التي مرت بها الدولة العثمانية، وعهد التجديد، ثم عهد التنظيمات والاصلاحات. وفي العهد الكلاسيكي الذي يمثل القسم الأول تناولنا التعليم وكتاتيب الصبية والمدارس التي تمثل المؤسسة الأساسية في التعليم العثماني، ومدرسة الأندرون والتكايا والمؤسسات الأهلية. وفي القسم الثاني تعرضنا لتعريف وظيفة الحكيمباشي كبير الأطباء ودور الشفا ومدرسة طب السليمانية ووظيفة رئيس المنجمين ودور التوقيت ومرصد استانبول، وغير ذلك من المؤسسات العلمية في العهد الكلاسيكي. وفي القسم الثالث الذي خصصناه لعهد التجديد تناولنا الاتصالات الأولى التي جرت مع الغرب في مجال الجغرافيا ورسم الخرائط والطب، ثم تناولنا المؤسسات التعليمية التي أقيمت في المجالات العسكرية والمدنية، كما راجعنا في هذا القسم موضوع البعثات التعليمية إلى أوربا الذي يكشف لنا بأوضح الأدلة على أن مفهوم العثمانيين للتعليم والعلم قد تغير من الاتجاه للشرق إلى الاتجاه للغرب. وفي القسم الرابع ناقشنا مفهوم التعليم والعلم خلال عهد التجديد كامتداد للقسم السابق مستعرضين فترة ما قبل التنظيمات وفترة التنظيمات نفسها، وحاولنا في ذلك النقاش استعراض التغيرات التي طرأت على السياسة التعليمية لدى العثمانيين وأولوياتهم في النظام الجديد وتطلعاتهم ودراسة تركيب المؤسسات الحكومية التي نهضت لتنظيم وتنفيذ السياسات التعليمية الجديدة. أما في القسم الخامس فقد تناولنا المؤسسات التعليمية في عهد التنظيمات من خلال المدارس الابتدائية والمدارس المتوسطة، كما قمنا بالتعريف بمدارس دور المعلمين ودور المعلمات التي أقيمت لتخريج المدرسين الذين يتولون

التدريس في تلك المدارس الجديدة. وفي القسم السادس تناولنا فرمان الاصلاحات وما جاء به من تجديد على النشاط التعليمي عند العثمانيين، كما تعرضنا للمؤسسات التعليمية الجديدة التي اقيمت بموجب "اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية" (١٨٦٩م) التي وضعت آنذاك. أما في القسم السابع الذي تعرضنا فيه للتعليم العالي الحديث والمدارس الحرفية فقد تناولنا "دار الفنون" أي الجامعة التي أقيمت في الدولة العثمانية والمحاولات التي بذلت من أجل ذلك، كما حاولنا التعريف بالمدارس المهنية العسكرية والمدنية التي أقيمت في مجالات البيطرة والزراعة والصنايع والغابات والمعادن والحقوق والفنون. وتعرضنا في القسم الثامن لحركة اقامة الجمعيات العلمية والمهنية على امتداد الأراضي العثمانية وما ظهر منها آنذاك. بينما ناقشنا في القسم التاسع موضوع التعليم لغير المسلمين في الأراضي العثمانية، وتعرضنا في هذا الإطار للمدارس التبشيرية الأوربية التي مارست نشاطها منذ العهد الكلاسيكي، وحركة التعليم لدى الأقليات اليونانية والأرمنية واليهودية التي عاشت داخل حدود الدولة، والمدارس التي أقامتها تلك الأقليات. كما تناولنا اللوائح التي أصدرتها الدولة عن الطوائف غير المسلمة ونشاط مدارس التبشير الأجنبية.

أما الفصل الثاني من الدراسة فقد جعلناه لأدبيات العلوم عند العثمانيين، ويضم مدخلاً وثلاثة أقسام. وقد أوضحنا في المدخل أي الأسس التي جرى عليها تنظيم كتابة أدبيات العلوم، بينما تناولنا في القسم الأول أدبيات العلوم خلال عهد تشكلها، أي حتى مقدم عهد السلطان محمد الفاتح، أما القسم الثاني فهو يتعرض لعهد النهوض، أي عهد الفاتح وما تلاه حتى نهاية القرن السادس عشر، بينما يتناول القسم الثالث الانتقال التدريجي من تقليد العلوم الاسلامية إلى تقليد العلوم الغربية، أي مرحلة التحديث التي استغرقت ثلاثة عهود خلال القرن السابع عشر، والثامن عشر، ثم القرنين التاسع عشر والعشرين.

**أولاً – بعض الاستنتاجات حول الحياة العلمية عند سلاجقة الأناضول.**

لا شك أن نزوح الأتراك الغز تحت زعامة السلاجقة من منطقة ما وراء النهر وخراسان نحو الغرب، واستقرارهم في الأناضول، يمثل أهم الأحداث التي وقعت في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي). فقد أدت تلك الهجرات الغزية إلى تحول الأناضول إلى وطن تركي جديد، واتساع رقعة العالم الاسلامي بصورة مؤكدة. كما أدت تلك الهجرات السريعة التي وقعت من الشرق إلى الغرب وصبغت وجه الأناضول بالصبغة التركية إلى ترسيخ سيادة الترك على تلك الأراضي، حتى أصبحت منطقة الأناضول تُعرف – نتيجة لتلك الهجرات – باسم تركيا

عند الأوربيين اعتباراً من القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي). واستمرت تلك المسيرة التاريخية التي بدأت في القرن الحادي عشر، حتى إلى ما بعد العهد السلجوقي، وظهرت الدولة العثمانية كواحدة من أعظم الدول التي عاشت على الأسس التي أرساها السلاجقة في إطار من البعد الزمني والبعد المكاني للتاريخ.

ونظراً لأن الحياة الثقافية والعلمية عند السلاجقة لم تُدرس كما ينبغي فقد حاد بعض الباحثين عن جادة الصواب والحق، واعتبروا ذلك العهد عهد تأخر وجمود في العالم الاسلامي، في مجال العلم والأدب والفنون والفلسفة. وهذا الرأي الخاطئ المتعلق بالحقبة التي كان فيها السلاجقة والأتراك بوجه عام هم العنصر الحاكم في العالم الاسلامي لا يرتكز على أي دراسة شاملة أو بحث جاد. إلا أن هذا الحكم المتعجل ظل مستمراً وكأنه اقتناع لاقى قبولاً عاماً بالنسبة للعهود التالية في التاريخ الاسلامي، ولا سيما العهد العثماني. ولا شك أنه حدث بعض التأخر في الفكر الاسلامي والحياة الفكرية في ذلك العهد، ولكن ينبغي علينا ألاّ نغض الطرف في هذا الموضوع عن الوضع الجديد الذي ظهر في المجتمع الاسلامي مع تبدل الظروف الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، أو نغض الطرف عن المؤثرات التي جاءت من خارج العالم الاسلامي. إذ لا يصح أن نطرح أفكاراً لاتهامهم دون التحليل الجيد لتلك العوامل، أو دون التحري الجيد لذلك العهد والعهود التي أعقبته، وإلاّ وقعنا في وصف تلك العهود كلها بأنها عهود تخلف وجمود وانحطاط، وعممنا ذلك الوصف على العهد الذي كان يسبقها وعُرف بانه "العصر الذهبي" رغم أنه استمرار لها.

والواقع كذلك أن هناك العديد من المصنفات لألمع عباقرة الثقافة والعلوم الاسلامية، والعديد من نماذج الآثار في الفنون والحضارة، التي ظهرت في عهد السيادة التركية والسلجوقية، لا زالت تنبض بالحياة حتى عصرنا الحاضر، بكل عظمتها واحتشامها. فالمدارس ودور الشفاء التي تمثل أهم مؤسستين علميتين في العالم الاسلامي قد انتشرت وراجت على أيام السلاجقة. فقد تحولت بغداد ومرو واصفهان ونيسابور والموصل ودمشق والقاهرة وحلب وآمد [دياربكر] وقونيه وقيسري وملاطية وغيرها من حواضر الاسلام في عهد السلاجقة والدول التي تفرعت عنهم إلى مراكز علمية تعمر بالمدارس ودور الشفاء والمكتبات. وانتشر مع ظهور السلاجقة فن العمارة باستخدام الأحجار الصلدة في العالم الاسلامي، وتخلى الناس في الاثار المعمارية الهامة عن استخدام الطوب الآجر واللبن وشرعوا في استخدام الأحجار والرخام. ولهذا ترك لنا

السلاجقة والدول التي تفرعت عنهم عدداً كبيراً من الآثار المعمارية يفوق ما تخلف عن العصر الذي سبقهم.

والدليل على أن العلم والأدب واصلا ازدهارهما على ايام السلاجقة ولم يتجمدا هو ظهور عدد كبير من علماء الاسلام خلال ذلك القرن. ويمكننا أن نذكر العديد من أبرز الرجال الذين مثلوا العلم والثقافة الاسلامية، مثل: الجويني وأبي اسحاق الشيرازي وعمر الخيام والبديع الاسطرلابي وأبي البركات هبة الله بن ملقة البغدادي والسموأل المغربي وشرف الدين الطوسي وكمال الدين بن يونس وشهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي وفخر الدين الرازي وابن الرزاز الجزري وابن الأثير وسيف الدين الآمدي وغيرهم. وقام في ذلك العهد الحاكم السلجوقي ملكشاه الأول باقامة مرصد في اصفهان، وكان عمر الخيام وزملاؤه يتولون أعمال الرصد في ذلك المرصد، وأعدوا فيه "الزيج الملكشاهي" و "التقويم الجلالي". وفي ذلك العهد أيضاً وضع البديع الاسطرلابي زيجه المعروف باسم "الزيج المحمودي"، ووضع الخازني (عبد الرحمن المنصور) زيجه المعروف باسم "الزيج السنجري".

وسواء أكانت قصور سلاطين السلاجقة العظام في بغداد واصفهان ومرو، أم كانت قصور الخوارزمية وسلاجقة الأناضول وأبناء أرتوق والزنكيين والأيوبيين فقد كانت تغص جميعها بالعلماء والأدباء، الذين وضعوا آثارهم ومؤلفاتهم بالعربية أو الفارسية. وتحول الأدب الفارسي الاسلامي الذي بدأ بالسامانيين إلى أدب عالمي على أيام الغزنويين والقرخانيين والسلاجقة من الأسر الحاكمة التركية. فقد عاش خاقاني وسنائي ونظامي والعطار ومولانا جلال الدين الرومي وسعدي في كنف الحكام السلاجقة، وقدموا إليهم مؤلفاتهم.

وكان لانتشار المدارس كما ذكرنا سابقاً أثره في زيادة أعداد العارفين بالقراءة والكتابة في البلدان التي عاشت تحت سيادة السلاجقة والدول التي تفرعت عنهم، أما زيادة عدد المستشفيات تحت أسماء متباينة فقد أتاحت للكتل العريضة من الناس أن تنعم بالخدمات الصحية التي لم تكن قادرة على الوصول إليها قبل ذلك، ومع زيادة الخدمات التعليمية والصحية ارتفع مستوى الرفاه والإعمار، مما أثر بدوره على زيادة النشاط في مجال الأدب والفنون والعلوم.

وتضم منطقة الأناضول أكبر عدد من المدارس التي يرجع عهدها إلى ما قبل القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، وهي المدارس الباقية عن السلاجقة. ويختلف وضع مدارس الأناضول في ذلك العهد، إذ انتشرت فوق مساحة عريضة، على عكس المدارس التي تكدست في العديد من الحواضر الكبرى في مراكز الحضارة الاسلامية، مثل مصر وفلسطين وسوريا.

وتوجد مدارس الأناضول التي أمكنها البقاء حتى اليوم داخل تسع وثلاثين مدينة وقصبة وقرية. وتضيف المصادر التاريخية إلى هذا العدد عدداً آخر من مراكز الاستيطان يزيد عن عشرة أماكن. ومن الطبيعي أن هذا الانتشار يتجلى بوضوح أكثر داخل المدن الكبرى. ففي قونية عاصمة السلاجقة كانت توجد سبع مدارس من أربع وعشرين مدرسة عُرف أنها أقيمت هناك، ويوجد في ماردين عاصمة أبناء ارتوق احدى عشرة مدرسة من ثلاث عشرة قيل إنها أقيمت هناك، أما في قيسري فلا زالت توجد تسع مدارس حتى الآن من مجموع احدى عشرة مدرسة كانت قائمة هناك. ومن المعروف أنهم أقاموا عدداً من المدارس تتراوح بين أربع إلى ست مدارس في مدن أخرى خارج تلك المدن الكبرى الثلاث في ذلك العصر، مثل سيوري حصار وآقشهر وتيره وآقسراي وارضروم ودياربكر وقرمان. كما تذكر المصادر التاريخية أنه كان يوجد في سبعة من التجمعات الاستيطانية المختلفة أعداد من المدارس تتراوح بين اثنتين إلى ثلاث[١]. وواقع الأمر أنه على الرغم من عدم وجود فكرة جازمة عن عدد المدارس السلجوقية في الأناضول فاننا نفهم من وقفيتي مدرستي جاجا اوغلى وقرطاي أن سيواس وحدها، وهي احدى ثلاث مدن كبرى للسلاجقة في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) كانت تضم ثلاث عشرة مدرسة[٢].

واضطلعت الزوايا والتكايا هي الأخرى بدور لايستهان به في التربية والتعليم، وفي الرفاه المتزايد والاستقرار الذي تحقق في عهد سلاجقة الأناضول، والحماية والتقدير من سلاطينهم لرجال العلم، ثم الحركة التي دبت في الأناضول عقب نزوح العلماء والشعراء والمتصوفة أمام الغزو المغولي، فكان كل ذلك من العوامل التي حوّلت الأناضول إلى مركز ثقافي اسلامي جديد، وأدت إلى اشتهار مدارسه[٣].ولا شك أن عدم وجود دراسة شاملة متأنية للحياة العلمية في العهد السلجوقي لايتيح لنا الفرصة لعمل تعميم صحيح حول الكتب التي وضعت في ذلك العصر. ولكننا نعلم على ضوء الدراسات التي أجريت والمعلومات المتاحة حتى اليوم أن هناك مؤلفات مهمة وضعت في ذلك العصر[٤]. كما كان للمكتبات مكانة متميزة في الحياة الثقافية، سواء ما أقيم منها مستقلاً، أم اقيم داخل الجوامع والمستشفيات والمدارس وغيرها من المؤسسات. وتدلنا وقفية

---

(١) R. Hillenbrand, "Madrasa".... s. 1144-1145.

(٢) O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III Celaleddin Karatay Vakıfları ve Vakfiyeleri", ...

(٣) O. Çetin, *Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, ..., s. 215; M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (1926), s. 246-247.

(٤) O. Çetin, *a.g.e.* s. 215; İ. H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve* ..., s. 129-131.

"مدرسة التون آبا" على مدى الفهم المتقدم الذي بلغه نظام المكتبات؛ إذ تنص أحكام مكتبتها على أن في امكان "خازن الكتب" أن يعير الكتب خارج المكتبة لقاء مبلغ معين من المال تجري استعادته عقب إعادة الكتاب المعار(٥).

وأقام سلاجقة الأناضول – عدا المدارس – المستشفيات وعيون المياه المعدنية ودور الإعانة للفقراء. وتتميز تلك المؤسسات الخاصة بالعصور الوسطى أنها أقدم واكثر استقلالاً بالنظر إلى نظيراتها في أوربا. وتحولت في نفس العصر منطقة الأناضول إلى بقعة معمورة على أيام علاء الدين كيقباد الأول (٦١٧-٦٣٥هـ/١٢٢٠-١٢٣٧م). وجميع المستشفيات التي أقيمت في ذلك العهد جعلوها مكاناً تحيط الأسوار به حتى تكون في منأى عن الغارات المحتملة. وتقدم لنا وقفية دار الشفاء في سيواس المؤرخة في ٦١٧هـ/١٢٢٠م معلومات عن أوقاف المستشفيات في الأناضول خلال العهد السلجوقي وعن العاملين فيها وأسلوب إدارتها(٦).

وقد عُرف عن الحكام الأتراك ورجال الدولة على أيام سلاجقة الأناضول والامارات التركية تشجيعهم للعلم والأنشطة العلمية، بل وكان منهم من اشتغل بالعلم. ولم تكن المؤسسات العلمية قد بلغت حداً كافياً من التطور خلال عهد فتوحات الأناضول الذي يصادف الفترة الواقعة بين أواخر القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) إلى النصف الأول من القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي). بينما استقرت مؤسسات الدولة في النصف الثاني من ذلك القرن على أيام السلطان قليج ارسلان الثاني وبدأ انتشار المؤسسات العلمية في أنحاء البلاد.

وتدلنا الحركات العلمية والثقافية في امارات الأناضول إلى أي مدى كانت تلك الحركات محل رعاية وحماية على أيام دولة سلاجقة الأناضول. فقد كان حكام الأناضول يقومون – من ناحية – بدعوة رجال العلم من كافة الجهات وافساح المجال لهم للعمل وتنظيم المناظرات والمجادلات العلمية والفكرية، ويقومون – من الناحية الأخرى – بتشييد المدارس والمكتبات ودور اطعام الفقراء والكروانسرايات التي ما زال بعضها قائماً حتى اليوم لأجل تنشئة الطلاب الذين يمكنهم الاستفادة من الرصيد العلمي لهؤلاء العلماء. ولعل ذلك هو السبب الذي أتاح ظهور رجال العلم الأفاضل الذين عاشوا في كنف حكام الأناضول في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ونعموا بحمايتهم، بل وكان هناك من العلماء من غضب من الحاكم ولجأ الى

---

(٥) O. Çetin, *a.g.e.*, s. 216; O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri I: Şemseddin Altun- Aba, Vakfiyyesi ve Hayatı", ..., s. 202.

(٦) S. Ünver, *Selçuk Tababeti (XI.-XIV. Asırlar)*, ... , s. 47, 51.

حاكم آخر، وحظي عنده بالتقدير والتوقير، وهناك من اعتاد اظهار الدلال والاستغناء رغم نداءات حاكمه. ولهذا رأينا في مختلف مدن الأناضول في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ظهور المؤلفات في الأدب والتاريخ والتصوف، إلى جانب المؤلفات الأخرى في الطب والفلك والرياضيات.

ونخلص من ذلك إلى أن المدارس والمستشفيات ومؤسسات العون الاجتماعي التي أقيمت على أيام سلاجقة الأناضول والامارات الأناضولية التي ورثت ملكها لقيت الحماية والرعاية إلى جانب الحركات العلمية والثقافية. وهكذا مرت منطقة الأناضول قبل عهد العثمانيين بمرحلة إعداد مزدوجة، سواء أكان من ناحية المؤسسات أم كان من ناحية المناخ الفكري، فلما جاء العثمانيون ورثوا عنهم ذلك الرصيد، وعملوا على استمراره والمحافظة على وظائفه الأصلية.

**ثانياً – المؤسسات التعليمية عند العثمانيين**

سار التعليم لحقبة طويلة عند العثمانيين عن طريق المؤسسات الرسمية وغير الرسمية. ولا شك أن معاهد العلم المعروفة والمدارس هي أهم تلك المؤسسات؛ فهي المصدر الأول الذي يتصدى للأنشطة العلمية، واستطاعت أن تحافظ على وجودها منذ قيام الدولة حتى الربع الأول من القرن العشرين.

وكانت للمدارس وظيفة اجتماعية استطاعت من خلالها تعزيز الوحدة التعليمية والثقافية لفسيفساء الشعوب الاسلامية المتباينة الأعراق والأجناس، وضمنت لها وحدة النظر إلى الحياة، واستطاعت المدارس في الوقت نفسه أن تحقق المساواة التعليمية بين الأفراد والحركية (الرأسية والأفقية) بين طبقات المجتمع المختلفة. وقد قامت المدرسة، باعتبارها جزءاً من الحياة العامة المرتكزة على أساس فكري واحد، بالوفاء بخدماتها قرونا عدة، بتوجيه من المؤسسة الدينية من ناحية التفكير والعقلية، وداخل نظام الوقف من ناحية التركيب والكيان، أما من الناحية المالية فقد كانت هيئة مستقلة تعمل تحت رقابة الدولة. ولما كانت المدارس قائمة ضمن الكيان الاجتماعي العثماني ومرتبطة في الوقت نفسه بالسلطة السياسية فان تقدمها أو تأخرها يرتبط إلى حدٍ كبير بقوة الدولة واستقرار المجتمع.

وإلى جانب المدرسة التقليدية التي طبعت العهد العثماني الكلاسيكي بطابعها ظهرت أيضاً مدرسة الأندرون (اندرون مكتبى) كنظام تعليمي ثان. وهذا النظام الذي تشكل في إطار أضيق يختلف كثيراً عن المدرسة العادية في الهدف وأسلوب التكوين ونوعية البشر الذين يقوم على تنشئتهم والوظيفة التي يمارسونها في الدولة والمجتمع رغم ارتكاز النظامين على أساس فكري

واحد. وكانت مدرسة الأندرون معنية بتنشئة الرجال للتشكيلات المدنية والعسكرية للدولة، ولاسيما للسراي العثماني، ومن ثم فقد تطورت تحت تأثير المؤسسة السياسية اكثر من غيرها. وعلى ذلك يمكننا النظر إلى الحياة التعليمية العثمانية قبل عهد التنظيمات على انها بوجه عام نظامان مختلفان يتقاسمان نظرة واحدة للحياة، داخل القصر وخارج القصر، أحدهما يخضع خضوعاً مباشراً للدولة، والثاني لا يخضع لها. ومن الطبيعي جداً أن تكون هناك صلات بين النظامين وأن يتأثر أحدهما بالآخر. وكان هناك نوع آخر من التعليم الرسمي، وهو النظام الذي يجري "داخل الخدمة" ويعنى بتنشئة الموظفين الذين يعملون في الدوائر الرسمية المختلفة داخل النظام البيروقراطي، واستمر ذلك النوع من التعليم الرسمي حتى السنوات الأخيرة من عمر الدولة.

وكان يوجد عدا هذه الأشكال الرسمية من التعليم العثماني أسلوب تعليمي آخر يشبه تعليم المدرسة، ويجري في الجوامع والمكتبات، وفي قصور رجالات الدولة الأثرياء، وفي بيوت العلماء. وهذه الفعاليات التعليمية والثقافية الحرة المتوازية والتي أثريت بالآداب والفنون قد استمرت حتى العهد الأخير من عمر الدولة. أما التعليم الذي كان يجري في الزوايا والتكايا ويستهدف - بخلاف التعليم المدرسي - تعليم التجمعات الشعبية في الغالب وتربية نفوس المنسوبين لتلك الزوايا والتكايا فقد احتل مكانة هامة في الحياة التعليمية والدينية والصوفية والثقافية عند العثمانييّن.

والملاحظ حول هذه المؤسسات التعليمية المختلفة أنها لم تحظ إلاّ بالقليل من الدراسات التي أجريت حتى الآن، ولا سيما حول نظام المدرسة التقليدية ومدرسة الأندرون في السراي. (أنظر: قسم النظم المركزية في المجلد الأول من هذا الكتاب).

**١ - مكاتب الصبية**

مكاتب الصبية (صبيان مكتبى) هي المكان الذي يتولى مهمة التعليم والتربية الأولى للطفل عند العثمانيين، أي المدرسة الأولية. وهي استمرار للمدارس التي عرفت في الحضارة الاسلامية باسم "الكُتّاب". وعرفت عند العثمانيين بأسماء أخرى أيضاً، مثل "دار التعليم" و "دار الحفظ" أو عرفت باسم (طاش مكتب) أو (مكتب) فقط.

وكانت تقام تلك المكاتب داخل المجمعات [كلية معمارية] وفي جوار المساجد أو في مبان مستقلة يتولى تشييدها بوجه عام رجال الدولة والسلاطين. ونظراً لأنها لا تكلفهم شيئاً كثيراً فقد انتشرت في كافة القرى والنجوع والأحياء. وتدلنا وقفيات تلك المكاتب على أنها كانت تضم

الصبية من الذكور والإناث معاً، أو تقام لكل منهما أبنية مستقلة. وعلى الرغم من أن تلك المكاتب أقيمت ضمن نظام الأوقاف وكانت تُدار تبعاً له ونصت وقفياتها على أسس العمل فيها إلا أنها انطوت على العديد من الجوانب المشتركة في المسألة التعليمية.

وكانت العادة أن يلتحق الطفل بهذه المكاتب عند بلوغ سن الخامسة، ويبدأ دروسه فيها باحتفال مفعم بالحركة والحيوية يقال له "احتفال آمين" (آمين آلاي) أو "بدء البسملة" (بدء بسمله). ولم تكن هناك - على حد علمنا - شروط للقبول والانخراط في تلك المدارس؛ إذ تستطيع كل عائلة مسلمة أن تلحق أطفالها بها. أما المدرسون فكان يجري اختيارهم للتدريس فيها من بين الأئمة والوعاظ ممن حصلوا على تعليم مدرسي [ديني تقليدي] أو ممن يجيدون القراءة والكتابة. وقد تنص وقفية المكتب أحياناً على أن يكون معلم الكتابة واحداً ممن يجيدون الخط[٧]. أما في المكاتب المختلطة أو في مكاتب البنات فكان يقوم بالتدريس مدرسات ممن بلغن سناً معينة وحفظن القرآن وكن على علم وتجربة.

ولم يكن لمكاتب الصبية من الناحية الرسمية برامج تعليمية محددة، ولكن يمكننا من خلال الشروط التي أوردتها الوقفيات حول الدروس ومن الأحكام التي كانت تصدر بين الحين والآخر أن نقدم بعض المعلومات عن ذلك[٨]. فقد كانت وظيفة تلك المكاتب بوجه عام تعليم الأطفال القراءة والكتابة وتلقينهم مبادئ الدين الاسلامي وتحفيظ القرآن. ومن هنا كانوا يجتهدون في تعليم الصبية الأبجدية وتلاوة القرآن وحفظ بعض سوره وقواعد الدين الأساسية والتجويد والكتابة والعمليات الحسابية الأربعة. كما كانوا - بالاضافة إلى ذلك - يُقرئونهم بعض المعاجم المنظومة التي صارت تقليدية بالنسبة للقرن الثامن عشر، مثل "تحفة وهبي" (تحفهٔ وهبى) و "سُبحة الصبيان" (سبحهٔ صبيان). وهناك آراء متباينة حول لغة التدريس في تلك المدارس، ولكن هناك قبولاً بان لغة التعليم بوجه عام هي اللغة التركية. وعلى الرغم من عدم تحديد سن التخرج من تلك المدارس إلاّ أن الصبي كان ملزماً بختم القرآن مرة على الأقل[٩].

**٢ - المدارس (التقليدية)**

كان يرتكز هيكل نظام المدرسة من حيث تاريخ قيامها على أساس حقوقي قام الفقهاء بتعريفه وتفسيره ورعايته. ومن حيث التشكيل والتنظيم فان الفقه وكافة المجالات المساعدة له هي التي

---

(٧) F.R.Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, ...., s. 6-7.

(٨) B. Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, ..., s. 58-60.

(٩) للتعرف على مدارس الصبية انظر: Kodaman, *a. e., s.* 58-66; İ. Bozdemir, *Osmanlı Sıbyan Mekteplerinde Eğitim ve Öğretim*, ... .

يُعترف لها بالأولوية في عملية التعلم التي تجري في المدارس، بينما وضعت العلوم العقلية – في المقابل – خارج برامج التدريس[١٠].

فالأساس في قيام المدارس هو تدريس "علم الفقه"، وقد اقتصرت المدارس "النظامية" في القرن الحادي عشر الميلادي على تنشئة "الفقيه" المتخصص. وكان هناك مدارس تخصصت في تدريس مذهب سني بعينه وتخريج الفقهاء على ذلك المذهب، ومدارس أخرى تقوم بتدريس عدة مذاهب أو المذاهب الأربعة معاً. وعدا الفقه وعلوم العربية كالصرف والنحو لا توجد معلومات حول أن المدارس النظامية الأولى كانت تقوم بتدريس علوم أخرى، ولا سيما العلوم العقلية[١١]. أما في العصور التالية فقد رأينا في القرن الثالث عشر الميلادي مدارس مستقلة عن مدارس الفقه في مصر والشام، مثل مدارس الحديث ومدارس التفسير ومدارس النحو[١٢].

وقد أقيم نظام المدرسة في العالم الاسلامي مثلها مثل كافة مؤسسات الخدمة الاجتماعية والتكافل الاجتماعي كالجوامع والمستشفيات ودور اطعام المحتاجين والحمامات والكروانسرايات وغيرها على نظام الأوقاف والأحباس. ولأن لهذه المؤسسات مسحة دينية فشرط الأوقاف فيها هي الأخرى أن تنسجم مع الشرع الشريف.

وعلى الرغم من قلة معلوماتنا حول أسلوب التعليم في مدارس سلاجقة الأناضول والعلوم التي كانت تقوم بتدريسها فالواضح أنها كانت تسير على طريقة المدارس الاسلامية التقليدية في تدريس الفقه والعلوم الدينية والعلوم الأدبية المساعدة لها. ويفهم من وقفيات المدارس التي أمكن العثور على نصوصها أن العملية التعليمية كانت تجرى على مدى الأسبوع ما عدا يومي الثلاثاء والجمعة، وأن عدد سنوات الدراسة كان محدداً بخمس سنوات لايتجاوزها. وكان يطلق على طالب مدارس الفقه المنخرط فيها حديثاً اسم (مبتدى) ثم اسم (متوسط)، حتى إذا قوي عوده وأصبح قادراً على "الاستدلال" بنفسه أطلقوا عليه اسم (مُسْتَدِل). ولا شك أن الرصيد العلمي والتعليمي الثري الذي تركه السلاجقة منتشراً في بقاع الأناضول هو الذي مهد للعثمانيين الأرضية اللازمة لتقدمهم في ذلك المجال[١٣].

---

(١٠) للنقاش المستفيض عن هذا الموضوع انظر: G. Makdisi, *The Rise of Colleges, İnstitutions of Learning in İslam and the West*, ...; R. Hillenbrand, *a.g.m.* , s. 1123-1154.

(١١) تعرف العلوم العقلية بالعلوم الداخلة والعلوم السائرة أو علوم الأوائل، وهي تضم في التصنيف الكلاسيكي العلوم الرياضية والطبيعية.

(١٢) R. Hillenbrand, *a.g.m.*, s. 1129-1130.

(١٣) للتعرف على مدارس الأناضول قبل العثمانيين انظر: A. Kuran, *Anadolu Medreseleri-I*, ...; M. Sözen, *Anadolu Medreseleri, Selçuklu ve Beylikler Devri*, C. II, s. 19, 83.

وبالنظر إلى المدارس التي أقيمت في الأناضول على أيام السلاجقة نرى في وقفية "مدرسة ألتون آبا" (توفي قبل ٥٩٣هـ/١١٩٦-١١٩٧م) في قونية أنها كانت تضم مدرساً ومعيداً وثمانية وثلاثين طالباً(١٤). بينما نرى في وقفية المدرسة التي أقامها مبارز الدين خليفت غازي في آماسيا (٦٠٦هـ/١٢٠٩-١٢١٠م) أنها كانت تضم مدرساً ومعيدَيْن واثنى عشر فقيهاً (طالباً)، وأن المدرس يقوم بتدريس الفقه الحنفي لقاء أجر سنوي قدره ١٢٠٠ درهم فضي خالص(١٥). أما وقفية المدرسة التي أقامها مبارز الدين أرْطقوش عام (٦٢١هـ/١٢٢٤م) في أنطاليا فقد تحدثت عن المدرس والفقهاء بينما لم تذكر شيئاً عن التعليم فيها(١٦). ونرى الشئ نفسه نحو أواخر القرن الثالث عشر الميلادي في وقفية المدرسة المؤرخة في (٦٩٤هـ/١٢٩٥م) التي أقامها صاحب آتا فخر الدين في سيواس وعُرفت باسم (گوك مدرسه)، إذ تقول الوقفية "إن المدرسة المذكورة قد جرى وقفها على الفقهاء والعلماء والطلاب وجُعلت لهم مسكناً حتى يقوموا على تحصيل الفقه والعلوم الشرعية والأحكام الدينية المتممة له"(١٧).

أما وقفية "مدرسة قَرَطاي" التي بناها الوزير جلال الدين قرطاي في قونية عام (٦٤٩هـ/١٢٥١-١٢٥٢م) فقد اشترطت في المدرس أن يكون من ذوي اللياقة والأهلية في الشريعة والحديث والتفسير والأصول والفروع والمسائل الخلافية(١٨).

ولم تكن المدارس قبل عهد العثمانيين خاضعة لأي نوع من التصنيف الرسمي في الدرجات، والذي ذاعت شهرته منها إنما كان للمقدرة العلمية التي كان عليها مدرسوها. وكان الطالب الذي أكمل تعليمه الأساسي وشاء التخصص في علم بعينه عليه أن يتوجه إلى العالم الذي ذاعت شهرته في ذلك العلم فيدرس على يديه ويحصل على اجازته. والأساس في الاجازة هو المدرس، ويشار في الاجازة إلى نوع الدروس التي تلقاها الطالب وسلسلة معلمي الأستاذ الذي منح الطالب الاجازة، أما المدرسة فلا يذكر اسمها. وفي المقابل كانت شهادات التخرج التي تقدمها الجامعات الأوربية في القرن الثاني عشر الميلادي تنص على اسم الجامعة التي منحتها، ومعنى ذلك أن المدرس هو الأساس في المدرسة الاسلامية أما في الجامعات الأوربية فالأساس هو المؤسسة. وعلى ذلك النحو تعلم العديد من الطلاب في المدارس، وتشكل في العالم الاسلامي مناخ علمي

---

(١٤) O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri-I: Şemseddin Altun-Aba, Vakfiyesi ve Hayatı", ..., s. 197-235.

(١٥) R. Yinanç, "Selçuklu Medreselerinden Amasya Halifet Gazi Medresesi ve Vakıfları",... s. 5-22.

(١٦) O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri-II, Mübarizeddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi", ....s. 415-429.

(١٧) S. Bayram- A. Karabacak, "Sahib Ata Fahruddin Ali'nin Konya İmaret ve Sivas Gökmedrese Vakıfları", ....

(١٨) O. Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri-III, Celaleddin Karatay Vakıfları ve Vakfiyeleri", ..., s. 79.

جديد بفضل ما قدمه العلماء الكبار. وبينما أخذت تنمو الفعاليات العلمية في الدولة العثمانية كانت الفعاليات الموازية في الدول التركية الأخرى في الأناضول تسير هي الأخرى على نفس المنوال؛ ففي آقسراي قونية مثلاً التي كانت تحت حكم آل قرمان كان جمال الدين الأقسرايي قد بلغ شهرة عظيمة بعلمه وفضله في مدرسة (زنجيرلي)، ومما تجدر الاشارة إليه أيضاً أن المولى شمس الدين الفناري عندما فسدت العلاقة بينه وبين السلطان بايزيد الصاعقة لجأ إلي ابن قرمان وحظي بكرمه العظيم إلا أن بايزيد ألحّ عليه في العودة إلى بورصة[١٩].

واستمر وفود العلماء إلى الأناضول من البلدان الأخرى في زمن العثمانيين أيضاً، كما استمر خروج طلاب العلم من الأناضول إلى البلدان الأخرى. وهذا الترحال من أجل العلم انما يدلنا على مدى الدينامية الثقافية. وعلى سبيل المثال فان أكمل الدين البابرتي المولود في بايبورت (ت ٧٨٦هـ/١٣٨٤-١٣٨٥م) رحل أولاً إلى حلب ثم تركها إلى القاهرة وقرأ فيها على سيف الدين الاصفهاني، ثم زاد علمه وفضله حتى أصبح يدرّس في الجامع الأزهر، ونشأ على يديه عدد كبير من الطلاب، كان منهم حاجي باشا (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٣م أو ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م)، والشيخ بدر الدين (ت ٨٢٣هـ/١٤٢٠م)، والمولى الفناري (ت ٨٣٤هـ/ ١٤٣٠-١٤٣١م) وغيرهم من مشاهير العلماء العثمانيين[٢٠]. والمولى يگان (ت ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦-١٤٣٧م) أحد تلامذة أكمل الدين البابرتي هو الذي تحدث مع المولى گوراني في القاهرة على أيام السلطان مراد الثاني ثم صحبه معه وقدمه للسلطان فاكرمه وأنزله منزلة رفيعة، بل وعينه معلماً خاصاً لولده الأمير محمد (السلطان الفاتح فيما بعد) عندما كان والياً على مغنيسا.

**أ - التعليم المدرسي عند العثمانيين إبان قيام دولتهم**

يمكننا القول إن المدارس العثمانية في عهدها الأول كانت استمراراً طبيعياً للنشاط التعليمي الذي توطدت أركانه في مدن الأناضول قبل العثمانيين، مثل أماسيا وقونية وقيسري وقرمان وآقسراي. وكان الفضل في ظهور هذا النشاط في الأناضول للعلماء الذين وفدوا من مصر وسوريا وايران وتركستان التي تعد من أهم المراكز الثقافية والعلمية في ذلك العصر.

واستمر نظام المدرسة الذي تركه السلاجقة الأتراك مع ما أضافه إليه العثمانيون من عناصر جديدة. وجرت العادة عند العثمانيين عقب كل فتح لأرض جديدة أن يكون همهم الأول هو اقامة جامع وإلى جواره مدرسة. وهذا التقليد كان موجهاً لتنشئة الكوادر الادارية والعدلية اللازمة

---

(١٩) M. C. Baysun, "Osmanlı Devri Medreseleri", ....

(٢٠) ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، جـ ٤، ص ٢٥٠.

لادارة دفة الأمور في الدولة فضلاً عن القيام بالخدمات الدينية والعلمية والتعليمية اللازمة للمجتمع والدولة. واستطاع العثمانيون - على هذا النحو - أن يملكوا قوة بشرية مدربة في شئون الدولة ويربوا أجيالاً قادرة في الوقت نفسه على التوفيق في الأعمال المنجزة مع الشرع الشريف والعرف أي القانون، مما جعل الادارة المركزية تقوم على أسس سليمة قوية.

وأقيمت أولى المدارس العثمانية على يد السلطان أورخان غازي في إزنيق، إذ قام ذلك الحاكم بعد فتح إزنيق (٧٣١هـ/ ١٣٣٠- ١٣٣١م) باقامة بناء لمدرسة جديدة هناك(٢١). وبعد أن خصص لها الأوقاف القادرة للصرف عليها قام بتعيين مولانا داود القيصري (ت ٧٥٠هـ/ ١٣٥٠-١٣٥١م) الذي أكمل تعليمه في مصر ليكون مدرساً لها ومتوليا لأوقافها. وتولى التدريس في تلك المدرسة كبار علماء العصر سواء أكان داود القيصري نفسه أم كان من خلفائه، مثل تاج الدين الكردي وعلاء الدين الأسود (ت ٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م)(٢٢).

وإلى أن جاء من نشأوا في المدارس العثمانية نفسها وتولوا التدريس بها كان يقوم بتلك المهمة في المدارس العثمانية الأولى مدرسون ممن ولدوا ونشأوا في الأناضول، أو ممن ولدوا في الأناضول ثم أتموا تعليمهم في المراكز العلمية الاسلامية القديمة مثل مصر وايران وتركستان ثم عادوا إلى الأناضول، أو ممن ولدوا خارج الأناضول ونشأوا هناك ثم التحقوا بخدمة الدولة العثمانية بعد ذلك. وقد قمنا بحصر ١١٥ عالماً ممن خرجوا من الأناضول إلى بلدان العالم الاسلامي الأخرى بقصد تحصيل العلم فيما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين، وتبين من الحصر أن معدل توزيعهم على البلدان التي تعلموا فيها يأتي على النحو التالي: تحتل إيران المركز الأول بمعدل ٤٣,٣٪، ثم تأتي مصر في المركز الثاني بمعدل ٢٣,٤٪، ثم الأناضول بمعدل ١٤,٧٪، ثم ماوراء النهر بمعدل ٨,٦٪، ثم سوريا بمعدل ٧,٨٪، ثم العراق بمعدل ١,٧٪. كما يلاحظ عند النظر إلى البلدان التي تعلم فيها مؤلفو ٣٣ كتاباً من الكتب ذات الموضوعات المختلفة التي كان يجري تدريسها في المدارس العثمانية خلال تلك القرون أن مراكز العلم الاسلامية المختلفة كانت وراء تطور الحياة العلمية عند العثمانيين. وهناك بحث احصائي تم في هذا الصدد يقول إن ايران تحتل المركز الأول بمعدل ٣٩,٣٪، ثم تأتي بعدها

---

(٢١) Aşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Târîhi*, ..., s. 42.

(٢٢) كانت مدرسة إزنيق في القرن السادس عشر من بين المدارس الخمسينية، انظر: M. Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*,...,s 64.

مصر في المركز الثاني بمعدل ٣٠,٣٪. أما ماوراء النهر والعراق وخوارزم وفرغانة فتحوز كل منها معدل ٦,٠٦٪، بينما يأتي الأناضول وخراسان بمعدل ٣,٠٣٪[٢٣].

والملاحظ كذلك في المدارس العثمانية الأولى أن العملية التعليمية كانت متروكة تماماً لتصرف المدرس الذي يجري تعيينه ضمن الشروط التي يضعها الواقف جرياً على التقاليد الاسلامية السارية. ففي وقفية مدرسة أورخان بك في إزنيق مثلاً لا توجد أمور ملزمة عدا شرط قيام المدرس داود القيصري "بالتدريس يومياً لطلاب العلم في المدرسة"[٢٤]. كما جاء في وقفية مدرسة لالا شاهين باشا التي بنيت في بورصة عام ١٣٤٨م عبارة "ان يكون مدرسها عالماً قادراً على الشرح والافادة ولا يتغيب قطعاً عن إلقاء الدروس ما لم يكن له عذر شرعي مقبول في غير أيام العطلات". أما في وقفية "مدرسة دار الحديث" التي أنشأها السلطان مراد الثاني في أدرنة فقد نصت على الدروس المقررة وعلى شرط قيام المدرس بتدريس علم الحديث والعلوم الأخرى المتعلقة به بينما حرمت عليه الاشتغال بالفلسفة بشكل خاص[٢٥]. وأشارت وقفية المدرسة المعروفة باسم (آق مدرسه) التي اقامها قرمان اوغلى على بك في نيگده عام ١٤١٥م إلى "وقف تلك المدرسة على الفقهاء والمتفقهين المشتغلين بتدريس العلوم الشرعية، وعلى الطلاب المتزوجين والعزاب من المقيمين ليلاً أو نهاراً ممن يتطلعون إلى تحصيل العلوم الأدبية التي تحتاجها العلوم الدينية، وعلى مدرس ومعيد يكونان على المذهب الشافعي والحنفي. فيقوم المدرس كل يوم بتقرير الفقه وأصوله وسائر الأمور الشرعية والعالية، أما المعيد فعليه إعادة ما ألقاه الفقيه على الطلاب يومياً..." [٢٦]. وهذه العبارات لها أهميتها في الكشف عن الخصائص الأساسية للنظام المدرسي الذي كان سارياً قبل ظهور مدارس الصحن التي أقامها السلطان محمد الفاتح.

ويتضح لنا من تلك الأمثلة أن العملية التعليمية في المدارس العثمانية قبل عهد السلطان الفاتح استمرت على التقاليد التي كانت جارية في المدارس "النظامية" في العهد السلجوقي، فكانت تستهدف في الأساس تدريس العلوم الدينية وتوسيع دائرة التعليم الفقهي بصورة خاصة. غير أن إقامة بعض المدارس السلجوقية إلى جانب "دور الشفاء"، ووجود آبار للرصد في بعض المدارس

---

(٢٣) M. H. Lekesiz, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme XV-XVII. Yüzyıllar)*, ... , s. 27-28, 65.

(٢٤) M. Bilge, *a.g.e.*, s. 297-298.

(٢٥) *a.e.*, 229-233, 303-304.

(٢٦) İ. H. Uzunçarşılı, "Niğde Karamanoğlu Ali Bey Vakfiyesi", ... , s. 59-60.

الأخرى إنما تتيح لنا بعض الاشارات عن أن هذه المدارس كانت تعنى في الوقت نفسه بعلوم الطب والفلك. أما تعليم الفلسفة والرياضيات والعلوم الطبيعية التي لا تدخل في اطار تعريف العلوم الدينية في العهد السلجوقي والعهد العثماني قبل حكم الفاتح فيمكن القول إن تدريسها كان يجري خارج المدرسة وفي منازل العلماء أنفسهم أو يجري كما جرت به العادة من قديم في دور الشفاء.

وبلغ عدد المدارس التي اقيمت في المدن الكبرى منذ أوائل القرن الرابع عشر الميلادي حتى بداية حكم السلطان محمد الفاتح اثنتين وأربعين مدرسة؛ خمس وعشرون في بورصة، وثلاث عشرة في أدرنة وأربع في إزنيق، أما في المدن الأصغر فبلغ العدد أربعين مدرسة(٢٧).

وخلاصة القول أن العثمانيين أقاموا بين عامي ١٣٣١-١٤٥١م اثنتين وثمانين مدرسة في وقت كانت لا تزال فيه الحوزات العلمية داخل الدولة العثمانية في طور التأسيس، مما يدل على أن الحياة التعليمية والعلمية عند العثمانيين تقدمت بخطى سريعة، أي أنهم في المتوسط كانوا يقيمون في ذلك العهد مدرستين على الأقل كل ثلاث سنوات. ولما زاد عدد المدارس إلى هذا الحد فرض عليهم وضع درجات وتصنيفات لها، وتلك العملية أدت في ذلك العهد إلى ظهور الفروق بين المدارس.

**ب - درجات المدارس**

بعد أن فتح السلطان محمد الثاني [الفاتح] استانبول شرع في إعمارها حتى يضفي عليها شخصية جديدة، وشجع الآخرين ايضاً ممن حوله على الاشتراك في تلك الحملة. وكان من نتيجة تلك الجهود أن حَوّلوا ما يزيد على مائة بناء بيزنطي إلى مساجد ومدارس وخنقاوات. ولكي يجعل الفاتح من عاصمته الجديدة داراً للعلم أمر باقامة كلية [مجمع] سوف تعرف باسمه فيما بعد فوق أحد مرتفعات استانبول، وأقيمت داخل تلك الكلية عدة مدارس كانت تعبيراً صادقاً عن الحياة العلمية والتعليمية في سياسة الفاتح المركزية.

وتدلنا الوقفية التي جرى إعدادها لأجل مدارس كلية الفاتح على أن مدارس "الثمانية" كانت تتركب من ثماني مدارس عالية حول جامع الفاتح، وخلفها ثماني مدارس أخرى صغيرة تعرف باسم "تتمة"، أي ست عشرة مدرسة على جانبي الجامع، ويوجد عدا ذلك في جهة الباب الغربي كُتّاب لتعليم الصبية كان يعرف باسم "دار التعليم". كما نرى من خلال الوقفية أنهم أقاموا بجوار

---

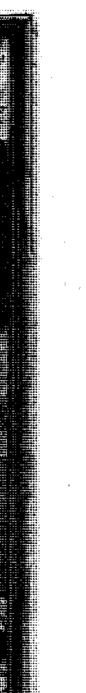
(٢٧) M. Bilge, *a.g.e.*, s. 65-207; C. Baltacı, *XV.-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri, ...* ,s. 20-21.

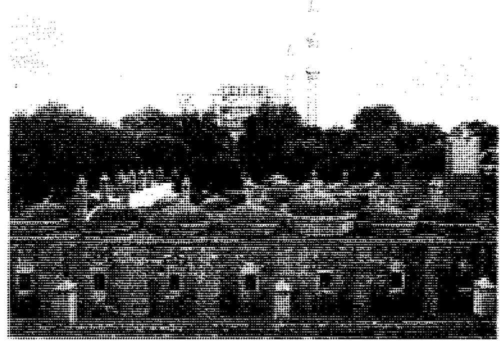


135- علاء الدين الأسود، (ترجمة الشقائق النعمانية، م. متحف سراي طوب قاپى H. 1263) ورق ١٣/أ

136- صورة من "جراحيّة الخانية"، أنظر: شرف الدين صابونجي اوغلى، جراحية الخانية، جـ ٢، ورق ٢٤/أ





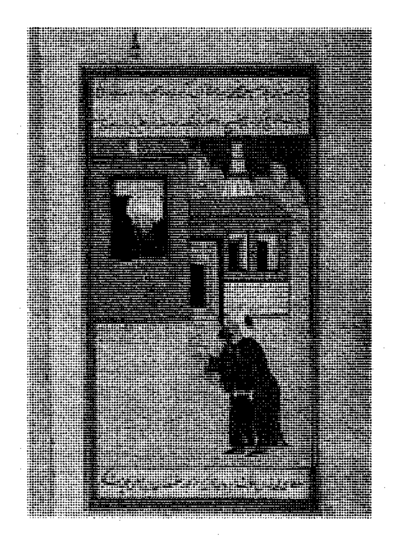


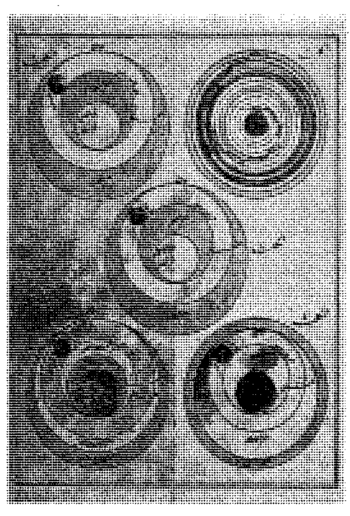
137- الوضع الحالي لمدارس صحن الثماني التي أمر باقامتها السلطان الفاتح من جهة البحر الأبيض المتوسط

138- صورة لعلي قوشجي وهو يقدم كتابه "الفتحية" للسلطان محمد الفاتح، (ترجمة الشقائق النعمانية، م. متحف سراي طوپ قاپى H. 1263) ورق ١١٣/ب

139- علي قوشجي، مرآت عالم، ترجمة الميرالاي سيد علي بك، استانبول ١٢٣٩

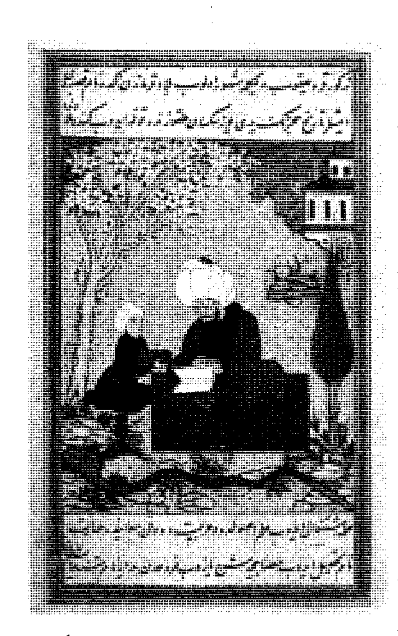
140- زنبيللي علي أفندي (مولانا علاء الدين علي المفتي) (ترجمة الشقائق النعمانية، م. متحف سراي طوپ قاپى H. 1263)، ورق ١٥٩/ب







141- الملا زَيْرك (عبد الواحد بن محمد)
(ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٣٧/أ



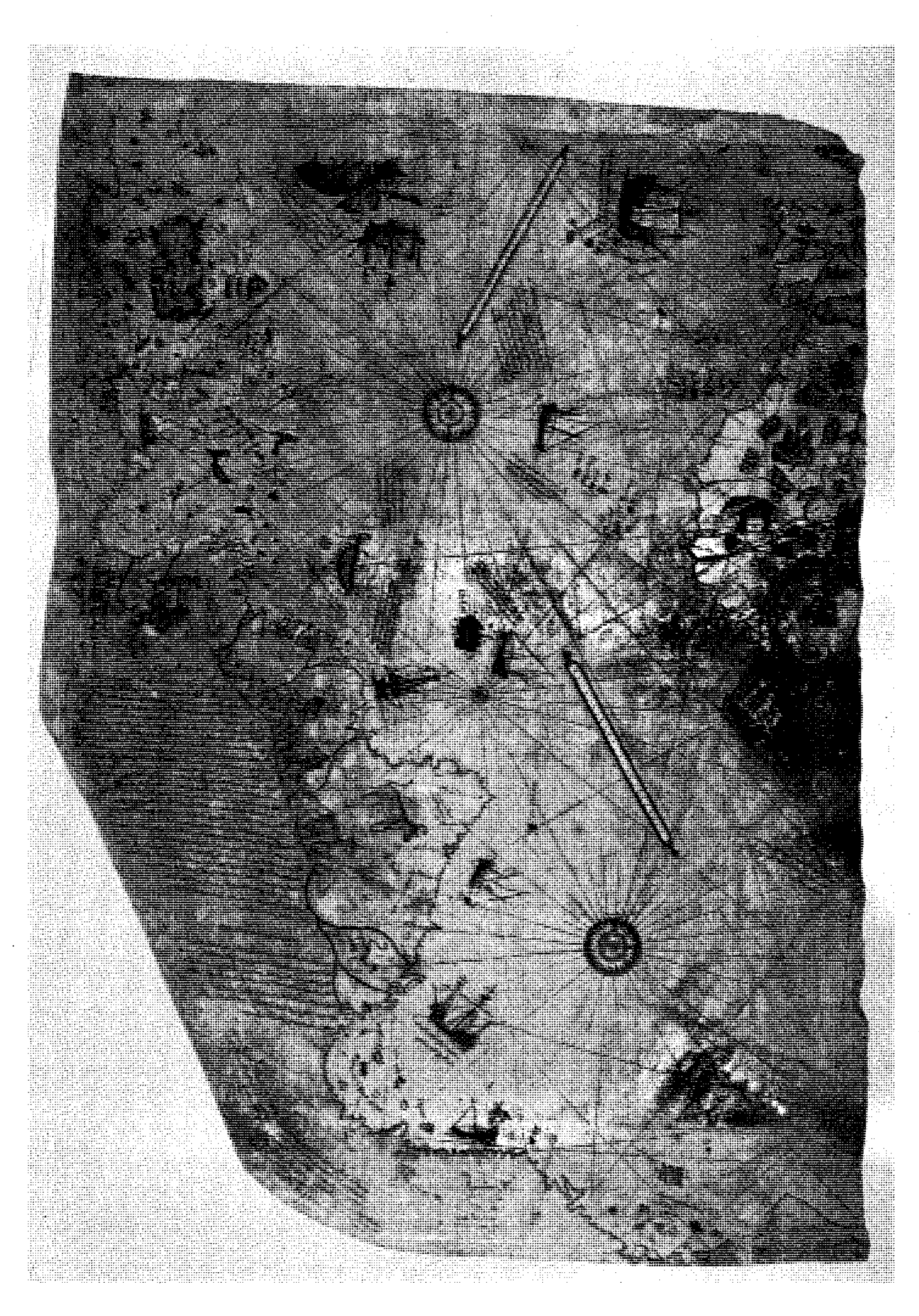
142- قره يعقوب (مولانا يعقوب الأسود)
(ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٥٠/أ



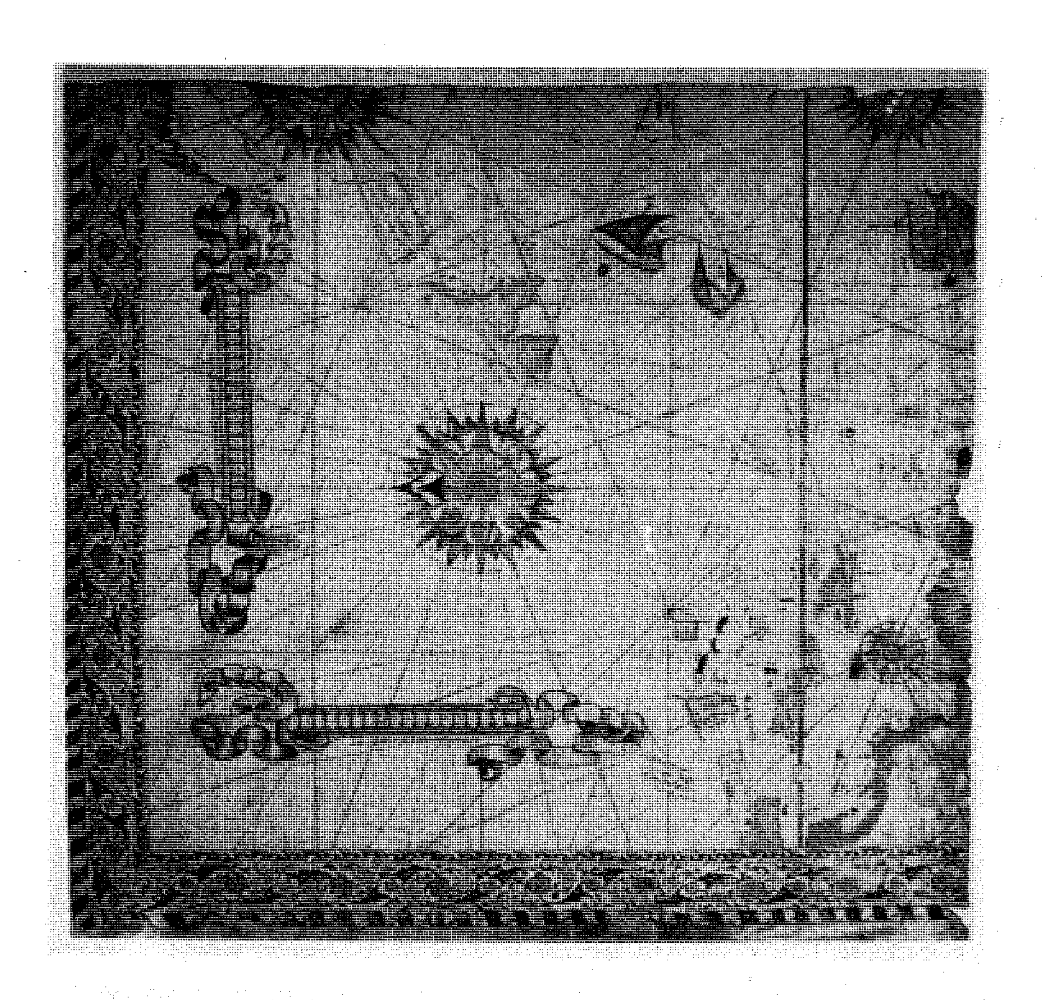
143- مولانا خيرالدين (ترجمة الشقائق النعمانية)
ورق ٨٦/ب



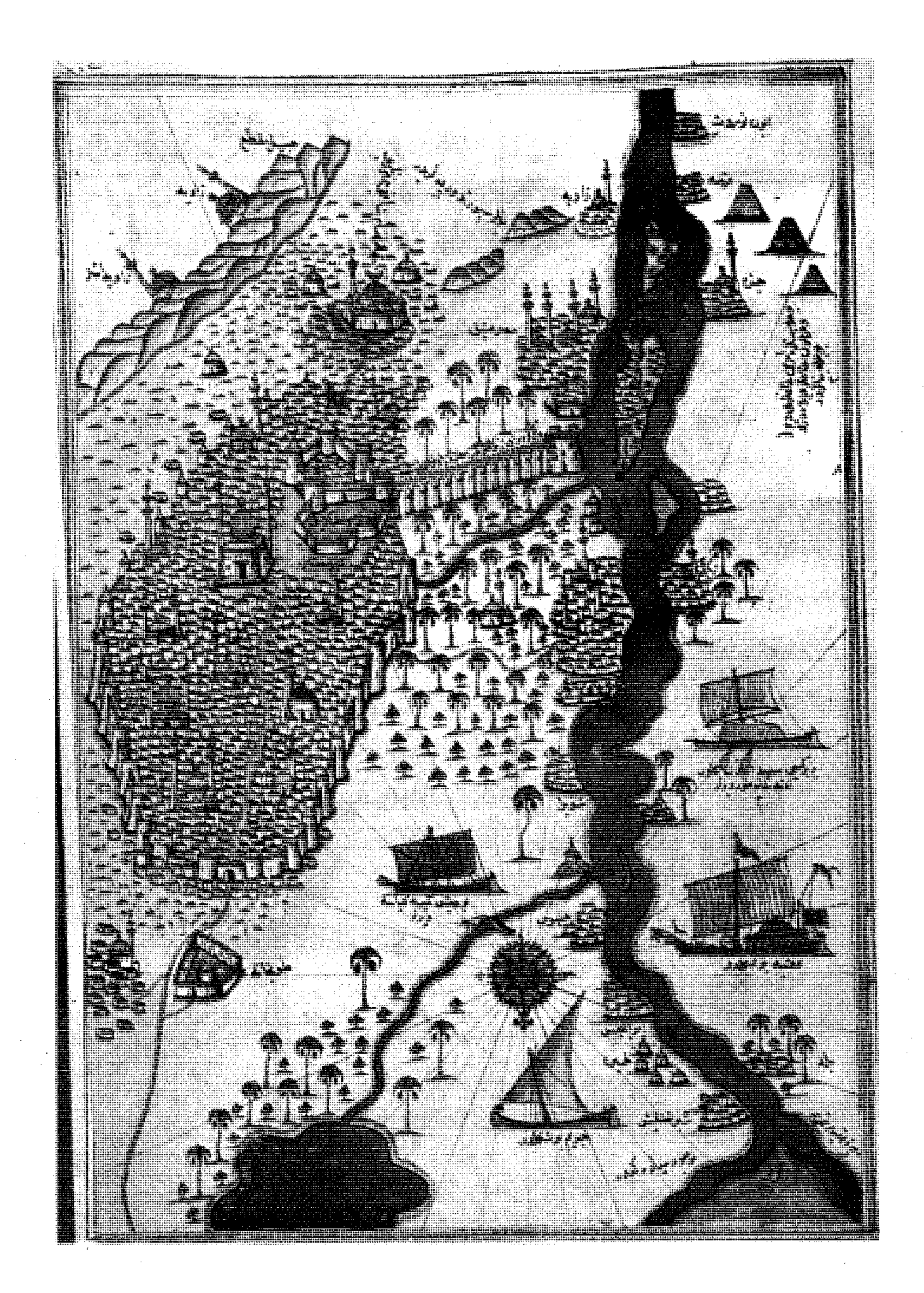
144- خوجه زاده (مصلح الدين مصطفى)
(ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٩٠/ب



145- جزء من خريطة العالم التي أعدها پيري رئيس عام ١٥١٣م وقدمها للسلطان سليم الأول عام ١٥١٧م



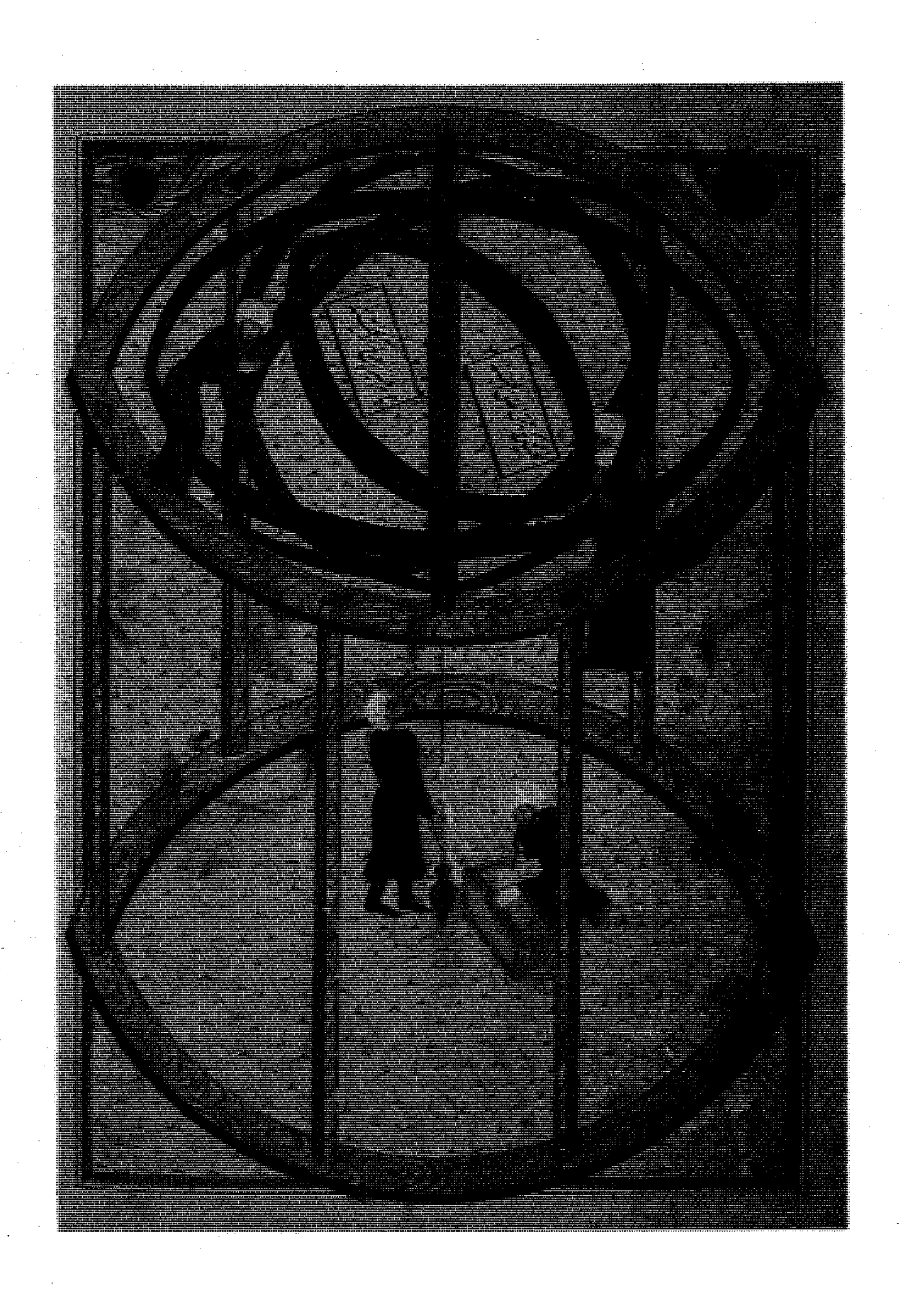
146- خريطة العالم الثانية التي انتهى منها پيري رئيس عام ١٥٢٦م



147– مدينة القاهرة في القرن السادس عشر، بيرى رئيس، كتاب البحرية (م. جامعة استانبول TY. 6605)



148- مرصد استانبول الذي أقامه تقي الدين الراصد، (شهنشاهنامه) (م. جامعة استانبول TY. 6605) ورق ٥٧/أ



149– ذات الحلق الموجودة في مرصد استانبول الذي أقامه تقي الدين الراصد، (شهنشاهنامه) (م. جامعة استانبول F. 1404) ورق ٥٧/أ

تلك المباني مؤسسات أخرى لمواجهة الحاجة إلى الطعام والمأوى والعلاج (انظر المخطط الخاص)، فكان هناك دار للطعام (عمارت) ودار شفاء ومكتبة، أقيمت في داخل الكلية، مما يدل على أنها صممت لكي تكون مركزاً تعليميا متكاملاً[٢٨]. وقد جاء في بعض الدراسات الحديثة إلى زمن قريب حول "مدارس الثمانية" التي أمر الفاتح بانشائها أن علي قوشجي والوزير محمود باشا والمولى خسرو أعدوا لها بأمر الفاتح برنامجاً للتدريس بحيث تشبه جامعات أوربا. غير أن الدراسات التي أجريت مؤخراً تحاول تصحيح الصورة التي رسمت عن مدارس الفاتح حول التشابه بينها وبين الجامعات الحديثة ومسألة برامجها التعليمية[٢٩].

وبدأ مع ظهور مدارس الفاتح عهد جديد في الحياة التعليمية عند العثمانيين، وجرى تنظيم المدارس من جديد ضمن تصنيف تدريجي معين. وفي الدراسات التي تمت حول تاريخ المدارس لا تزال آراء المؤرخ التركي المعاصر اسماعيل حقي اوزون چارشيلى التي اعتمد فيها على ما أورده المؤرخ عالي (ت ١٦٠٠م) تلقى القبول حتى الآن؛ إذ يقول فيها إن الدرجات الأكاديمية للمدارس جرى تنظيمها في عهد السلطان الفاتح تبعاً لمقدار الأجر اليومي الذي يحصل عليه المدرس الذي يتولى التدريس فيها وتبعاً للكتاب الأساسي اللازم تدريسه فيها[٣٠]. وتدلنا المعلومات التي أوردها المؤرخ عالي على وجود بعض القواعد والأصول (ويطلق عليها بشكل عام "قوانين") التي تنظم الحياة التعليمية منذ عهد السلطان بايزيد الصاعقة، وأن بعضها ظل جارياً حتى عهد الفاتح، إلاّ أنهم جمعوها في عهده وجعلوا منها مجموعة مترابطة[٣١].

وعندما ننظر إلى وقفيات المدارس العثمانية السابقة على عهد الفاتح نراها تشير إلى تعليم العلوم الدينية في أغلبها. في حين تشترط وقفية مدارس الفاتح لأول مرة فيمن سيتولى التدريس في تلك المدارس أن يكون من المتبحرين في العلوم الدينية (أو النقلية) والعلوم العقلية، كالفلسفة والمنطق والرياضيات. كما تشير الوقفية في أسلوب أدبي إلى أن أسس تلك المدارس أقيمت على قواعد "الحكمة"، وارتكزت على القواعد "الهندسية"، وهنا يظهر الفرق واضحاً بين هذه المدارس وما سبقتها. وفي اعتقادنا أن الفضل في ذلك يرجع إلى العالم علي قوشجى، فهذا الرجل الذي

(٢٨) E. İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna*, ...

(٢٩) للتعرف على نقد الآراء المطروحة في هذا الموضوع انظر: E. İhsanoğlu, *a.e.* .s. 21-38

(٣٠) (الطبعة الثانية) İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiyye Teşkilatı*,..., s. 11-12.

(٣١) Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul Üniversitesi ktp., TY, nr. 5959,. vr. 85b-86b, Süleymaniye (Esad Efendi) ktp. nr. 2162, vr.. 116b-118a.

عاش مدة في سمرقند بين علماء أولوغ بك ثم وَفَدَ من ذلك المناخ العلمي الذي تركزت جهوده على الرياضيات والفلك لا بد أنه أسهم في رسم خطوط الوقفية الخاصة بتلك المدارس ووضع بها الشرط الذي يضمن قيامها بتدريس العلوم العقلية إلى جانب العلوم الدينية. واستمر أثر ذلك الرجل بعد عصر السلطان الفاتح، إذ يمكننا أن نلمسه في مدارس "السليمانية".

وقد نصت قانوننامة السلطان الفاتح في موضوع تعيين المدرسين على أن تخضع درجات المدارس لما يتقاضاه مدرسوها من أجر يومي، يبدأ من ٢٠ أقجة ثم يزيد خمس أقجات ليصبح خمساً وعشرين أقجة، ثم ثلاثين، ثم خمساً وثلاثين، ثم أربعين، ثم خمساً وأربعين، حتى يصل إلى خمسين أقجة. وكانت تذكر المدارس "الخمسينية" بأسماء ثلاثة مختلفة، هي: "الداخل" و "الخارج" و"الصحن". ويعتبر مدرسو مدارس الصحن، أي الذين يتولون التدريس في المدارس الثماني ذات المستوى العالي في كلية الفاتح، من كبار العلماء، وتأتي مرتبتهم في التشريفات الرسمية [البروتوكول] قبل أمراء السناجق[٣٢]. غير أن ظهور هذا التدرج في التعليم والتطورات التي طرأت عليه على مدى السنين الطويلة لم يُدرس جيداً، ولهذا لزم الأمر لتوضيحه وحاجته إلى العديد من الدراسات المستفيضة المتعمقة.

وعندما ننظر إلى ترتيب المدارس العثمانية نلاحظ أن الدرجات الثلاث الأولى منها سُميت باسم "حاشية التجريد" و "المفتاح" و "التلويح"، أي أنها أخذت أسماء الكتب الأساسية التي كانت تدرس فيها، فقد أخذت "مدارس حاشية التجريد" هذا الاسم نسبة" إلى الحاشية التي وضعها السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ/١٤١٣-١٤١٤م) على الشرح الذي حرره محمود بن أبي القاسم الاصفهاني (ت ٧٤٦هـ/١٣٤٥-١٣٤٦م) على الكتاب الذي ألفه نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ/١٢٧٣-١٢٧٤) تحت عنوان "تجريد الكلام"[٣٣]. أما المفتاح فهو الكتاب الذي وضعه في البلاغة يوسف السكاكي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨-١٢٢٩م)، وكان يجري تدريسه في تلك المدارس مع الشروح التي كتبها عليه السيد الشريف الجرجاني وسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ/١٣٨٨-١٣٨٩م)، ومن ثم عُرفت باسم مدارس المفتاح[٣٤]. أما التلويح فهو الشرح الذي وضعه التفتازاني على كتاب أصول الفقه المعروف باسم "تنقيح الأصول" الذي ألفه صدر الشريعة عبيد الله

(٣٢) A. Özcan, "Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve ...", s. 39.

(٣٣) للتعرف على شروح "التجريد" وحواشيه انظر: Kâtib Çelebi, *Keşf üz-Zünûn*... C. I, s. 346.

(٣٤) للتعرف على شروح "المفتاح" وحواشيه انظر: *a.e.,* C. II, s. 1762-1768.

البخاري (ت ٧٤٧هـ/١٣٤٦-١٣٤٧م) وشرح على الشرح الذي ألفه الأخير أيضاً تحت اسم "توضيح التنقيح". وهذا الشرح كان يجري تدريسه في تلك المدارس ككتاب أساسي [٣٥].

ويمكننا اعتماداً على ما أورده المؤرخ عالي أن نضع الترتيب التالي للمدارس العثمانية بعد إنشاء مدارس الفاتح:

١- مدارس "حاشية التجريد" التي يتقاضى مدرسوها أجراً يومياً قدره عشرون أو خمس وعشرون أقجة.
٢- مدارس "المفتاح" التي يتقاضى مدرسوها أجراً يومياً قدره ثلاثون أقجة.
٣- مدارس "التلويح" التي يتقاضى مدرسوها أجراً يومياً قدره أربعون أقجة.
٤- مدارس "الخارج" التي يتقاضى مدرسوها أجراً يومياً قدره خمسون أقجة.
٥- مدارس "الداخل" ومدارس" التتمة" أو "موصلة الصحن"، ومدارس الصحن التي يتقاضى مدرسوها أجراً يومياً قدره خمسون أقجة.

والمدارس الأربعينية أي التي يتقاضى مدرسوها أربعين اقجة، ومدارس "الخارج" الخمسينية أي التي يتقاضى مدرسوها خمسين أقجة يومياً هي المدارس التي كانت قائمة قبل العثمانيين، وأقامها حكام سلاجقة الأناضول وحكام الامارات الأناضولية وعائلاتهم ووزراؤهم وأمراؤهم. أما مدارس "الداخل" فقد أقامها سلاطين العثمانيين وزوجاتهم وابناؤهم وبناتهم من الأمراء والأميرات. وكانت تأتي بعد ذلك مدارس "صحن الثمان" التي هي أعلى مراحل التعليم. وأطلقوا على مدارس "التتمة" اسم "موصلة الصحن" نظراً لأنها كانت تتولى تنشئة الطلاب لمدارس الصحن التي هي في درجة مدارس الداخل.

وكان السلطان مراد الثاني قد أقام في أدرنة مدرسة عُرفت باسم "ذات الشرفات الثلاث" (اوچ شرَفه لى مدرسه) وجعل أجر مدرسها اليومي مائة أقجة، فرأى السلطان الفاتح أن يوفق بينها وبين الترتيب الجديد، فأقام مدرسة أخرى إلى جانبها وقسّم المائة أقجة على مدرسي الأولى والثانية، وبذلك تساوت ذات الشرفات مع مدارس الصحن التي أقامها[٣٦]. أما مدرسة اياصوفيا فقد ظلت هي المدرسة الستينية الوحيدة في عهد الفاتح، أي كان يتقاضى مدرسها ستين أقجة[٣٧].

---

(٣٥) للتعرف على شروح "التنقيح" وحواشيه انظر: *a.e.* C. I, s. 496-499; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 26-28.

(٣٦) İ.H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 3; C. Baltacı, *a.g.e.*, s. 450-458.

(٣٧) Âli, 86a; C. Baltacı, *a.g.e.*, s. 47.

واستمر نظام المدرسة الذي وضعه السلطان الفاتح في عهد بايزيد الثاني دون تغيير. فلما أقام "المدرسة المرادية" في بورصة وعيّن عليها المولى لطفي التوقادي بأجر قدره ستون أقجة أصبحت تلك المدرسة هي المدرسة الستينية الثانية(٣٨).

وعلى المرتفع الثاني من المرتفعات السبعة التي أقيمت عليها مدينة استانبول أقام السلطان سليمان القانوني كليته التي مثلت ذروة التاريخ الثقافي والعلمي والتعليمي عند العثمانيين. فقد شكل انشاء تلك الكلية (١٥٥٠-١٥٥٧م) التي كشفت عن عظمة عهد القانوني وعبقرية المعمار سنان مرحلة تطور هامة في التعليم العثماني والتجديدات التي طرأت عليه. ونشهد من خلال المخطط الملحق أنهم أقاموا حول الجامع عدداً من المدارس والكتاتيب كان التعليم فيها على شتى المستويات والتخصصات. وأقيم في داخل الكلية كُتّاب للصبية وأربع مدارس أخرى عُرفت باسم مدارس الصحن، وهي على الترتيب التالي:

المدرسة الأولى (مدرسۀ أولى)، والمدرسة الثانية (مدرسۀ ثانيه)، والمدرسة الثالثة (مدرسۀ ثالثه)، والمدرسة الرابعة (مدرسۀ رابعه). كما كان يوجد من مدارس التخصص أيضاً مدرستان، أحداهما لتدريس الحديث وتعرف باسم "دار الحديث"، والثانية للطب وتعرف باسم "دار الطب". وإلى جانب المستشفى (بيمار خانه) ودار الاطعام (عمارت / أو / دار الضيافه) ودار النقاهة (تابخانه) ومدرسة الطب كانت توجد الصيدلية (دار الأدويه) مما يدلنا على أن تلك الكلية كانت تشكل النموذج المتطور بعد كلية الفاتح، وتقوم بخدماتها الانسانية والدينية والاجتماعية والثقافية في إطار متكامل.

وتنص الوقفية على أن الأجر اليومي لكل مدرس من المدرسين الأربعة الذين يجري تعيينهم على رأس تلك المدارس قدره ستون اقجة، وأجر مدرس مدرسة "دار الحديث" خمسون أقجة، وأجر مدرس "دار الطب" عشرون اقجة. وعلى ذلك تصدرت تلك المدارس مدارس الصحن التي أقامها السلطان الفاتح. ورغم أن الوقفية التي جرى إعدادها أثناء إنشاء الكلية أشارت إلى أن مقدار الأجر اليومي الذي يتقاضاه مدرس "دار الحديث" يقل عن مقدار الأجر اليومي لمدرس المدارس الأربع الأخرى فقد تقاضى أول مدرس لها أجراً قدره مائة اقجة منذ تعيينه، ولهذا السبب كانت تعد تلك المدرسة أرفع المدارس العثمانية منذ ذلك العهد، ومدرسها هو أعلى

(٣٨) C. Baltacı, *a.g.e.*, s. 47, 48; 163-165, 480.

المدرسين قاطبة، بل ويستطيع - إذا شاء - أن يطلب تعيينه قاضياً على أحد الأقضية المعروفة باسم "مولويات المخرج"(٣٩).

وكانت مدرسة دار الحديث والمدارس الأربع الأخرى تستوعب خمسة عشر طالباً لكل منها، بينما يدرس في دار الطب ثمانية طلاب، ويحصل الواحد منهم على أقجتين، بينما يحصل المعيدون على أجر يومي قدره خمس اقجات. ويقيم الطلاب في حجرات المدارس، ويتلقون الدروس من معلمهم أربعة أيام في الأسبوع، وتتولى دور الاطعام تقديم وجبتين للطالب في اليوم.

واستطاعت مدارس السليمانية أن تستمر في محافظتها على مكانتها العالية داخل التدرج المعروف في المدارس حتى في العهود التالية، غير أنهم أجروا بعض التعديلات على درجات المدارس فيما بعد؛ إذ جرى ترتيب الدرجات في النصف الأول من القرن الثامن عشر على النحو التالي(٤٠):

ابتداء الخارج (ابتداء خارج)، والخارج الثاني، وابتداء الداخل (ابتداء داخل)، والداخل الثاني، وموصلة الصحن، والصحن، وابتداء الستينية (ابتداء آلتمشلى)، والستينية الثانية، وموصلة السليمانية، والسليمانية.

وهذا النظام ذو الدرجات الاحدى عشر بالاضافة الى مدرسة دار الحديث قد أضيفت إليه درجة أخرى جديدة تحت اسم (خوامس سليمانيه) فيما بين مدارس موصلة السليمانية والسليمانية. واستمر ذلك النظام بدرجاته الاثنتي عشر حتى عهد المشروطية (الدستور) الثانية. وفي اطار الجهود التي بذلت لاصلاح المدارس في ذلك العهد صدرت "لائحة اصلاح المدارس" (١٠ ذو القعدة ١٣٣٣هـ/ ٢٩ سبتمبر ١٩١٤م) على أيام شيخ الاسلام وناظر الأوقاف الشيخ مصطفى خيري افندي، وجرى دمج كافة المدارس القائمة في استانبول تحت اسم "مدرسة دار الخلافة العلية"، ونظمت بحيث تكون ثلاثة مستويات، كلّ منها مدته أربع سنوات تحت اسم "قسم أول تالي" و "قسم ثاني تالي" و "القسم العالي". أما المدارس الواقعة في الولايات الأخرى عدا استانبول فقد جُعلت مدة التعليم فيها خمس سنوات.

---

(٣٩) İ.H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 36-38; C. Baltacı *a.g.e.*, 601-606.

(٤٠) يتكرر هذا الترتيب بعينه في المعلومات المدونة على ظهر نسخة لكتاب عبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣١م) المعروف باسم "وسائل التحقيق" (م. السليمانية، أسعد أفندي ١٤٤٥) وكذلك في الجواب الرسمي المعروف باسم (كواكب سبعه) الذي كتب رداً على طلب الحكومة الفرنسية عام ١١٥٥هـ/١٧٤١م موضحاً النظام التعليمي العثماني. انظر: C. İzgi, *Osmanlı Medreselerinde Riyazi ve Tabii İlimlerin Eğitimi*, ..., s. 5, 44.

ثم لم يلبثوا أن أقاموا فوق مدارس دار الخلافة العلية مدرسة أخرى متخصصة عرفت باسم "مدرسة المتخصصين". وصدرت على أيام شيخ الاسلام موسى كاظم افندي لائحة تنظيمية عام ١٩١٦م جرى بموجبها تعديل مدد الدراسة في تلك المدارس، وشرعوا من جديد يذكرونها بأسمائها القديمة، أي ابتداء الخارج وابتداء الداخل والصحن والسليمانية. وفي عام ١٨٤٥م أقيمت في السليمانية مدرسة "دار معلمي النواب" (معلمخانة نُوّاب) لتخريج القضاة، ثم تغير اسمها عام ١٩٠٨م إلى "مدرسة النواب"، ثم أصبح "مدرسة القضاة" عام ١٩٠٩، واستمرت تواصل نشاطها على ذلك. وفي عهد المشروطية الثانية أقيمت "مدرسة الأئمة والخطباء" و "مدرسة الارشاد" لتخريج الأئمة والخطباء والوعاظ، كما أقيمت عام ١٩١٤م "مدرسة الخطاطين" لتدريس الخط والفنون الأخرى المرتبطة به. وكانت الجامعة بالمعنى الحديث قد أقيمت عام ١٩٠٠م تحت اسم "دار الفنون الشاهانية" (دار الفنون شاهانه) فأقاموا بداخلها "شعبة العلوم الدينية" (علوم عالية دينيه شعبه سى) لتكون تابعة لها لتدريس العلوم الدينية، فلما صدرت "لائحة اصلاح المدارس" عام ١٩١٤م ألحقت تلك الشعبة بالقسم العالي في مدرسة دار الخلافة.

وقبل أن تجري مناقشة تلك التغييرات الجذرية التي أجريت على التعليم المدرسي لمدة كافية، ودون أن تظهر الثمرة المنتظرة من ورائها صدر "قانون توحيد التدريسات" (برقم ٤٣٠ وتاريخ ٣ مارس ١٣٤٠ رومي/ ١٩٢٤ ميلادي)، وألغيت بموجبه المدارس العثمانية التقليدية لتنزوي بين صفحات التاريخ.

وفي السنوات الأولى من العهد الجمهوري تم افتتاح مدرسة للأئمة والخطباء تتبع وزارة التعليم القومي، كما افتتحت كلية للعلوم الدينية (الهيات فاكولته سى) في إطار جامعة (دار الفنون) استانبول ثم لم تلبث أن أغلقت بعد مدة وجيزة، ولما عادت الحياة الديمقراطية والتعددية الحزبية في الجمهورية التركية شرعوا في افتتاح مدارس الأئمة والخطباء وكليات الالهيات من جديد، ولا زالت حتى اليوم تحتفظ بأسمائها التي ظهرت إبان المشروطية الثانية.

**ج- تحليل احصائي للتطور العددي في المدارس العثمانية**

كان الأستاذان بيلگه وجاهد بلطه جي قد وضعا كتابين عن المدارس العثمانية التي أقيمت بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين وضمناهما ما توصلا إليه من معلومات عن تلك المدارس خلال الحقبة المذكورة، وحتى يدرك القارئ مدى تطور الحياة العلمية والتعليمية عند العثمانيين فقد قمنا باخضاع المعلومات الموجودة في هذين الكتابين لتحليل احصائي، وعرضنا المعلومات التي توصلنا إليها في اطار عدد من الجداول فيما يلي.

وسوف يلاحظ القارئ عند النظر في الجداول الثلاثة الأولى أن النقطة التي تلفت الانتباه فيها هي أن جهود العثمانيين في اقامة المدارس سارت مرتبطة بالنهوض السياسي والاقتصادي للدولة العثمانية، وانها بلغت أقصى حدود تطورها في القرن السادس عشر الميلادي. وهذا التطور صار حتى القرن المذكور على شكل تسلسل هندسي، وهكذا أصبح عدد المدارس في كل قرن يتضاعف بالنظر إلى القرن السابق عليه. أما في القرن التاسع عشر (قبل عام ١٨٦٩) فقد بدأت تنتشر المؤسسات التعليمية على الطراز الحديث حتى بلغ عدد المدارس العاملة في استانبول آنذاك ١٦٦ مدرسة، كان يدرس فيها من "طلاب العلوم" ٥٣٦٩ طالباً[٤١].

أما الجدول الرابع فقد جرى إعداده على ضوء المعلومات التي أوردها بيلگه وبلطه جي عن المدارس العثمانية في منطقة الروملي، ومن الكتاب الذي وضعه اكرم حقي آيوردي بعنوان: *"Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri"* (أي الآثار المعمارية العثمانية في أوربا) (٤ مجلدات). غير أن عدم توصل الباحثين إلى تحديد تواريخ الانشاء لكل المدارس جعلنا مضطرين لأن نضع التواريخ في الحقبة الواقعة بين القرنين الرابع عشر والعشرين. ويمكننا من خلال ذلك الجدول أن ندرك مدى الأهمية التي أولتها الدولة العثمانية على امتداد تاريخها لاقامة المدارس في منطقة الروملي[٤٢].

---

(٤١) M. Kütükoğlu, "1869'da Faal İstanbul Medreseleri ", ....

(٤٢) E. H. Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, ... .

## جدول رقم ١

## المدارس العثمانية في العاصمة والمناطق الأخرى

| | القرن الرابع عشر | القرن الخامس عشر | القرن السادس عشر | مدارس مجهولة التاريخ | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|
| إزنيق | ٤ | | | | ٤ |
| بورصة | ١٩ | ١١ | ٦ | | ٣٦ |
| ادرنة | ١ (دار الشفا) | ٢٠ | ١٠ | | ٣١ |
| استانبول | | ٢٣ | ١١٣ | ٦ | ١٤٢ |
| الأناضول | ١٢ | ٣١ | ٣٢ | ١٣ | ٨٨ |
| البلقان | ٤ | ١٢ | ١٨ | ٥ | ٣٩ |
| سوريا | | | ٣ | | ٣ |
| الحجاز | | | ٦ | | ٦ |
| اليمن | | | ١ | | ١ |
| **المجموع** | **٤٠** | **٩٧** | **١٨٩** | **٢٤** | **٣٥٠** |

**جدول رقم ٢**

**توزيع المدارس بحسب حكم السلاطين**

| | |
|---|---|
| اورخان الغازي (١٣٢٦-١٣٥٩م) | ١٠ |
| مراد الأول (١٣٥٩-١٣٨٩م) | ٧ |
| بايزيد الأول (١٣٨٩-١٤٠٢م) | ٢٣ |
| چلبي محمد(١٤٠٢-١٤٢١م) | ٧ |
| مراد الثاني (١٤٢١-١٤٥١م) | ٣٨ |
| محمد الثاني (١٤٥١-١٤٨١م) | ٣٠ |
| بايزيد الثاني (١٤٨١-١٥١٢م) | ٣٣ |
| سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠م) | ٨ |
| سليمان القانونى (١٥٢٠-١٥٦٦م) | ١٠٦ |
| سليم الثاني (١٥٦٦-١٥٧٤م) | ١٧ |
| مراد الثالث (١٥٧٤-١٥٩٥م) | ٤٢ |
| محمد الثالث (١٥٩٥-١٦٠٣م) | ٥ |
| مدارس مجهولة التاريخ | ٢٤ |
| **المجموع** | **٣٥٠** |

جدول رقم ٣

أنواع المدارس بحسب السنين

| | القرن ١٤ | القرن ١٥ | القرن ١٦ | مدارس مجهولة التاريخ | |
|---|---|---|---|---|---|
| مدرسة | ٣٧ | ٩٠ | ١٦٨ | ٢٤ | |
| دار حديث | ٢ | ٢ | ١٣ | | |
| دار قراء | --- | ٣ | ١١ | | |
| دار شفا | ١ | ٢ | ١ | | |
| مدرسة طب | --- | --- | ١ | | |
| **المجموع** | ٤٠ | ٩٧ | ١٨٩ | ٢٤ | ٣٥٠ |

جدول رقم ٤

مدارس منطقة الروملي في العهد العثماني

| اسم المكان | عدد المدارس |
|---|---|
| اليونان | ١٨٩ |
| بلغاريا | ١٤٤ |
| ألبانيا | ٢٨ |
| البوسنة والهرسك وكرواتيا والجبل الأسود | ١٠٥ |
| قوصوه - مقدونيا - صربيا - سلوفينيا وفويفودينا | ١٣٤ |
| رومانيا | ٩ |
| المجر | ٥٦ |
| **المجموع** | **٦٦٥** |

### د- مواد الدراسة في المدارس العثمانية

على الرغم من صعوبة تحديد المواد الدراسية في المدارس العثمانية بشكل واضح ومفصل على ضوء الدراسات الموجودة حالياً إلاّ أن تراجم بعض المدرسين والعلماء ونصوص الاجازات التي حصلوا عليها ونصوص الوقفيات وكتب القوانين (قانوننامه) قد تدلنا ولو بشكل محدود على المواد التي كان يجري تدريسها وكيفية ذلك في خطوطها العريضة.

كان على الطالب العثماني منذ التحاقه بالمدرسة حتى تخرجه أن يقرأ العديد من الكتب في شتى فروع العلم ويتلقى الدروس فيها. وقد وقعت بعض التغيرات حول أي المدارس التي يتدرج الطالب في الإلتحاق بها وأي المواد يدرسها حتى ظهور مدارس دار الخلافة العلية في عهد الدستور الثاني. ويمكننا أن نلمس ذلك الوضع من خلال الاطلاع على التعليم الذي تلقاه طاشكوپرى زاده احمد بن حسام الدين في القرن السادس عشر والمواد التي قام بتدريسها بعد أن أصبح مدرساً، وعلى التعليم الذي تلقاه كاتب چلبي في القرن السابع عشر. كما يمكننا الاطلاع على تفاصيل ذلك الموضوع من كتاب لم يعرفه أحد كثيراً حتى اليوم تمت كتابته عام (١١٥٥هـ/ ١٧٤٢م) بناءاً على رغبة السفير الفرنسي في استانبول ماركيز دي فينوف Marquis de Villeneuve في القرن الثامن عشر، ويعرف باسم (كواكب سبعه) يتناول التعليم المدرسي. ويمكننا كذلك الاستزادة في موضوع التعليم المدرسي وأساليبه من خلال الكتاب الذي وضعه في ذلك القرن الراهب الايطالي (ابيه تودريني Abbé Toderini) بعنوان: *De la Literature des Turcs*. أما في القرن التاسع عشر فيمكننا من خلال الترجمة الذاتية لاحمد جودت باشا أن نتعرف بجلاء على التعليم المدرسي في ذلك القرن.

ونلاحظ أن الكتب المقررة على طلاب المدارس قد جرى ترتيبها بحيث تضمن لكل مسلم أن يحصل على القدر اللازم من المعلومات التي تنفعه في أمور الدين والدنيا. ويمكننا القول إن الهدف الأساسي من التعليم المدرسي هو تنشئة المسلم مزوداً بالعلم والأخلاق الحسنة.

وقد جاء في مقدمة القانوننامه التي تنظم الحياة التعليمية في عهد السلطان سليمان القانوني "اعلم أن المناط في نظام العالم وصلاح أحوال بني آدم، والباعث على تدوين نسخ الخلائق والداعي لإنشاء الدولة والحقائق هو تحصيل المعرفة من جناب رب العالمين وتكميل علوم الأنبياء والمرسلين". وهذا النص الذي يفسر سبب حياة الناس على شكل مجتمعات وقيامهم بتشكيل الدول انما يكشف لنا عن آراء رجال الدولة العثمانية ونظرتهم إلى العلم. كما نفهم أن الهدف من

التعليم هو أولاً ايضاح العلم والحكمة، ثم بالترتيب - الفضيلة والمعرفة، والدين والشريعة، وتطوير المواهب والملكات الانسانية. ويرى السلطانُ نفسه مسئولاً عن تحقيق ذلك(٤٣).

وعلى الطالب وهو يواظب على تحصيل العلم أن يراعي عند ترتيب الكتب التي يدرسها صرف ونحو اللغة العربية والمنطق التي هي في الترتيبات الثلاثة الأولى، ويراعي كذلك الحديث والتفسير اللذين هما في الترتيبين الأخيرين. ويوجد بين تلك العلوم الثلاثة الأولى والعلمين الأخيرين علوم أخرى كثيرة كآداب البحث والوعظ والبلاغة والكلام والحكمة والفقه والفرائض والعقائد وأصول الفقه. وقد يحدث تقديم أو تأخير في ترتيب هذه العلوم عند دراستها.

ويقدم لنا كتاب (كواكب سبعه) معلومات قيمة حول الكيفية التي كان الطلاب يستذكرون بها دروسهم؛ فيقول إنهم يتلقون خمسة دروس في الأسبوع، وأن الدرس قد لا يتجاوز عدة سطور من كتاب، وانهم قبل يوم واحد من تلقي الدروس ينظرون فيه ثماني أو تسع ساعات، وفي اليوم التالي بحضور الأستاذ ينهض طالب بالمناوبة فيقرأ عبارة من الكتاب، وبعد أن يشرحها الأستاذ يفصح كل طالب عن رأيه للأستاذ، ويستمر الأمر على ذلك أربع أو خمس ساعات حتى يستوعب الطلاب ذلك الدرس جيداً، ثم ينصرف كل طالب إلى حجرته، ويظل يستذكر الدرس المقرر في اليوم التالي حتى ساعة الجلوس في مجلس الأستاذ.

ويقول صاحب "الكواكب السبعة" إن القدماء قرأوا العلوم على ثلاث مراتب، هي الاقتصار والاقتصاد والاستقصاء، وكل مرتبة من تلك المراتب تنقسم في داخلها إلى ثلاث مراتب، ثم يقول المؤلف: "وبتعبير آخر فانهم يقولون على النص الذي لا يذكر فيه أي دليل انه اقتصار، وإذا اثبتوا المسألة ببعض الأدلة فهو اقتصاد، أما إذا تناولوها من كافة جوانبها وحققوا فيها وجاءوا بالأدلة وقاموا بنقد المعارضين والرد عليهم فهو استقصاء. والكتب من كل فن فيها بالنسبة لبعضها البعض اقتصار واقتصاد واستقصاء... والقصد من ذكر هذه المقدمة هو أنه لا نهاية للكتب في كل علم، ولكنهم تيسيراً على الطالب يقسمون الكتب إلى ثلاث رتب في كل فن ويدرسونها لهم. وبهذه الرتب الثلاث يحصل للطالب القدرة في ذلك الفن. لأن الطالب إذا كان ذكياً جداً يمكنه بلوغ الرتبة العليا، وإذا كان أقل من ذلك اكتفى بالرتبة الثانية، أما إذا كان أقل من ذلك فتكفيه الرتبة الثالثة. والفنون كثيرة في العلوم، وعمر الانسان قصير، ومن ثم اقتضى الأمر أن يختار الطالب الكتب القصيرة في كل فن ثم يقرؤها بالترتيب. ولكي يكتسب النضج بعد ذلك

---

(٤٣) للتعرف على صورة من هذه الوثيقة انظر: C. Baltacı, *a.g.e.*, s. 623-627.

عليه بين الحين والآخر الاطلاع على الكتب الطويلة. لأن الإطلاع على الكتب الطويلة دون إدراك القواعد الكلية قد يشتت الذهن، ولهذا فان للرتب الثلاث المذكورة في كل فن، وربما لكل رتبة، تسع رتب، أسفل وأوسط وأعلى. وفي بعض المرات يراعون التسعة كلها واحيانا يراعون قسماً من التسعة ويستكملون المواد".

وتدلنا المعلومات المتاحة بين أيدينا أن الطلاب في المدارس العثمانية كانوا يدرسون من العلوم الرياضية الحساب والهندسة والجبر والفلك، ومن العلوم الطبيعية الفيزياء الكلاسيكية. وقد ورد في أغلب التراجم الذاتية أن هذه العلوم كانت تدرس بعد الحكمة وقبل التفسير الذي هو "المطلب الاعلى". أما في "الكواكب السبعة" فقد جاء أن هذه المواد كانت تدرس بصورة أقل شكلية، بينما كانت تجري مذاكرة كتب مثل "شرح المواقف" و"المقاصد" في مادة الكلام: مهما كان شرح المواقف وشرح المقاصد في علم الكلام إلاّ أنهما يذكران كافة العلوم الآلية والحكمة والهيئة والهندسة والحساب. فالهندسة والحساب هما من قبيل "المحسوسات"، ولأنهما لا يحتاجان لإعمال فكر كثير فهم لا يجعلون منهما مادة مستقلة تدرس للطلاب، إذ يستذكرونها بين العلوم المذكورة. وكان لعلم الهندسة الذي هو في رتبة الاقتصار كتاب بعنوان "أشكال التأسيس" يدرسونه. ثم يدرسون بعد ذلك في رتبة الاستقصاء كتاب اوقليدس مع أدلته. وكان للحساب ايضاً في رتبة الاقتصار كتاب يدرسونه هو "البهائية".

ثم يقرأ الطالب بعد ذلك كتاب (رمضان أفندي) وكتاب (چوللى) حتى يصبح قريباً إلى الرتبة الأعلى في الاقتصاد. أما الهيئة فلأنها من الخيال العلمي والفرضيات وكانت أصعب من الهندسة فكانوا يتركونها لما بعد ويدرسونها مستقلة عن غيرها. وسوف نذكرها في موضعها. وليكن معلوماً أن العلماء كانوا يجعلون العطلة يومي الثلاثاء والجمعة حتى لا يدخل الملل على نفوس الطلاب وحتى يشجعوهم دائماً على طلب العلم. فكان يقوم الطلاب خلال هذين اليومين بإعداد بعض المواد من دروسهم، أما في الصيف فكانوا يخرجون للتنزه في أماكن النزهة. وحتى في تلك الأماكن لا يتوقف الطلاب عن استذكار دروس الحساب والهندسة والاسطرلاب والربع والمساحة والحساب الهندسي والقبطي والزنجي وحساب الأصابع وعلم رفع الأثقال (ميكانيكا) وغير ذلك من العلوم التي لا تحتاج لدرس مستقل. أما في أيام الشتاء فكانوا يجتمعون للسمر، ويتعاطون الأحاجي والفوازير والمعميات والتاريخ والشعر والعروض. وقد ينشغل أحدهم بالعلوم الخفية، ولكن المعلم لا يسمح لهم بذلك حتى لا تصرفهم عن دروسهم"[٤٤].

---

(٤٤) C. İzgi, *a.g.e.*, s. 38-48, faksimile metin, s. 749-761.

ويذكر الراهب تودريني الذي أقام في استانبول خلال شهر أكتوبر ١٧٨١ وشهر مايو ١٧٨٦ في كتابه المعروف باسم *De la Literature des Turcs* أنه كان هناك مدرسون يقومون بتعليم الهندسة للفتية الشبان في المدارس، وأنهم خصصوا لهذا الجانب من الرياضيات فترة تقع بين درسي البلاغة والفلسفة، وأنه ذهب مرتين إلى "مدرسة الوالدة السلطانة"، ورأى الطلاب مجتمعين آنذاك لسماع درس الهندسة، وأنهم كانوا يستخدمون الترجمة العربية لأوقليدس.

**هـ - المدارس العثمانية بين نهضتها وانحطاطها**

كان نهوض المدارس العثمانية - التي تمثل المؤسسات التعليمية والعلمية عند العثمانيين - وتقدم الحياة العلمية والثقافية في المجال العام منوطاً بالسلطة المركزية التي تعاظمت قوتها لاسيما في عهد السلطان الفاتح، وبوفود النخبة من العلماء والصناع في العالم الاسلامي إلى عاصمة الامبراطورية نتيجة للاستقرار السياسي والرفاه الاقتصادي اللذين كانت تنعم بهما، وبإقامة الأوقاف الغنية التي تتولى الانفاق عليها في شتى أنحاء البلاد.

ولم يبدأ حديث الكتاب العثمانيين عن ظهور تدهور تدريجي في المدارس كما هو الحال في مؤسسات الدولة الأخرى إلاّ نحو أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر؛ فأجمعوا على أن المدارس بدأت تفقد مستواها القديم رويداً رويداً بسبب التصرفات المخالفة لقانون التدريس، وأن هذا التدهور قد اصاب المدرس ومناهج التدريس والطلاب على السواء. ومن هؤلاء الكتاب مصطفى عالي أفندي الغليبولي (١٥٤١-١٦٠٠م)، إذ أرجع أسباب تدهور المدارس إلى انحسار الرغبة في العلم، وشيوع ظاهرة أبناء الموالي وارتقائهم لأعلى المناصب في فترة وجيزة، والانخراط في سلك رجال العلم بالمحسوبية، ومنح مناصب القضاء والتدريس بالرشوة، وعدم التفريق بين العالم والجاهل، وقلة ظهور المؤلفات[٤٥]. أما كاتب چلبي (١٦٠٩-١٦٥٦م) الذي عاش في القرن السابع عشر فقد أرجع التدهور إلى إلغاء العلوم العقلية والرياضية من مناهج التدريس في المدارس[٤٦]. وذهب عديد من المفكرين العثمانيين إلى أن انحطاط النظام المدرسي يرجع إلى كثرة أعداد الطلاب وتمردهم، والمخالفات القانونية في منح مناصب التدريس.

ولكي يمكننا وضع تقييم أفضل لتلك "الانتقادات" الصادرة من الداخل وندرك بشكل اصح تطور المدارس العثمانية علينا أن نستعرض مع تلك الانتقادات ما جاء من الخارج من "اطراءات"

---

(٤٥) İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 2.bs., ..., s. 67-71.

(٤٦) للتعرف على أفكار كاتب چلبي حول تدهور حالة المدارس انظر:
Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fi İhtiyâri'l-Ehakk;* C. Baltacı, *a.g.e.*, s. 61-71; Ş. Tekindağ, "Medrese Dönemi", ... , s. 20-21.

عاصرتها. فقد كان هناك بعض الأوربيين الذين سجلوا مشاهداتهم عن الحياة العلمية والتعليمية عند العثمانيين، وعقدوا بعض المقارنات بين النظم العثمانية وما عاصرها من النظم الأوربية في ذلك الموضوع. ففي الفترة الواقعة بين عامي ١٦٧٩-١٦٨٠م كان الكونت دي مارسيغلي أحد النبلاء الايطاليين قد أقام في استانبول أحد عشر شهراً، فقال:

"تسير العملية التعليمية والتربوية عند الأتراك معتمدة بشكل عام على التطبيقات والتمارين، ولأجل هذا فان ما يدعيه الكثيرون من المسيحيين حول أن الأتراك لا يعرفون القراءة ولا يفهمون القرآن ليست إلاّ إدعاءات لا أساس لها من الصحة. والسبب في ظهور هذه الأفكار غير الصحيحة عندنا هو عدم معرفتنا باللغات الشرقية. فقد بدأ التعرف على تلك اللغات وتدريسها في جامعاتنا عقب انتشار العلوم واتساعها. غير أن هذا التعليم لم يستمر في الاطار الذي رسمه أجدادنا. ومن هنا فاننا نعتنق عدة أفكار كاذبة تخالف الحقيقة تماماً، وهو الأمر الذي يشوه العلم والمعرفة عندنا. ولكي نحمي قراءنا من الأفكار الخاطئة علينا أن نبصرهم بانه ما من أحد قط ممن يدرسون العلوم والفنون في استانبول وسائر المدن العثمانية الأخرى وكذا من الايرانيين والعرب لا يعرف اللغات الثلاث التركية والعربية والفارسية"(٤٧). ورغم أن الكونت دي مارسيغلي لا يتوقف عن نقد الأتراك في بعض الأمور؛ إلا أنه يلفت الأنظار إلى الفروق التي تميزهم عن أوربا في الحياة العلمية والتعليمية وينقل مشاهداته عن التعليم، فيقول إن الأتراك في مدارسهم "يتلقون التعليم الديني في الأدوار الأولى، فيدرسون العقائد وغير ذلك، حتى تحصل لديهم قدرة طيبة على المحاكمة. أما من يريدون الحصول على معارف أعلى تزين اذهانهم وأفكارهم ويبغون التقدم بعلمهم فكانوا يشرعون في تعلم الكتابة نثراً ونظماً. وبعد ذلك ايضاً يكتبون تواريخهم في اطار من ذكاء فائق بعيداً عن الانزلاق في الخطأ. كما كانوا يهتمون بعلم المنطق وكافة أقسام الفلسفة القديمة والعلوم الطبية ويسعون لتحصيلها"(٤٨).

وكان الراهب الايطالي تودريني قد وجد فرصة للتعرف على المدارس العثمانية عن كثب، إذ عاش في استانبول بين عامي ١٧٨١-١٧٨٦م واعتنق نفس الأفكار التي اعتنقها الكونت دي مارسيغلي في الاطراء على المؤسسات التعليمية لدى العثمانيين. وكلاهما عاشا في فترة تلي فترة

---

(٤٧) L. F. Marsigli, *Stato Militare dell'İmperio Ottomano ö L'Etat Militaire de l'Empire Ottoman,* القسم الأول، ص ٣٩، وله ملخص وترجمة تركية في: *Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti, ...*

(٤٨) نفسه، ص ٤٠.

المفكرين العثمانيين الذين ذكرناهم سابقاً، إذ قَدِمَا آنذاك إلى الامبراطورية وسَجَّلا بعض مشاهداتهما. وتجدر الاشارة إلى عبارات تودريني التي امتدح بها العلماء العثمانيين، إذ قال: "إن الأمر الذي جعل علماءهم أصحاب علم وفضل وجديرين بالثقة أنك لا تشهد عندهم أي نشاط فكري هابط، وجميعهم يجيدون العربية والفارسية". وحاول تودريني أن يدرس كافة الأنشطة العلمية عند العثمانيين، وخرج بالعديد من الأفكار حول المدارس التي نعتها بـ "الاكاديميات" والمواد التي كانت تدرس فيها. كما دقق تودريني إدارة المدارس وأوقافها وقال "إنها أكثر مما لدى أوربا كلها من حيث استقلالها العلمي وخصائصها الأخرى"(٤٩).

وهكذا فان المفكرين العثمانيين عندما أدركوا مواطن الضعف في مؤسسات المجتمع الذي يعيشون فيه شرعوا في نقد النظام وبحثوا عن الحلول من الناحية الأخرى. بينما نرى على الجانب الآخر أن الأجانب وهم ينظرون من الخارج أثنوا على المؤسسات العثمانية كما هو الحال في الأمثلة التي قدمناها، وكشفوا عن أعجابهم بها. ولا شك أن هذه المقارنة بين النظرتين تمثل عاملا مهماً في تقييم مواطن الضعف التي أصابت المؤسسات العثمانية.

والمعروف أن الظروف التي ساعدت على نهوض الحياة العلمية عند العثمانيين بدأت تتجه في الاتجاه المعاكس بالتدريج اعتباراً من القرن السابع عشر، أو بتعبير آخر ضعفت السلطة المركزية، واختل الاستقرار السياسي، وتراجعت حركات الفتح، وزاد فقدان الدولة لأراضيها، وبدأت تنهمر كميات الفضة الأمريكية على أوربا مما أثر على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، إذ تضاءلت موارد الدولة وظهر الضيق في المجالين الاقتصادي والاجتماعي نتيجة انخفاض قيمة العملة العثمانية التي كانت مرتبطة بمعدن الفضة، ولم يكن تأثير ذلك كله على الحياة العلمية ايجابياً بالطبع. وبدأت تختفي بالتدريج تلك العوامل التي كانت تشجع رجال العلم على الانكباب على تحصيل العلم وحلت محلها هموم العيش.

وقد سعى البعض إلى القول إن تدهور حالة الهيئة العلمية وعدم قدرة المدارس على العمل المنتظم كما في السابق قد صادف نفس الفترة التي بدأت تتدهور فيها نظم ومؤسسات الدولة العثمانية الأخرى، وأن ذلك الوضع هو الذي أدى إلى تفكك الامبراطورية. غير أن تدهور أحوال هيئة رجال العلم وانحطاط المؤسسات الأخرى في الدولة إنما يرجع كما ذكرنا سابقاً إلى العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

---

(٤٩) A.Toderini, *De la Litterature des Turcs ...*, C. II, s. 1-2.

٣ – **مدرسة "الأندرون"**

وهي مؤسسة تعليمية تحتل مكانها داخل تشكيلات السراي العثماني، وتتولى تنشئة النخبة من المتخصصين الذين يتقرر لهم تولي شئون الادارة في الامبراطورية. وبهذه الخصائص أصبحت مدرسة الأندرون هي المؤسسة التعليمية الأصيلة الثانية خارج نطاق المدارس الأخرى المنتشرة في أنحاء البلاد.

فقد كان النظام المتبع في الدولة العثمانية أن يجري جمع الصبية من أبناء العائلات المسيحية ويوضعوا أولاً إلى جانب العائلات التركية المسلمة لتربيتهم، ثم يؤخذوا شباناً اغراء إلى السراي وثكناته لتلقينهم التعليم المناسب. وبعد أن يستكملوا تعليمهم هناك ويتهيأوا للخروج أو التخرج (چيقمه) يجري توزيعهم على الوحدات العسكرية المختلفة. ومن يكشف منهم عن تفوق واستعداد بين تلك الفئات كان يجري إلحاقه بالأندرون حتى يحصل على قدر أرفع من التعليم.

وكانوا يدرسون في الأندرون اللغة الفارسية والبلاغة والشعر والفلسفة والتاريخ والرياضيات والجغرافيا وغيرها، إلى جانب العلوم النقلية والعقلية التي تدرس في المدارس الأخرى، كالقرآن الكريم والحديث والكلام والخط واللغة العربية. والفرق بين التعليم في الأندرون والتعليم في المدارس العادية هو تركيز الطلاب في الأندرون على تطبيق المعلومات التي درسوها في المجالات العسكرية والادارية(٥٠). ومن ثم يمكننا القول إن التعليم في مدرسة الأندرون نظام تطبيقي للمهارات والفنون والمعارف الادارية والسياسية المختلفة، ومن ثم فهو نظام لتحديد المواهب والملكات الكامنة عند المتعلم. وكانت تجري العملية التعليمية في سراي طوپ قاپى داخل المهاجع المختلفة الكائنة في الباحة الثالثة بعد "باب السعادة"، وذلك ضمن برنامج معين يكون التفوق فيه هو الشرط الأساسي لانتقال المتعلم من درجة أدنى إلى درجة أعلى. أما من يخفق في ذلك أو يتعرض لعقاب في الضبط والربط فكان "يخرج" من السراي ثم يجري إرساله إلى الوظائف المختلفة المناسبة خارج العاصمة.

وعلى هذا النحو تولت مدرسة الأندرون تنشئة القسم الأعظم من صفوة الرجال الذين شغلوا الوظائف الادارية في الدولة العثمانية حتى نهايتها. وقد ظلت تلك المدرسة على وظيفتها دون

---

(٥٠) İ.H.Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti nin Saray Teşkilatı,...*, 1945,s.297-357;Ü.Akkutay, *Enderûn Mektebi, ...* , s. 124, 157 vd; A. Terzioğlu, "Saray-ı Hümâyûn'da Teknik Eğitim", ... .

تغيير جذري حتى أوائل القرن التاسع عشر، ثم لم تلبث بعد ذلك أن تخلت عن تلك الوظيفة للمدارس الحديثة التي أقيمت على الطراز الغربي(٥١).

**٤- التعليم الصناعي والفني**

إن المعلومات الواردة حول أن العلوم الرياضية والطبيعية كانت تدرس في المدارس العثمانية ليست - كما ادعى البعض في الفترة الأخيرة - بالقدر الذي يثبت لنا أن البعض من تلك المدارس كان لتدريس "المعارف الفنية" أو "الهندسة". فلا نرى بين المدارس التي كانت تقوم بتدريس العلوم العقلية والنقلية في العهد التقليدي برمته إلاّ مدرسة طب السليمانية؛ فهي الاستثناء الوحيد في تركيز التعليم على الطب أحد العلوم الطبيعية. وقد استمرت عملية تنشئة الطاقات البشرية لتلبية الحاجة إلى المتخصصين في الشئون العسكرية والمدنية في العهد التقليدي حتى ظهور المؤسسات الحديثة المأخوذة عن أوربا كما سنرى خلال عهد التجديد، وكانت تتم تلك العملية من خلال العلاقة بين المتعلم والمبتدئ، أو من خلال العلاقة بين (الأسطى والصبي). وبهذه الطريقة تربى خبراء المدافع (طوپچيلر) وخبراء الصب والسباكة (دوكوجيلر) داخل الطوبخانة، أي دار صناعة المدافع، ثم جرى اختبارهم وارسلوا إلى مختلف دور السباكة (دوكومخانه) والقلاع في شتى أنحاء البلاد. ومما لا شك فيه أن التعليم لأجل هذا النوع من الحرف كان قائماً في الترسانة وأوجاق الخمبرجية أيضاً. وكان من بين المتعلمين في تلك الأوجاقات من كشفوا عن براعتهم في انشاء السفن وتصنيع السلاح وبرزوا في ذلك كثيراً.

وكان يوجد في الدولة العثمانية نوعان من المهندسين المعماريين؛ أحدهما للخاصة السلطانية والآخر للعمارة في المدن. أما النوع الأول فكان مكلفاً بالعمل في إقامة العمائر الخاصة بالدولة، بينما كان النوع الثاني من الأشخاص الذين يشرفون في كافة المدن على أهل الحرف من البنائين والنجارين والحجارين والخرسانيين والخشابين وغيرهم ممن يعملون في البناء والانشاء. وكان يوجد اوجاق معماري الخاصة السلطانية في القسم المعروف باسم "البيرون" في السراي، ويقوم على تنشئة المعماريين الذين يتولون بناء العمائر الضخمة في الامبراطورية العثمانية، ومن ثم فلا نجانب الصواب إذا قلنا إنه كان مدرسةً في الهندسة والعمارة. وكان الداخلون إلى تلك المدرسة يحصلون على راتب صغير، وتبدأ عملية تنشئتهم تحت إشراف كبار المعماريين ومساعديهم، ويظل يتعلم الشخص مرتقيا الدرجات حتى يصل إلى درجة "رئيس معماري الخاصة السلطانية"

---

(٥١) للمزيد انظر: Ü.Akkutay, *a.g.e.*.

(سر معماران خاصه). وكانوا إلى جانب التطبيقات العملية يهتمون أيضاً بالمعارف النظرية حتى ينشأ الموجودون في الأوجاق على أكمل وجه. فقد كان ذلك الأوجاق هو مدرسة العمارة التي تربى فيها كبار المعماريين من أمثال المعمار سنان والمعمار داود أغا والمعمار صَدَفْكار محمد أغا وغيرهم ممن شيدوا أعظم الآثار المعمارية في تاريخ العمارة العثمانية والعالمية.

أما المعماريون الآخرون والاسطاوات العاملون في مجال التشييد والبناء عدا معماري السراي الذين أشرنا إليهم فقد كان نظام تنشئتهم وتدريبهم يعتمد كليةً على العلاقة بين الأسطى والمبتدئ. ولهذا السبب فان هناك بعض الأمور التي تفرق بين هؤلاء وبين المعماريين الذين ينشأون في "أوجاق معماري الخاصة السلطانية"؛ إذ يتزود النوع الثاني ببعض الدروس النظرية. كما أن تمتع النوع الثاني بصلاحية الرقابة على جودة المخططات ومواد البناء التي يستخدمها معمارو المدن فيما يقيمون من عمائر إنما يدلنا على تفوق معماري الخاصة وتميزهم على معماري المدن سواء أكان في مرحلة التعليم أم كان في المراحل التي تلي ذلك. وقد استمر التعليم التقني على هذه الشاكلة في الدولة العثمانية حتى عهد اقامة دور الهندسة (مهندسخانه).

**٥ - النشاط التعليمي في التكايا والزوايا**

الزوايا والتكايا هي مؤسسات تعليمية من نوع آخر ورثه العثمانيون عن الدول الاسلامية التي سبقتهم. ويجدر بنا النظر إلى التكايا على أنها أماكن للتعليم والتربية واكتساب المعارف الدينية والصوفية قبل كل شئ، وأماكن لتطبيق ذلك بالفعل، أو هي بتعبير آخر مؤسسات تعليمية بالمعنى الديني، إذ يجري فيها إلقاء الدروس في أمور "الشريعة والطريقة والحقيقة" للدراويش من أتباع طريقتها أولاً، ثم لمن يلجأ إليها من الأهالي المحيطين بها، كلٌ حسب موهبته واستعداده، فتلقنهم "الآداب الاسلامية والانسانية".

وقد ترك التعليم الديني والصوفي في التكايا أثراً عظيماً على الحياة الثقافية لدى الأهالي، ولعب المتصوفة والدراويش الذين نشأوا في تلك التكايا أدواراً عظيمة في التعريف الصحيح بالدين الاسلامي، وفي نشر مبادئه بين الجموع العريضة من الناس، ولاسيما في عهد سلاجقة الأناضول. ونذكر من بين هؤلاء مولانا جلال الدين الرومي والمثنوي الذي نظمه بالفارسية للطبقة المثقفة، ومن الدراويش الذين نظموا وألفوا في الأدب الشعبي مثل يونس أمره وحاجى بيرام ولي وحاجى بكتاش ولي وغيرهم من الشعراء الذين نظموا أعظم الآثار في الأدب الشعبي في الأناضول. وهذه الشخصيات كانت تعرف العلوم الدينية وتجيد العربية والفارسية بوجه خاص، ونظموا أشعارهم بلغة يفهمها عامة الناس. وكانت فكرة "الكتابة للعامة من الناس" من

الأسباب التي جعلتهم يحظون بالحب والتقدير من الأهالي. ولأنهم كانوا يؤمنون بان ما يرد عليهم من الهام إنما هو هبة من الله إليهم فقد أضفى ذلك عليهم شيئاً من القدسية، والتف الناس حولهم وجعلوا من قبورهم وأضرحتهم محلاً للزيارة والتبرك. وهي الأماكن التي لا زال الناس يقصدونها حتى اليوم.

وكان لكل تكية أسلوبها الخاص في التعليم تبعاً للطريقة الصوفية التي تتبعها، وكفلت التعليم الديني الصوفي للأهالي، ولا سيما في الأماكن النائية التي لم تصل إليها المدارس. ولعل ذلك هو الذي ساعد في الوقت نفسه على تأسيس الوحدة في الدين والثقافة بين الأهالي.

ونهضت التكايا بالتعليم في مجالات العلم والفن والتصوف تطبيقاً لتعاليم الطرق الصوفية التابعة لها، واستمرت تواظب على وظيفتها كمؤسسات تعليمية في الدين والتصوف مدى القرون داخل أراضي الدولة العثمانية المترامية الأطراف وظلت على ذلك حتى انهيارها[٥٢]. وحاولت التكايا اعتباراً من أوائل القرن العشرين اعادة تشكيل نفسها إلاّ أن نشاطها توقف رسمياً بصدور "قانون اغلاق التكايا والزوايا" الذي صدر عام ١٩٢٥[٥٣].

**٦ – مؤسسات التعليم والتثقيف الحرة (الدور والمجالس)**

لم يقتصر التعليم في المجتمع العثماني على المدارس والمؤسسات الرسمية، بل كانت هناك أيضاً مراكز تعليمية وثقافية تمارس نشاطها بوجه عام في الجوامع والتكايا والمكتبات وفي دور الوزراء الأثرياء والعلماء وغير ذلك. وهذه المراكز كانت – في أحد جوانبها – تقوم بوظيفة المتمم للعملية التعليمية في المدارس الرسمية. فقد رأينا في القرن التاسع عشر أن العلماء الذين تيسرت أحوالهم المادية وحازوا القدرة العلمية كانوا يقومون بتعليم الطلاب وتنشئتهم في بيوتهم دون انتظار لمقابل قط، كلّ حسب وضعه وتخصصه، كما أن منازل بعض الأثرياء كانت وكأنها مراكز للتعليم والثقافة. ففي أوائل القرن التاسع عشر كان كتخدا زاده محمد عارف أفندي أحد علماء العصر البارزين ممن نشأوا على تعقب الدروس في ذلك النوع من المنازل والمجالس إلى جانب تعليمه المدرسي، ثم لم يلبث أن بدأ هو نفسه في إلقاء الدروس في داره لمن شاء من الطلاب، واستمر يواصل التقليد الجاري في ذلك النوع من التعليم. ونعلم أن ذلك الرجل الفاضل قام بتنشئة العديد من رجال الدولة ورجال العلم والشعراء والأدباء من أمثال مدحت باشا وفؤاد باشا وقبولي محمد أفندي والشاعر فهيم أفندي وأمين أفندي ومعلم الرياضيات توحيد أفندي

---

(٥٢) A.Y.Ocak,"Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dinî-Tasavvufî Eğitime Genel Bir Bakış",...

(٥٣) N. Gözaydın, "Tekke"....

ونصرت باشا ومراد منلا شيخي ورئيس المنجمين اسماعيل أدهم أفندي والصدر الأعظم يوسف كامل باشا وغيرهم. كما رأينا في حي بشيكطاش باستانبول ظهور جماعة من المثقفين ذوي الفكر الحر المتقدم ومن رجال العلم ذوي الدرجة الرفيعة، وكان كتخدازاده محمد عارف أفندي واحداً منهم. وهذه الجماعة من العلماء الذين عرفوا من الأجيال التالية فيما بعد باسم "جمعية بشيكطاش العلمية" (بشيكطاش جمعيت علميه سى) كانوا يجتمعون في دور أحدهم في ذلك الحي فيتبادلون الحديث في العلم ويلقون الدروس للطلاب على السواء. واستمرت مجالس العلماء على هذا النحو تحافظ على وجودها في القرن العشرين كأحد الأنشطة التعليمية والتربوية التي كانت تمارس في المنازل(٥٤).

**ثالثاً – مؤسسات الحركة العلمية في الدولة العثمانية خلال العهد التقليدي.**

حافظت الدولة العثمانية على الركائز الأساسية في الحضارة الاسلامية، في بنائها الاجتماعي والثقافي وكذلك في مؤسساتها العلمية. ونلاحظ أن ثلاثاً من المؤسسات الست التي جرى تناولها كمؤسسات علمية مهنية في الدولة العثمانية هي في الفلك، أما الثلاث الأخرى فهي في الطب. وهذه المؤسسات التي تمارس نشاطها المهني ضمن تشكيلات الدولة جرت اقامتها من أجل مواصلة الأنشطة العلمية في المجالين النظري والعملي ورقابة الحكومة المركزية على الأعمال التي تتم في تلك الميادين.

وتنقسم المؤسسات الطبية – التي هي من الهيئات العلمية ضمن تشكيلات الدولة العثمانية – إلى ثلاث هي: منصب رئاسة الأطباء (حكيمباشيلق) في السراي، ودور الشفا، ومدرسة طب السليمانية. وظهرت تلك المؤسسات والهيئات الثلاث على فترات متفاوتة، وكانت دور الشفا – وهي التي تهتم بصحة الأهالي – هي أقدم تلك المؤسسات التي أقيمت. فقد كان هناك ما بقي منها منذ عهد السلاجقة وما أقامه العثمانيون في عهدهم حتى زادت أعدادها، واستحدثت الدولة وظيفة "رئاسة الأطباء" داخل السراي للاشراف من الناحية الإدارية على أطباء السراي وأطباء دور الشفا والرقابة عليهم. وتدلنا المعلومات المتاحة في أيدينا على أن تلك الوظيفة ظهرت كجهاز رسمي على أيام السلطان بايزيد الثاني. أما مدرسة طب السليمانية فقد أقيمت بعد ذلك لتخريج الأطباء، وكان يشرف عليها الحكيمباشي رئيس الأطباء في السراي. وعلى الرغم من وجود تلك

(٥٤) للأنشطة التعليمية غير الرسمية انظر: E. İhsanoğlu, "19. Asrın Başlarında -Tanzimat Öncesi- Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Olarak Bilinen Ulema Grubunun Buradaki Yeri", .....

المؤسسات في الدول الاسلامية السابقة على العثمانيين فقد تحقق ظهورها لديهم في عهد متأخر إلى حدٍ ما، ولعل السبب في ذلك أنهم كانوا يقيمونها كلما دعت الحاجة إليها.

وفي مجال الفلك كان هناك من الهيئات العلمية منصب "رئاسة المنجمين" (منجم باشيلق) ودور التوقيت (موقتحانه) ومرصد استانبول (استانبول رَصَدْخَانه سى). فقد كان يوجد لدى العثمانيين منذ وقت مبكر كتب ألفت وترجمت حول علم الفلك وعلم التنجيم، وعلى الرغم من ذلك بدأت أعمال التوقيت في عهد السلطان مراد الثاني. وهذه الأعمال في التأليف والترجمة في مجال الفلك وإعداد التقاويم زادت في عهد السلطان الفاتح، ثم لم تلبث أن تضاعفت وانتشرت في عهد السلطان بايزيد الثاني. ولم يكن لدى العثمانيين المراصد التي هي المؤسسات الأساسية التي يعمل فيها المنجمون، ولهذا لم يكن في وسع الفلكيين إلاّ العمل في دور التوقيت فقط أو في بيوتهم. ويمكننا أن نرجع ظهور منصب "رئاسة المنجمين" - الذي كان صاحبه يتولى إدارة دور التوقيت التي تزايدت أعدادها في الدولة العثمانية ولاسيما عقب فتح استانبول، ويقوم بادارة الأنشطة الخاصة بالفلك والتنجيم في السراي العثماني - إلى عهد السلطان بايزيد الثاني. وكان هناك إلى جانب دور التوقيت مرصد استانبول (استانبول رَصَدْخَانه سى) الذي أقيم بعد ذلك ولم يعمر طويلاً وأعطيت ادارته لكبير المنجمين. ويختلف منصب "رئاسة المنجمين" عما كان لدى الملوك والسلاطين في الدول الاسلامية السابقة في أنه كان تشكيلاً منظماً يعنى بانشطة معينة، واستمر يحافظ على وجوده داخل أجهزة الدولة العثمانية حتى أواخر عهدها بكوادر ومهام جد واسعة.

**١ - منصب "رئاسة الأطباء"**

كان يوجد لدى العثمانيين - كما هو الحال في الدول الاسلامية والتركية السابقة عليهم - كبير للأطباء يعنى بالشئون الصحية للموجودين في السراي وعلى رأسهم السلطان، ويقوم بادارة المؤسسات الصحية في الدولة. غير أن الآراء تفاوتت حول ظهور منصب رئيس الأطباء عند العثمانيين، ومن هو أول من نُصِّب رئيساً للأطباء (حكيمباشى). فمنذ عهد أورخان الغازي حتى عهد السلطان بايزيد الثاني كان للسلاطين أطباء خصوصيون يرعونهم ويرعون عائلاتهم من الناحية الصحية. ففي عهد السلطان مراد الثاني مثلاً كان يوجد سنان شيخي، وفي عهد الفاتح كان يوجد قطب الدين أفندي ويعقوب چلبي، فكانوا يعملون أطباء خصوصيين للسلاطين وليسوا حكيمباشيين. وكان أول رئيس للاطباء (حكيمباشى) تولى إدارة الشئون الصحية في البلاد بالمعنى العام هو إزميدلي محمد محي الدين أفندي (ت ٩١٠هـ/١٥٠٤-١٥٠٥م) الذي عمل في ذلك المنصب على أيام السلطان بايزيد الثاني. وكان الحكيمباشي من رجال قسم الـ (بيرون) في

السراي، ويطلق عليهم في السجلات الرسمية اسماء مثل (رئيس الأطباء) أو "كبير أطباء السلطان" (سر اطباى سلطاني) أو "كبير أطباء الخاصة السلطانية" (سر اطباى خاصّه) لأنهم كانوا مسئولين عن صحة السلطان وأفراد عائلته، أما بين الأهالي فكان يُعرف كبير الأطباء باسم (حكيمباشى أفندى). وكانت لهم ألقاب يخاطبون بها في المكاتبات الرسمية، تأتي على النحو التالي:

"افتخار الحكماء الحاذقين، مختار الأطباء الراسخين، بقراط الأوان وجالينوس الزمان، المختص بمزيد عناية الملك المنان، المتمكن في سدة سعادتنا رئيس الأطباء (فلان) دامت حذاقته...".

ويجري اختيار الحكيمباشي من بين هيئة رجال العلم، ممن تشربوا فنون التداوي وأحاطوا بعلم الطب. أما بعد عام ١٨٣٦م فقد بدأ تنصيب أطباء لهذا المنصب من خارج رجال الهيئة العلمية. ومن يقع عليه الاختيار لهذا المنصب كانوا يقيمون له احتفالاً خاصاً ويلبسوه خلعة من فراء السَّمور. وكانت تجري مراسم إلباس الخلعة خلال العهود الأولى في حضور الصدر الأعظم، ثم أصبحت في حضور أغا دار السعادة، أما في أواخر القرن الثامن عشر فكانت تجري في حضور السلطان نفسه، ويعلن آنذاك عن توليه ذلك المنصب. وعقب الاعلان عن تعيين الحكيمباشى يجري تسجيله في "دفاتر الرؤس". وكان مكانه في البروتوكول (التشريفات) يأتي في الصف الأخير. وكان الجاري في أوائل عهد الدولة العثمانية عندما يموت السلطان بأجله أن يُعزل الحكيمباشي من منصبه بدعوى أنه إما أهمل أو أخطأ. غير أنهم كانوا يبقون عليه في منصبه عندما يخلع السلطان عن العرش أو يتركه لأسباب أخرى.

وكان في وسع الحكيمباشي الذي يمارس وظائف التدريس أو القضاء أن يرتقي في ذلك السلم حتى يصل إلى منصب قاضي عسكر الأناضول وقاضي عسكر الروملي. وكان يجلس الحكيمباشي حتى القرن التاسع عشر في مكان من سراي طوپ قاپى يُعرف باسم "برج باش لالا" (باش لالا قوله سى) وهو بمثابة مقره الرسمي وصيدليته، أما هو فيكون تابعاً لكبير المربين (باش لالا) أحد رجال غرفة الخاصة السلطانية (خاص اوطه ليلر)، وفي نفس الوقت أحد رجال السلحدار أغا. وكانت الأدوية والعقاقير التي يحتاجها السلطان والمقربون إليه يجري إعدادها في تلك الصيدلية - بناءاً على التعريف الذي يضعه - على يد كبير الصيادلة (اجزاجى باشى) وتحت رقابة أحد رجال الـ (باش لالا) من حاملي الفؤس ذوي الذوائب (زلفلى بلطه جى). وبعد

أن توضع الأدوية المعدة في قواريرها وكؤوسها ثم لفّها تجري كتابة كيفية استعمالها في ورقة ثم تُختم جميعاً على يد الباش لالا والحكيمباشي.

وكان الأجر اليومي للحكيمباشي يبلغ في القرن السادس عشر ٨٠ أقجة، وأجره الشهري ٢٣٦٠ اقجة، يتقاضاه من الخزانة العامرة. وزادت رواتبهم في العهود الأخيرة حتى بلغت ٦٥٠٠ اقجة، وبدأوا يتقاضونها بعد عام ١٨٣٧م من "خزانة العساكر المنصورة" (منصوره خزينه سى). والحكيمباشي وأطباء الخاصة السلطانية تكتب أوامر تعيينهم (رؤس) في قلم المشاة (پياده قلمى) ويتقاضون علوفاتهم بالشهر. كما كان يحصل الحكيمباشي عدا ذلك على بعض العوائد من الخزانة العامرة في الشتاء والربيع كبدل للملابس يُعرف باسم (قيشلق ويازلق البسه بهاسى). كما كان يذهب بأمر من السلطان بين الحين والآخر لعلاج رجال الدولة، ويحصل منهم على الأجر والهدايا. ويعمل تحت إمرته عدد من المحضرين (محضر) وبواب السلطان (خنكار قاپيجيسى) وچوخدار الانكشارية (يكيچرى چوخدارى) وعدد من حاملي الفؤس (بلطه جى) وقدر مائة من الخدم والفراشين.

وكان للحكيمباشي مهام متعددة داخل السراي وخارجه؛ فوظيفته الأصلية داخل السراي هي العناية بصحة السلطان وأفراد عائلته، فهو يبذل ما في وسعه لحماية صحة السلطان بوجه خاص ويسعى لوقايته من الأمراض، ولا يفارقه حتى في أثناء الطعام، فهو يلازمه أينما ذهب، فاذا خرج إلى الحرب خرج بصحبته، ويحصل أثناء ذلك على قدر من المؤنة يُعرف باسم (منزل تعييناتي). ويقوم الحكيمباشي في الوقت نفسه بوظيفة المستشار للسلطان في الأمور الصحية. وإلى جانب إعداد الأدوية عند مرض السلطان كان يقوم أيضاً باعداد المعاجين المقوية والتراكيب المشهية. كما كان يقوم الحكيمباشي باعداد الشموع والصابون والعطور والبخور للسراي، ويقوم باعداد المعاجين التي يجري عملها داخل ما يعرف بالـ (حلواخانه) في ليلة حرق البخور (أود كيجه سى). وكان الحكيمباشي يقوم كل عام يوم عيد النوروز (٢١ مارس) بصناعة نوع من المعاجين احمر اللون يُعرف باسم (نوروزيه) يتركب من العنبر وخلاصة الأفيون وعدد من الأعشاب ذات الرائحة الطيبة ثم يضعه في أوان من الخزف ويلفه في قطع من الأقمشة الفاخرة، ثم يقوم بتقديمه في احتفال خاص إلى السلطان وأبنائه وبناته من الأمراء والأميرات، وإلى زوجات السلطان والصدر الأعظم وغيره من كبار رجال الدولة في السراي. وكان يحضر ذلك الاحتفال رئيس الكحالين (كحال باشى) ورئيس الجراحين (جراح باشى) ورئيس المنجمين

(منجم باشى)، فيقوم الأخير بتقديم تقويمه للعام الجديد، ويحصل الجميع في مقابل ذلك على خلع الفراء والعطايا المختلفة.

ويدير الحكيمباشي الصيدليات والمصحات الخمس في السراي، ويترأس فريقاً عدده واحد وعشرون شخصاً من الأطباء والجراحين والكحالين والمنجمين، وهو الذي يتولى اختيارهم، ويشرف عليهم، ويعزل من لا يراه مناسباً منهم. كما كان تعيين رئيس المنجمين وعزله منوطاً بطلب منه. وهو أيضاً الذي يدير الشئون الصحية في كافة أنحاء البلاد عدا عمله في السراي. ولأن المؤسسات الصحية داخل حدود الدولة العثمانية كانت تحت إمرته فقد كان تعيين الأطباء والجراحين والكحالين والصيادلة في كافة المستشفيات ودور الشفاء والبيمارستانات وكذلك تعيين الأطباء في الجيش منوطاً بأمره. وكانت العادة عندما يتخرج الطبيب من مدرسة الطب أو من احدى دور الشفاء ويحصل على الإجازة منها أن يجري تسجيله في سجلات الحكيمباشي، ويأخذ دوره في انتظار التعيين. ويقوم هو الآخر بتعيين الأطباء الجدد في الأماكن الشاغرة، ويصدق على ترقية الأطباء العاملين. كما كان إقدام الأطباء والجراحين على فتح عيادات خاصة لهم، ولاسيما في استانبول منوطاً باذن من الحكيمباشي. وهو كذلك المعني بشكل مباشر بأمور التعليم الطبي داخل السراي وخارجه. وكان يقوم بين الحين والآخر هو ورئيس الجراحين ورئيس الكحالين بالتفتيش في استانبول على الأطباء والجراحين والكحالين والعطارين من المسلمين وغير المسلمين، ويختبر معارفهم، ويغلق حوانيت غير المجازين وضعيفي الأهلية والكفاية منهم، ويمنعهم من مزاولة المهنة، بينما كان يمنح الأكفاء منهم رخصة عملٍ تحمل خاتمه.

وكان من بين الأطباء الذين شغلوا ذلك المنصب مَنْ وَضَعَ مؤلفات مهمة في مجال الطب، فهناك الطبيب أمير چلبي (ت ١٠٤٨هـ/١٦٣٨-١٦٣٩م) الحكيمباشي المشهور للسلطان مراد الرابع الذي درس الطب في القاهرة وعمل رئيساً للأطباء في بيمارستان قلاون مدة طويلة، وألف كتاباً في الطب عرف باسم "انموذج الطب" ظل يستخدمه الأطباء العثمانيون مرجعاً لهم مدة طويلة. وهناك الحكيمباشي صالح بن نصر الله (ت ١٠٨١هـ/ ١٦٧٠-١٦٧١م) الذي شغل هذا المنصب سنوات طويلة، وترك لنا عدة من كتب الطب تأليفا وترجمةً، ولا سيما كتابه المعروف باسم "غاية الاتقان في تدبير بدن الانسان" ثم ترجماته لكتب پاراسيلسوس التي كانت السبب وراء ظهور تيار الطب الحديث، وبَوّأته مكانة مرموقة في ذلك المجال. وهناك أيضاً الحكيمباشي حياتي زاده مصطفى فيضي أفندي (ت ١١٠٤هـ/ ١٦٩٢-١٦٩٣م) الذي ألف خمس رسائل بالتركية أطلق عليها اسم "الرسائل المشفية في أمراض المشكية" وكانت كتاباً في الطب ترك أثراً عظيماً

آنذاك. وهناك الحكيمباشي صبحي زاده عبد العزيز أفندي (ت ١١٥١هـ/ ١٧٣٨م) أحد الحكماء الماهرين الذين ظهروا في القرن الثامن عشر، فقد ترجم إلى التركية الحكم التي وضعها هيرمان بوئرهاوه الفلمنكي (ت ١٧٣٨-١٧٣٩م)، وجعلها تحت عنوان "قطعات نقاوه في ترجمة كلمات بوئرهاوه"، ومن ثم كان له الفضل في إدخال تلك الكتب إلى أدبيات الطب العثماني. أما الحكيمباشي مصطفى بهجت أفندي (ت ١١٤٧هـ/ ١٧٣٤-١٧٣٥م) فقد ألف في مجال الطب عدداً من الرسائل الصغيرة والمهمة، كما عرف إلى جانب ذلك بانه صاحب الريادة في اقامة كلية الطب الحديثة (طبيه مكتبى)، ومن أهم آثاره رسالته عن لقاح الجدري ورسالته عن مرض الزهري(٥٥).

وفي اطار حركات التغريب التي واكبت عهد التنظيمات أخذ منصب الحكيمباشي يفقد شيئاً فشيئاً وضعه في المسئولية عن كافة الشئون الصحية في الدولة، وانحسرت وظيفته على شئون السراي وحده. ومع تشكيل "الدائرة الصحية" في نظارة الحربية التابعة للقيادة العسكرية العامة في سنه ١٨٣٧م، ثم ظهور كلية الطب الشاهانية (مكتب طبيهٔ شاهانه) عام ١٨٥٠م ونظارة الشئون الطبية المدنية (أمور طبيهٔ ملكيه نظارتى)، وإصدار القوانين واللوائح والقواعد التي تنظم الشئون الصحية أُلغيت رقابة الحكيمباشي على الأجهزة المدنية، واقتصرت صفته على أنه الطبيب الخاص للسراي فحسب، وجرى تغيير اسمه ايضاً عام ١٨٤٤ ليصبح (سَرْ طبيبِ شهرياری).

وكان آخر أطباء الخاصة السلطانية هو الدكتور رشاد باشا، أما في السنوات الأخيرة من عمر الدولة العثمانية فقد أحيلت الشئون الصحية لمديرية عامة تتبع ناظر الداخلية. ولم يلبث منصب طبيب الخاصة أن ألغي مع إلغاء السلطنة العثمانية عام ١٩٢٣م. أما في العهد الجمهوري فقد دخلت الشئون الصحية مع شئون الضمان الاجتماعي في وزارة واحدة هي وزارة الصحة والضمان الاجتماعي، ثم انفصلت عنها في وزارة أخرى مستقلة هي وزارة الصحة التي لا تزال قائمة حتى اليوم. وتدلنا المعلومات المتاحة بين أيدينا على أن هناك أربعة وأربعين حكيماً تولوا منصب الحكيمباشي خلال الحقبة الواقعة بين عام ١٤٨٤م حتى عام ١٨٤٤م، ويوجد بين هؤلاء من تولى ذلك المنصب مرتين أو ثلاث مرات(٥٦).

---

(٥٥) للتعرف على أدبيات الطب العثماني انظر الفصل التالي.

(٥٦) للتعرف على طريقة تعيين الحكيمباشي انظر:
Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, nr. E.668; Başbakanlık Arşivi, M. Cevdet Tasnifleri, Sıhhiye, nr. 8; nr. 135, Saray, nr. 408; nr. 7072; Mehmet Süreyya, *Sicilli Osmânî*, C. IV, s. 721; Ali Seydi Bey, *Teşrifat ve Teşkilat-ı Kadîmemiz...*, s. 119-123; C. Ceyhun, "Hekimbaşılar", ...; M. Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, s. 795-796; F.N. Uzluk, *Hekimbaşı Mustafa*

٢ - دور الشفاء

وهي مؤسسات وقفية كانت تقوم بنفس الوظيفة التي تقوم بها مستشفيات اليوم في العناية بصحة الأهالي من كافة الطبقات، وتمارس في الوقت نفسه التعليم الطبي جرياً على عادة التعليم التقليدي، من خلال العلاقة بين المتعلم والمبتدئ. وتلك المصحات التي بدأ ظهورها في العهد الأموي وعرفت أكثر باسم "بيمارستانات" عاشت عهد ازدهارها على أيام العباسيين؛ فقد أقيم في ذلك العهد العديد من البيمارستانات التي حظيت بشهرة عظيمة. ولكن لم تصلنا حتى اليوم أي مصحة اسلامية ترجع إلى عهد ما قبل السلاجقة حتى ولو كانت أطلالاً. وهناك العديد من مباني المستشفيات التي أقيمت في العهد السلجوقي ظلت تمارس وظائفها في العهد العثماني دون تغيير حتى في القواعد والأحكام التي نصت عليها وقفياتها. ومن ثم كان للمستشفيات السلجوقية والتقاليد الطبية فيها أثرها العظيم على الطب عند العثمانيين.

والمعروف أن المستشفى الأول الذي أقيم في العالم الاسلامي هو البيمارستان الذي بناه الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك في دمشق عام (٨٠هـ/ ٧٠٦-٧٠٧م). أما في العهد العباسي فقد كثر عدد المستشفيات والبيمارستانات ولا سيما في بغداد. وأقدم المستشفيات التركية الاسلامية التي أمكن التثبت من وجودها حتى الآن هو المستشفى الذي اقامه الأتابك نور الدين محمود بن زنكي في دمشق عام (٥٤٩هـ/ ١١٥٤-١١٥٥م) وعرف باسم "البيمارستان النوري". وهناك عدا ذلك دار الشفاء التي بناها الأمير علم الدين سنجر في الكرك، ودار الشفاء التي بناها في دمشق دُقَاق أحد أبناء تُتُش (ت ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م) من سلاجقة سوريا(٥٧).

وأول المستشفيات التي اقامها السلاجقة هو المستشفى الذي بناه في نيشابور نظام الملك وزير آلب ارسلان (١٠٦٣-١٠٧٢م). ثم تبعته بيمارستانات أخرى اعتباراً من عام (٤٤٧هـ/ ١٠٥٥-١٠٥٦م) أقامها السلاجقة في بغداد وشيراز وبردسير وقاشان وابهر وزنجان وگنجة وحران وماردين. غير أن كل هذه البيمارستانات زالت جميعها، أما ما بقي حتى اليوم من آثار السلاجقة فهي: بيمارستان نور الدين في دمشق، ودار الشفاء التي بنتها جوهر نسيبة والمدرسة التي بناها غياث الدين كيخسرو في قيسري (٦٠٩هـ/١٢٠٥-١٢٠٦م)، ودار الشفاء التي شيدها عز الدين كيكاوس الأول في سيواس (٦١٤هـ/١٢١٧-١٢١٨م)، ومستشفى علاء الدين كيقباد الأول في

---

*Behçet*, ... s. 26; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı*, ..., s. 366-367.

(٥٧) A. Terzioğlu, "İlk Budist, Hıristiyan, İslâm Hastahaneleri ve Birbirleriyle olan İlişkileri", Ortaçağ İslâm-Türk Hastahaneleri ve Avrupa Tesirleri" ...; "Bimaristan" ...

قونية (٦١٧-٦٣٥هـ/ ١٢٢٠-١٢٣٧م)، ودار الشفاء التي بناها كمال الدين قَرَطاي في قونية أيضاً (٦٥٣هـ/١٢٥٥م)، ودار الشفاء التي شيدتها توران ملَك ابنة بهرامشاه من أمراء المنكوجيك في ديوريكي (٦٢٥هـ/١٢٢٨م)، ودار الشفاء التي بناها الآتابك فَرُّخ في چانقرى (٦٣٣هـ/١٢٣٥-١٢٣٦م)، ودار شفاء أماسيا (٧٠٨هـ/ ١٣٠٨م)، ودار شفاء طورمتاي في أماسيا أيضاً (٦٦٤هـ/ ١٢٦٥-١٢٦٦م)، ودار شفاء معين الدين پروانة في توقاد (٦٧٤هـ/١٢٧٥-١٢٧٦م)، ودار الشفاء التي بناها بروانة اوغلى في قسطموني (٦٧٠هـ/١٢٧١-١٢٧٢م). ويوجد عدا تلك المصحات والمستشفيات عدد آخر في الأناضول أقامته هناك دول وامارات متعددة، مثل المستشفى الكائن في آقشهر (القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، ودار الشفاء في أرزنجان (تاريخ إنشائها ليس معلوماً)، ودار الشفاء في أرضروم (٥٤٢هـ/١١٤٧م)، ودار الشفاء التي أقامها اولجايتو الحاكم الإيلخاني (٧٠٨هـ/١٣٠٨م) في أماسيا، والبيمارستان الفاروقي الذي بناه نصير الدولة من أمراء السوكمن في مدينة ميافارقين (سيلوان) التابعة لدياربكر، ودار الشفاء التي أقامها في ماردين أمين الدين أخو نجم الدين ايلغازي (٥٠٢-٥١٦هـ/ ١١٠٨-١١٢٢م) من آل ارتوق. وهذه هي المستشفيات والمصحات المشهورة التي عرفت أسماؤها وأسماء بُنَاتها، وجرى استخدام البعض منها في العهد العثماني للعلاج والتداوي، بينما تحول بعضها إلى مدارس لندرة الأطباء، ولا سيما في أواخر عهد الدولة العثمانية على الرغم من قيامها في الأصل كمستشفيات للتداوي وتأكيد وقفياتها على ذلك(٥٨).

ويطلق على الأبنية التي تعنى بالشئون الصحية في الأدبيات العثمانية أسماء مثل: دار الشفاء، دار الصحة، شفاخانه، بيمارستان، بيمارخانه، تيمارخانه. واعتباراً من أوائل القرن التاسع عشر، ومع ظهور المؤسسات الصحية التي اقيمت حديثاً على الطراز الأوربي بدأوا في استخدام مصطلح (خسته خانه) علماً على المستشفيات. وكانت ادارة كافة المستشفيات عند العثمانيين منوطة بأمر الحكيمباشي المسئول عن الشئون الصحية في السراي وخارجه. وهو الذي يمسك السجلات التي تسجل فيها أسماء الأطباء الرسميين وأحوالهم، وفي حالة الحاجة إلى طبيب في

---

(٥٨) A. Ataseven, "Tarihimizde Vakfedilmiş Sağlık Müesseseleri Daruşşifalar", ...; A. Afetinan, "Kayseri'nin 749 Yıllık Şifaiye Tıp Medresesi", ...; M. Cunbur, "Kadınların Kurdukları Şifâhâneler",.., s.342;G.Cantay, "Amasya Dâruşşifâsı"...;"Le Medrese de Médicine et son Hôpital à Tokat", ....

أحد الأماكن فهو الذي يقترح تعيين من جاء عليه الدور أي الأقدم والأصلح منهم في ذلك المكان. وكان لكافة المستشفيات عند العثمانيين ترتيب خاص، ودار شفاء السليمانية هي أرفعها جميعاً[٥٩].

وأول دار للشفاء أقيمت في الأناضول خلال العهد العثماني هي التي أقامها بايزيد الصاعقة في بورصة. إذ شيدت في ٢٨ رمضان ٨٠٢هـ (١٢ مايو ١٤٠٠م) على سفح جبل (اولوداغ) شرقي المدينة وفي جوار جامعها مباشرة، غير أنها ليست موجودة اليوم. وكتب وقفيتها قاضي بورصة آنذاك المولى محمد بن حمزة الفناري في التاريخ المذكور آنفاً. وكانت تضم في البداية قسماً فحسب لمرضى الأمراض العقلية، ثم تلبث بعد ذلك أن خصصت بكاملها لهذا النوع من المرضى، واستمرت تمارس نشاطها حتى أواخر القرن التاسع عشر.

وقد أقيم عدد كبير من المستشفيات خلال العهد العثماني، ولا سيما في استانبول، وأول هذه المستشفيات دار الشفاء (١٤٧٠م) التي أقيمت داخل كلية الفاتح. وكانت تضم سبعين حجرة ويعلوها سبعون قبّة، وتحتوي أقساماً مستقلة لعلاج النسوة والمرضى من غير المسلمين. وكانت تتولى العناية بالمرضى وعلاجهم على أحسن وجه، حتى أنها كانت تستخدم الموسيقى سبيلاً لعلاج مرضى الأمراض العقلية. وقد استمرت تلك الدار في القيام بوظيفتها حتى عام ١٨٢٤م ثم لم تلبث أن زالت ولم يعد لها اليوم أثر يعول عليه.

وهناك دار الشفاء التي شيدها السلطان بايزيد الثاني (بايزيد دار الشفاسى) في أدرنة عام ١٤٨٨، وكانت تحتل مكانة هامة في علاج أمراض العيون ومداواة الأمراض العقلية. وهي من حيث البناء تلفت الأنظار من بين دور الشفاء التركية؛ إذ تعد أثراً معمارياً فريداً، أقيم بأسلوب رائع، حتى أن بناءها كان له أثر على تخطيطات المباني الخاصة بالمستشفيات الأوربية. ويذكر الرحالة أوليا چلبي في رحلته أنهم كانوا يستخدمون الموسيقى في علاج ذوي الأمراض العقلية. وهو وإن كان يذكر أن تلك الدار كانت مخصصة لعلاج الأمراض العقلية وحدها إلاّ أن وقفيتها لا تنطوي على دليل يدعم ذلك الراي، فضلاً عن أن المصادر التاريخية التي كتبت بعد ذلك لم تثبت شيئاً من مثل ذلك. ولعل التأكيد – بصورة خاصة – في المصادر على الأسلوب المتبع في علاج الأمراض العقلية هو الذي أدى إلى هذا الانطباع الخاطئ.

وتوجد هناك مدرسة كانت تتصل بساحة دار الشفاء عن طريق ممر، ولعل ذلك هو الذي جعل بعضهم يذهب إلى أنها مدرسة للطب، والواقع انه لا يوجد دليل على أنها كانت تمارس

---

(٥٩) İslâm-Türk Hastahaneleri ve Avrupa Tesirleri ... s. 308; A. S. Ünver, A. Terzioğlu, "Ortaçağ "Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastahanelerin Bir Kısmına Dair", ... , s. 18.

التعليم الطبي، لا في الوقفية الخاصة بها ولا في المصادر الأخرى. ولكن أولّيا چلبي يشير إلى وجود مدرسة للطب هناك، ويذكر أن اسمها هو (مدرسةُ أطبا) أي "مدرسة الأطباء"، وأن طلاب الطب يدرسون داخل غرفها، وينتسب كل منهم إلى شعبة من شعب الطب، ويدرسون العديد من الكتب القيمة. غير أنه لا يذكر شيئاً عن البرنامج الدراسي الذي يتلقاه طلاب الطب الذين يقيمون في تلك المدرسة(٦٠). فهذه الدار التي شيدت في البداية لعلاج شتى الأمراض جرى تخصيصها فيما بعد لمرضى الأمراض العقلية، ثم تُركت بسبب حرب البلقان خلال عامي ١٩١٢-١٩١٣م.

وهناك البيمارستان الذي أقامته في مغنيسا عام ١٥٢٢م (عايشة حَفْصَة سلطان) زوجة سليم الأول ووالدة السلطان سليمان القانوني، وهو على الرغم من صغر حجمه إلاّ أنه ظل يأوي مرضى الأمراض العقلية لمدة طويلة امتدت حتى نهاية القرن التاسع عشر، وكان واحداً من المستشفيات التي تعالج المرضى باستخدام الموسيقى. غير أنه تُرك فيما بعد، ويجري استخدامه اليوم واحداً من المتاحف، وله وقفية تحمل تاريخ (١٥٢٣م).

أما عن دار الشفاء (١٥٥٠م) التي تقع في الركن الغربي من كلية السليمانية فتعرف باسم (مارستان) في الوقفية الخاصة بها، وهي تحتوي على ساحتين ومبنى ضخم يضم ثلاثين غرفة، وكانت تحتل المكانة الأرفع في ترتيب المستشفيات العثمانية. وكان الطلاب الدارسون في مدرسة الطب يتلقون الدروس النظرية في المدرسة أربعة ايام في الأسبوع، أما الدروس العملية والدورات التطبيقية فكانوا يتلقونها في دار الشفاء تلك. وكانت تحتوي - عدا الأقسام الأخرى المختلفة - قسماً مستقلاً لعلاج الأمراض العقلية، ثم لم تلبث بعد ذلك أن خُصصت بكاملها لعلاج ذلك النوع من الأمراض، وظلت على ذلك حتى عام ١٨٦١م ثم تركت تماماً.

وفي عام ١٥٥٠م أقامت زوجة السلطان القانوني وهي (خاصكي خُرَّم سلطان) مستشفى في استانبول يحتوي كافة التجهيزات، عُرف باسم "دار شفا خاصكي"، ثم جرى تخصيص تلك الدار فيما بعد لعلاج النسوة وحدهن. أما في عام ١٨٨٤م فقد خصصت لعلاج مرضى العقول من الرجال، واستمرت على ذلك حتى عام ١٩١٦م. ودار الشفاء هذه التي عُرف الحي الواقعة فيه باسمها لا تزال تمارس نشاطها إلى اليوم تحت اسم (خاصكي خسته خانه سى) أي مستشفى خاصكي.

---

(٦٠) Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, c. III, ..., s. 468.

وهناك دار الشفاء التي شيدها المعمار سنان لوالدة السلطان مراد الثالث وزوجة السلطان سليم الثاني السلطانة نور بانو (ت ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م) في اوسكودار عام ١٥٨٣م، وعرفت باسم (والدة عتيق دار الشفاسى) أي دار شفاء الوالدة الكبرى، وكانت تعالج كافة الأمراض غير أنها خصصت منذ عام ١٨٥٨م حتى عام ١٩٢٧م لعلاج مرضى الأمراض العقلية.

وأنشئت "دار شفاء السلطان أحمد" عام ١٦١٧م، وكانت تشكل أحد الأقسام من الكلية الأخيرة التي أقيمت في استانبول، ولأنها كانت تحت إشراف أغا السراي فقد حظيت بعناية خاصة. غير أن المبنى الخاص بعلاج مرضى العقول ليس موجوداً اليوم(٦١).

كما نذكر المستشفى الذي كان قائماً داخل سراي طوب قاپى، وعُرف بانه "مستشفى الجواري" (جاريه لر خسته خانه سى). وكان استمراراً لعادة بناء المستشفيات داخل السراي عند السلاجقة، ويتولى علاج الموجودين في السراي، ويشرف عليه كبير الأطباء المعروف بالحكيمباشي.

ومع ظهور حركات التغريب في الدولة العثمانية بدأ بناء المستشفيات على الطراز الأوربي الحديث، وكان أول مستشفى هو الذي أقيم عام ١٨٠٥م داخل الترسانة العامرة في حي (قاسم باشا). كما أقاموا هناك ايضاً مدرسة للطب لتخريج الأطباء والجراحين. وقد بدأت تلك المدرسة تمارس نشاطها عام ١٨٠٦م غير أنها لم تعمر طويلاً، بينما ظل مستشفى الترسانة يواصل العمل حتى عام ١٨٢٢م، إذ شب آنذاك حريق أتى عليه. ثم لم تلبث الدولة في أعقاب ذلك أن أقامت في (غلطه سراي) عام ١٨٣٩م مدرسة الطب الشرعي (مكتب طبيهٔ عدليهٔ شاهانه) ومعها مستشفى تعليمي على الطراز الحديث.

وفي إطار حركة التحديث التي ظهرت في أجهزة الدولة العثمانية والمجتمع بعد التنظيمات كان من الطبيعي بالنسبة لدور الشفاء التي تعتمد على نظام الوقف أن تترك وظائفها لمستشفيات تعتمد على ميزانية الدولة وتُدار بأساليب حديثة.

**٣ - مدرسة طب السليمانية أو دار الطب**

لا شك أن طلب العثمانيين طبيباً من مصر ليتولى وظيفة الحكيمباشي في دار الشفاء العثمانية الأولى التي بناها بايزيد في مدينة بورصة إنما يدلنا على أن الأطباء القادرين على الاضطلاع

---

(٦١) O.Ş.[Uludağ], *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababeti Tarihi*, (1991) ..., s. 91-93; B. N. Şehsuvaroğlu, *Türk Tıp Tarihi*, ..., s. 26; Gâlib Atâ, *Tıb Fakültesi İstanbul Dârülfünûnu*, ..., s. 74; A. S. Ünver, *Fatih Daruşşifası*, 875-1470 ....

بهذا العمل لم يكونوا بالقدر الكبير في المدن العثمانية. وكان الموجود منهم إما من بقايا السلاجقة وإما ممن وفدوا من الدول الأخرى، فقد كانت الدولة العثمانية لا تزال حديثة العهد، ولا يوجد لديها الحكماء أو المؤسسات التي تعمل على تخريجهم. كما رأينا في السنوات التالية أيضاً وجود أطباء قدموا من الخارج كما كان عليه الحال في العهد الأول. فقد نصب السلطان محمد الفاتح مثلاً قطب الدين الايراني ويعقوب باشا طبيبين خصوصيين له. كما فعل الشئ نفسه السلطان سليمان القانوني عندما استخدم في السراي الكحال اليهودي موسى بن هامون طبيباً خاصاً، وكان يوجد من بين أطباء السراي عدد كبير من الأطباء اليهود من أمثاله. ووجود بعض الأطباء في الأعوام التالية أيضاً ممن شغلوا منصب الحكيمباشي في السراي من المهتدين أو ممن قدموا من الخارج يجعلنا على اقتناع أن المؤسسات العثمانية لم تقم بتخريج العدد الكافي من الأطباء الحاذقين، ولاسيما حتى ظهور مدرسة طب السليمانية.

و "دار الطب" هي أولى المدارس الطبية (١٥٥٥م) التي أقامها الأتراك العثمانيون، إذ شيدها السلطان سليمان القانوني، وكانت تشكل قسماً من كلية السليمانية، ووَرَدَ في الوقفية الخاصة بها "انها مدرسة الطب التي بنيت لأجل علم الطب". وهي تشبه مدارس الطب التي ذكرها التاريخ في الدول الاسلامية السابقة، غير أنها تختلف عنها في كونها داخل مجمع معماري (كليه) متكامل، وظلت تمارس التعليم الطبي حقبة تقرب من ثلاثة قرون. فقد أقيمت تلك المدرسة بقصد تنشئة الأطباء المتخصصين، واحتلت مكانة جد مهمة في مجال التخصص الطبي. لأن التعليم الطبي الذي كان يمارس في دور الشفاء قبل ذلك قد أصبح مع تلك المدرسة عملاً مستقلاً. وكانت تقع في مواجهة دار الشفاء، ولم يبق منها إلى اليوم إلاّ الجناح الجنوبي الشرقي فقط، ويفتح مدخلها على سوق (ترياكيلر چارشيسى)، بينما يحتل الجناح الشمالي الشرقي من المبنى مكانه فوق أعمدة السوق وفوق الحوانيت. وتنص وقفية كلية السليمانية[٦٢] على أن يعمل في المدرسة – التي تضم كادراً قوامه احد عشر شخصاً – مدرس يتقاضى أجراً يومياً قدره عشرون أقجة (٧٣٠٠ في السنة) وثمانية معيدين (دانشمند) يتقاضى كل منهم أجراً يومياً قدره اقجتان (٥٨٤٠ في السنة) وعدد آخر من العاملين. أما مدرس الطلاب الذين يستعدون لمرحلة التعليم العالي فهو يتقاضى أجراً يومياً قدره ١٥ اقجة[٦٣]. وكان أول مدرس جرى تعيينه على "دار طب السليمانية" هو أحمد چلبي الذي كان يتقاضى أجراً يومياً قدره ستون اقجة[٦٤].

---

(٦٢) حول وقفية دار طب السليمانية انظر: *Süleymaniye Vakfiyesi*, ..., s. 32-33.

(٦٣) القيد الوحيد الذي نعلمه عن تعليم الطلاب (سوخته) في دار طب السليمانية يرد في دفتر ميزانية الوقفية لعام

ولا توجد لدينا الآن معلومات جازمة أو مستفيضة حول نظام التعليم الذي كان متبعاً في مدرسة طب السليمانية، أو الدروس التي يتلقاها الطلاب. ويذكر الدكتور سهيل أونْوَر أن علم التشريح كان يجري تدريسه هو الآخر في تلك المدرسة(٦٥). كما يُعتقد أن مصادر الطب الأساسية مثل قانون ابن سينا كانت تدرس هناك. ولأن التعليم فيها كان تطبيقياً فهي تختلف من هذه الناحية عن المدارس الأخرى. وبناءاً على ذلك كان يتم إجراء القسم النظري من التعليم في المدرسة نفسها بينما يجري القسم العملي في دار الشفاء.

وكان على الطالب الذي يريد الالتحاق بمدرسة طب السليمانية أن يدرس أولاً في مدارس "ابتداء الخارج" و "الداخل". ثم يدخل بعد ذلك احدى تتمات السليمانية لدراسة الطب، فاذا أنهى دراسته فيها حصل على درجة "ملازم". وكانت الدراسة أربعة أيام في الأسبوع، ومن المحتمل أن الأيام التي تخلو من الدراسة كان أحدها للراحة واليومان الآخران للتمرين في دار الشفاء. فقد كانت الدروس العملية المطلوب منهم القيام بها خلال فترة تعليمهم تجري بكاملها في دار الشفاء. ومن يُنهي التدريبات العملية في دار الشفاء يحصل على وثيقة مختومة (ممهور تمسك) تكون بمثابة شهادة تخرج. ويحصل الطالب على إجازة تناسب نوع الدروس التي تلقاها والكتب التي قرأها، ثم يصبح بآخر رتبة حصل عليها عند التخرج مدرساً أو قاضياً. أما المدرس الذي يقوم بالتدريس في دار طب السليمانية نفسها فكان يخضع لنظام الترقية المعمول به هناك؛ إذ يحصل مدرس السليمانية على إحدى "مولويات المخرج" لمدة سنة واحدة لكل منها، ثم يتركها في نهاية السنة. ويحصل أربعة أشخاص ممن نالوا هذه الوظيفة على رتب قضاء مصر والشام وبورصة وأدرنة لمدة عام كل سنة، بينما يحصل أحدهم على قضاء استانبول. كما جرت العادة أن يحصل قاضي استانبول القديم على منصب قاضي عسكر الأناضول، ولهذا فان أغلب الأطباء الذين كانوا يتخرجون في تلك المدرسة كان بوسعهم الترقي إلى المناصب السياسية في الدولة ومشيخة الاسلام، بل ولمقام الصدارة العظمى نفسه. كما كان بوسع الذي تخرج في دار طب السليمانية أو عمل مدرساً لها أن يصبح الحكيمباشي في السراي، أو يتولى إحدى الوظائف في المؤسسات

---

Ö.L.Barkan, "Süleymaniye Camii ve İmareti Tesislerine Ait Yıllık Bir Muhasebe .١٥٨٦/١٥٨٥ Bilançosu, 993/994 (1585/1586)", ...

(٦٤) C.Baltacı, *a.g.e.*, s. 615.

(٦٥) يقول سهيل أنور دون الاشارة إلى المصدر "كان بعض الجراحين ممن سيجري تعيينهم في أي مكان يذكرون أنهم تعلموا التشريح هناك حتى يرتفع قدرهم".: S. Ünver, *Tıp Tarihi*, ... , s. 168.

الطبية الأخرى. والخلاصة أن ظهور دار طب السليمانية قد واكبه ظهور تعليم طبي اكثر تنظيماً، وانفصلت مؤسسات الطب النظري عن مؤسسات الطب العملي[٦٦].

ولا يزال البناء الذي كانت تشغله دار طب السليمانية موجوداً إلى اليوم، ويجري استخدامه داراً للولادة. من الثابت حتى الآن أن دار طب السليمانية ظلت تقوم بتخريج طلاب الطب حتى أواسط القرن التاسع عشر، أي بعد مدة قصيرة من افتتاح كلية الطب الحديثة.

**٤ – منصب رئاسة المنجمين**

عُرفت الهيئة التي كانت تتولى الأعمال الرسمية في الفلك والنجوم عند العثمانيين باسم (منجم باشيلق)، أي "رئاسة المنجمين". والمنجم كما هو معروف في اللغة العربية مشتق من فعل (نجم) العربي، والذي يزاول العمل بالنجوم. كذلك كان العثمانيون يطلقون اسم (منجم باشى) على كبير المشتغلين بعلم النجوم. والمعروف أن تلك الهيئة ظهرت في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، وكانت توجد قبل ذلك في الدول التركية الاسلامية التي ظهرت قبل العثمانيين. وكان المنجمون في قصور الخلفاء العباسيين ولدى سلاطين السلاجقة لايقومون إلاّ بعمل التقاويم وعرض الرأي في الأمور المتعلقة بالنجوم. أما عند العثمانيين فان هذه المؤسسة التي ظهرت كهيئة ثابتة كانت تقوم – إلى جانب الأعمال التي ذكرناها – بادارة دور التوقيت (موقتخانه) في البلاد. وكان مرصد استانبول الذي أقيم في القرن السادس عشر ومدرسة التنجيم (مكتب فن نجوم) التي أقيمت في القرن التاسع عشر لتخريج الفلكيين والموقتين من الأجهزة التابعة لتلك الهيئة. ورؤساء المنجمين (منجم باشيلر) معدودون من بين رجال قسم الـ (بيرون) في السراي، ومن رجال الهيئة العلمية، ويجري اختيارهم من بين علماء الفلك الذين تخرجوا في إحدى المدارس التي تدرس علم الفلك. ويساعد رئيس المنجمين ويعمل تحت إمرته منجم ثان ومجموعة أخرى من المنجمين تتشكل من أربعة أو خمسة أشخاص يطلق على الواحد منهم اسم (كاتب). وكان بوسع الواحد من تلك المجموعة إذا كشف عن مهارته وجدّ في عمله أن يصبح منجماً ثانياً أو رئيساً للمنجمين.

ونظراً لأن رئيس المنجمين كان من موظفي السراي المنسوبين للهيئة العلمية ويعد في الوقت نفسه واحداً من رجال الحكيمباشي فقد كان أمر تعيينه وعزله منوطاً به. ويصدق على تعيينه شيخ الاسلام والصدر الأعظم إلى جانب موافقة السلطان، ثم يجري تسجيل ذلك في دفاتر الرؤس.

---

(٦٦) O.Ş.[Uludağ], *a.g.e.*, s. 114, 118-119.

وكان رئيس المنجمين في القرن السادس عشر عندما يقدم تقويماً للسراي يحصل على ألفي أقجة والمنجمون الآخرون على ألف أقجة أجراً على ذلك. أما أجره اليومي فكان يبلغ ١٥ أقجة، بينما يحصل المنجم على ١٠ اقجات. وفي القرن السابع عشر كان رئيس المنجمين يحصل على ألف أقجه أجراً على التقويم الذي يعده، وزاد هذا المبلغ في القرن الثامن عشر فكان يصل أحيانا الى ستة آلاف أقجة. وكان رئيس المنجمين حسين حسني افندي (ت ١٢٥٦هـ/ ١٨٤٠م) قد طلب زيادة هذا المبلغ إلى ٧٥٠٠ أقجة وزاد بذلك من أجر التقويم. ويحصل رئيس المنجمين والعاملون معه على أجورهم شهرياً، على عكس الفئات العسكرية التي كانت تحصل على رواتبها كل ثلاثة شهور.

وتأتي عملية إعداد التقاويم السنوية على رأس المهام التي يقوم بها رئيس المنجمين، وكان يجري إعدادها اعتماداً على زيج أولوغ بك حتى عام ١٨٠٠م، وعلى زيج جاك كاسيني بعد ذلك التاريخ. كما كان من مهام رئيس المنجمين تنظيم إمساكية رمضان كل عام، وإعداد الزايرجة [أي خريطة النجوم للكشف عن الطالع]. ويقوم رئيس المنجمين – ومعه المنجم الثاني أحياناً – بتحديد ساعة السعد في موضوعات عديدة قد تكون مهمة أو غير مهمة، مثل جلوس السلطان على كرسي العرش والحروب والمواليد والأعراس وتدشين السفن وغير ذلك. وكان كثير من رجالات الدولة وعلى رأسهم السلطان ينظرون إلى رئيس المنجمين من خلال الزايرجة التي يعدها وينعمون عليه بالعديد من العطايا إذا أصاب فيها. ومن ناحية أخرى كان هناك سلاطين مثل السلطان عبد الحميد الأول والسلطان سليم الثالث لايؤمنون بساعة السعد أو بالزايرجة. غير أن العمل بساعة السعد أصبح عادة جارية، ولأجل هذا لم يستطع هؤلاء السلاطين تجاوز هذا الأمر الذي لايصدقونه. وكان رئيس المنجمين يقوم – من ناحية أخرى – بترصد الظواهر الفلكية والأحداث الطارئة، مثل مرور المذنبات وحدوث الزلزال والحرائق وكسوف الشمس وخسوف القمر، ويعرض رأيه في ذلك على السراي. كما كان يناط به إدارة دور التوقيت في أنحاء البلاد. وكان تقي الدين الراصد رئيس منجمي مرصد استانبول (١٥٧٧-١٥٨٣م) ورئيس المنجمين حسين حسني افندي ورئيس المنجمين سعد الله أفندي يقومون إلى جانب ذلك بادارة المدارس المعروفة باسم "مدارس النجوم" (مكتبِ فنِ نجوم) (١٨٣٩-١٨٤٥م).

وتَعاقب على منصب رئيس المنجمين في الدولة العثمانية ٣٧ شخصاً، كان من بينهم رئيس المنجمين تقي الدين الراصد (ت ٩٩٣هـ/ ١٥٨٥م) الذي أقام المرصد في استانبول، ورئيس المنجمين درويش أحمد دده (ت ٣٠ رمضان ١١١٣هـ/ ٢٨ فبراير ١٧٠٢م) الذي عرف بكتابه

في التاريخ الذي ألفه بالعربية تحت عنوان "جامع الدول". أما رئيس المنجمين حسين أفندي (ت ١٠٦٠هـ/ ١٦٥٠م) فقد اشتهر بزايرجاته الصائبة. وكان رؤساء المنجمين – لكونهم من رجال الهيئة العلمية – يقومون بالعديد من الوظائف كالتدريس والقضاء.

وهذه المؤسسة التي استمرت حتى آخر رؤساء المنجمين حسين حلمي افندي تم إلغاؤها مع وفاته عام ١٩٢٤م فلم تقم الدولة بتعيين شخص آخر مكانه، إذ أسست منصباً آخر عام ١٩٢٧ عُرف باسم "رئاسة الموقتين" (باش موقتلك)(٦٧).

**٥ – دور التوقيت**

عُرف الشخص الذي يتولى مهمة تعيين الوقت، ولا سيما أوقات الصلاة وغيرها من العبادات في الحضارة الاسلامية باسم (مُوَقِّت)، وعُرفت الدار التي تقام لهذا الغرض باسم "دار التوقيت" (موقتخانه). وأقيمت تلك الدور لأول مرة في عهد الأمويين (٦٦١-٧٥٠هـ) في الجامع الأموي في دمشق، ثم أخذت تتطور وتتقدم حتى وصلت عهد العثمانيين، وأخذت عندهم شكلها الأخير. غير أننا لا نجد أثراً لتلك الدور في الجوامع التي اقيمت حتى تاريخ فتح استانبول، بينما جرى اقامة العديد منها عقب الفتح في العديد من المدن ولاسيما في استانبول، فكانت توجد داخل الجوامع أو في مبان مستقلة عنها. وعرفت الحضارة العثمانية دور التوقيت داخل حدائق الجوامع والمساجد في كل مدينة تقريباً كبيرة أو صغيرة، فكانت توجد على شكل غرفة أو غرفتين. وكان الوقف الذي تدخل دار التوقيت ضمن إطاره هو المسئول عن إدارتها. وأول دار للتوقيت في استانبول، وأشهرها دار التوقيت في جامع بايزيد التي اقيمت في القرن السادس عشر. ويقول الرحالة أوليا چلبي إنها حظيت بهذه الشهرة لدقة الساعات الخاصة بها. أما دور التوقيت الموجودة في جوامع سليم الأول والفاتح وشهزاده باشي وأمين اوكي فكانت من دور التوقيت المشهورة الأخرى في استانبول.

وكانت تقوم دار التوقيت بأعمالها، ولا سيما عملية تجديد أوقات الصلاة عن طريق المزولة أو الساعة الشمسية، ويقوم الموقت أحياناً باعطاء بعض الدروس البسيطة في الفلك لمن يريد. وكان البعض من الموقتين يقوم أيضاً باعداد التقاويم السنوية وإمساكية رمضان، ويعرفون كلهم

---

(٦٧) S.Aydüz, *Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar*, ...
İ.H.Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı*, s. 371-372.(الطبعة الثالثة)

تقريباً كيفية استخدام آلات الفلك البسيطة، كما كـان منهـم مـن اسـتطاع أن يؤلـف الكتـب فـي هـذا المجال.

وتعتمد دار التوقيت على قدرة الموقت وحجم معارفه فتتحول – تبعاً لذلك – إلى مكان لتعليم علم الفلك ومكان لمرصد أولي في الوقـت نفسـه. ولهـذا كـان لبعـض دور التوقيـت فـي اسـتانبول مكانة هامة في تخريج رؤساء المنجمين (منجم باشيلر)، واستطاع بعض الموقتين نتيجة لأعمـالهم وجهودهم الموفقة في دور التوقيت أن يرتقوا إلى منصب رئيس المنجمين.

وعلى الرغم من أن إدارة هذه الدور ورواتب العاملين فيها تتكفل بها الأوقاف التـي يتبعونهـا فان تعيين العاملين فيها كان يتم من طرف رئيس المنجمين. وإذا توفي الموقـت أخـذ ابنـه مكانـه، فاذا لم يكن له ولد تقـدم أحـد الطـالبين للوظيفـة وجـرى تعيينـه بعـد اجتيـاز الامتحـان. فقـد كـانوا يحرصون على أن يكون الموقت من ذوي الأهلية، وهو أمر كانت تؤكد عليه أيضاً الوقفيات.

وظلـت دور التوقيـت تواصـل عملهـا حتـى نهايـة الدولـة العثمانيـة علـى الرغـم مـن انتشـار الساعات الميكانيكية في القرن التاسع عشر. ومع إعلان الجمهورية أقامت الدولـة مؤسسـة جديـدة لتحل محل دور التوقيت عرفت باسم (باش موقتلك) (١٩٢٧م) ثـم أغلقـت دور التوقيـت التقليديـة في ٢٠ سبتمبر ١٩٥٢م. وإذا كانت توجد إلى اليوم أبنية بعض دور التوقيت فـان أغلبهـا مـتروك أو يستخدم لأغراض أخرى[٦٨].

**٦ – مرصد استانبول**

كان ظهور أول مرصد للعثمانيين في مدينة استانبول، وهو المرصد الـذي أقامـه تقـي الديـن الراصد في عهد السلطان مراد الثالث (١٥٧٤-١٥٩٥م). والمعروف أن تقي الدين ولد في الشـام في ٤ رمضان ٩٣٢هـ (١٤ يونيه ١٥٢٦م)، وبعد أن أكمل تعليمه في الشام ومصر عمل مدة في التدريس والقضاء، وقام أثناء ذلك بأعمال هامة في مجال الفلك والرياضيات. وفـي عـام ١٥٧٠م قدم من مصر إلى استانبول، وبعد مرور عام توفي رئيس المنجمين مصطفى بن علـي (٩٧٩هـ/ ١٥٧١-١٥٧٢م) فجرى تعيينه بدلاً منه. واستطاع تقي الدين أن يوثق علاقاته فـي اسـتانبول مـع كبار رجالات الدولة ومع العلماء المشهورين وعلى راسهم خوجه سعد الديـن أفنـدي، حتـى قَدّمَـه الصدر الأعظم صوقللى محمد باشا للسلطان مراد الثالث.

---

(٦٨) A. S.Ünver, "Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkıthâneler", ... , s. 34; İ. Parmaksızoğlu, "Muvakkithâne", ... .

وكان السلطان مراد شغوفاً بالفلك والنجوم، فأشار عليه تقي الدين بان زيج أولوغ بك الذي يستخدمه الفلكيون المسلمون يحتوي بعض الأخطاء مما يترتب عليه ظهور أخطاء أخرى فيما يجري من حسابات. ثم يذهب تقي الدين إلى أن تلك الأخطاء يمكن تداركها من خلال أرصاد جديدة، ويقترح على السلطان إقامة مرصد في استانبول للقيام بهذا العمل، ويجيبه السلطان بالإعراب عن سعادته لتحقيق هذا العمل الذي سوف يكون من نصيب السلطان مراد لأول مرة، ثم يطلب إقامة المرصد على الفور، كما يقدم له الدعم المادي اللازم. وفي تلك الأثناء كان تقي الدين يواظب على عمله في برج غلطة (غلطه قوله سى)، ثم ينتقل بعد ذلك لمواصلة أرصاده في المرصد الجديد الذي عُرف باسم (دار الرصد جديد) بعد أن اكتمل قسم منه في عام ١٥٧٧م.

وقد أقيم ذلك المرصد فوق سفوح الطوبخانة، وكان يتشكل من بناءين، أحدهما كبير والثاني صغير. وقام تقي الدين بتصنيع آلات الرصد التي كانت تستخدم في المراصد الاسلامية القديمة فاتقن صنعها، كما ابتكر معها بعض الآلات الجديدة، واستخدمها لأول مرة في الرصد. ووضعت داخل المرصد مكتبة تحتوي في الغالب كتب الفلك والرياضيات. وضم المرصد فريقاً من العاملين قوامه ١٦ شخصاً، ثمانية من الراصدين وأربعة كتبة، وأربعة مساعدين آخرين. أما الآلات المستخدمة في المرصد فهي: ذات الحلَق (armillary zodiak) والربعية (Mural quadrant)، وذات السمت والارتفاع (azimuthal semicircle)، وذات الشعبتين (triquetrum)، وربع مسطر (rub`u deffe)، وذات الثقبتين (dipotra)، وذات الأوتار، والمشبهة بالمناطق أوالسدسية (sextant).

فقد جمع تقي الدين بين مدارس الفلك في الشام وسمرقند، واستطاع بذلك أن يشرع في تصحيح زيج اولوغ بك لأول مرة في المرصد، ونجح إلى جانب ذلك في القيام بارصاد مختلفة حول كسوف الشمس وخسوف القمر. وفي سبتمبر ١٥٧٨م قام من استانبول برصد الكوكب المذنب الذي ظهر لمدة شهر فكان يتعقبه ليل نهار دون نوم، ثم قدم أرصاده للسلطان. واستطاع تقي الدين بالأساليب والآلات التي ابتكرها حديثاً أن يأتي بتطبيقات جديدة في أرصاده ويبتكر حلولاً أصلية للمشاكل الفلكية. واستخدم لأول مرة ساعة ميكانيكية وأجرى ارصاداً دقيقة. كما استطاع من ناحية أخرى أن يستخدم في الحسابات الفلكية نظام العدد ذي القاعدة العشرية بدلاً من نظيره ذي القاعدة الستينية، ولفت الأنظار كذلك باعداده لجداول المثلثات تبعاً للكسور العشرية. واستطاع لأول مرة أن يحسب الزاوية ( 23° 27') الموجودة بين خط الاستواء والدائرة الظاهرية لمسير الشمس بفارق دقيقة وأربعين ثانية (23° 28' 40") وهي الدرجة الأقرب للصحة. وطبق

كذلك طريقة جديدة في حساب بارامترات الشمس. أما في تحديد خطوط طول النجوم الثابتة فقد استخدم كوكب الزهرة بدلاً من القمر وخطط للحصول على نتائج أكثر دقة. وكان تقي الدين هو الفلكي الذي ألف في الإسلام أول كتاب عن الساعات الميكانيكية، وعُرف باسم "الطرق السنية".

وأصبح المرصد خلال فترة وجيزة مكاناً لأعمال علمية لايستهان بها. وجُمعت الأرصاد التي أجريت في كتاب عرف باسم "سدرة منتهى الأفكار في ملكوت الفلك الدوار". غير أن تقي الدين على الرغم من أنه استكمل جداوله المتعلقة بالشمس في الأرصاد التي أجراها إلاّ أنه لم يستطع أن يستكمل الجداول الخاصة بالقمر. وعندما نقارن بينه وبين الفلكي الدنماركي تيخو براهة (١٥٤٦-١٦٠١م) الذي عاصره وأقام مرصداً يظهر لنا أن أرصاد تقي الدين كانت أكثر اكتمالاً ودقة، كما أن بعض آلاته الموجودة في مرصده كانت أكثر إتقاناً من آلات تيخو براهة. ولكن جرى هدم المرصد بسبب بعض الصراعات السياسية والتنافس بين العلماء، حيث أفتى شيخ الاسلام بذلك متذرعاً بالحجج والتحفظات الدينية في الرابع من ذي الحجة ٩٨٧هـ (يناير ١٥٨٠م)، وصدر أمر السلطان، ثم نفذ الهدم قائد الأسطول العثماني قليج علي باشا[٦٩].

## رابعاً - المؤسسات التعليمية والعلمية إبان حركة التجديد

### ١ - الاتصالات الأولى مع الغرب

تَعَرَّف العثمانيون على التجديدات التي ظهرت في أوربا من خلال اتصالاتهم القريبة مع الدول الأوربية التي جاورتهم في الحدود. واهتموا بالتطورات التي حدثت خارج نطاق امبراطوريتهم على مدى ستة قرون، ولاسيما بالتجديدات التقنية. أما عن علاقة العثمانيين بالعلم الأوربي فان النماذج النظرية التي طرحت لتفسير العلاقة بين العالم غير الأوربي والعالم الأوربي في هذا الصدد لا يمكن تطبيقها على علاقة العثمانيين مع أوربا؛ لأن هذه النظريات تقوم على أساس التفوق المطلق لأوربا على الشعوب الأخرى، وتتمحور حول مفاهيم مثل "مركز الدائرة ومحيطها" أو "المستعمِر والمستعمَر"، بينما تقوم علاقة العثمانيين مع أوربا على أساس أنها الدولة الأعظم التي تستجلب ما تحتاج إليه من خارج نطاق عالمها ودائرة نفوذها [٧٠].

---

(٦٩) A.Sayılı, *The Observatory in İslâm*, ... , s. 289-305, (ولنفس المؤلف) "Alauddin Mansur'un İstanbul Rasathânesi Hakkındaki Şiirleri", ... , s. 425; İ.Miroğlu, "İstanbul Rasathânesine Âit Belgeler", ... , s. 77; S.Tekeli, "Takiyüddin", ...; İ.H. Mordtmann, "Das Observatorium des Taqi ed-Din zu Pera", s. 82-96; Atâyî, *Hadâyıku'l-Hakâyık fî Tekmileti'ş-Şakâyık* ..., C. I, s. 286.

(٧٠) حول نقد النظريات التي طرحها كل من (G.Basala) و (L.Pyenson) فيما يتعلق بانتشار علوم الغرب خارج أوربا وانعكاسه على العالم العثماني انظر: ... ,E. İhsanoğlu, "Ottomans and European Science" وترجمته التركية في: "Osmanlılar ve Batı Bilimi", ..., s. 3-11.

تميزت علاقات الدولة العثمانية مع أوربا أثناء الصراع السياسي والعسكري الذي استمر منذ قيام الدولة حتى أواخر القرن السادس عشر بشعور العثمانيين بأنهم أقوى من خصومهم الأوربيين في كافة المجالات العسكرية والاقتصادية، إذ كانوا يسيطرون على المناجم الغنية ويتحكمون في طرق التجارة، ويخرجون من كافة المعارك التي يخوضونها بالنصر، مما جعلهم يشعرون بالتفوق المادي، أضف إلى ذلك إيمانهم العميق بأن الدين الذي يعتنقونه هو خاتم الأديان وأصدقها وبأنهم ورثة الحضارة الاسلامية الزاهرة في القرون السابقة. وقد كان هذا الاحساس بالتفوق المادي والمعنوي هو الذي يوجه نظرتهم إلى أوربا، ولذا لا يمكن لنا القول إنهم لم يكترثوا للتقدم العلمي الذي كان آخذاً في التطور في أوربا، وبالطبع لا يمكن القول إنهم أهملوا الثورة العلمية التي أدت إلى الانقلاب الصناعي، ولكنهم عندما جوبهوا بآثاره سواء في مجال التقنية العسكرية أو القوة الاقتصادية أدركوا – ولأول مرة – تفوق أوربا، وحاولوا اللحاق بها، إلا أنه من الواضح جداً أنهم كانوا – دائماً – ينقلون عن أوربا ما يحتاجون إليه منذ قيام دولتهم، فكانوا يقومون بمتابعة التطورات في أوربا في مجالات التقنية العسكرية والتعدين ورسم الخرائط وصناعة البوصلات والساعات دون فارق زمني كبير، كما كانوا يقومون من ناحية أخرى بنقل المعارف في مجالات بعينها كالجغرافيا والفلك والطب، غير أن الواضح خلال هذه المتابعة هو موقفهم الانتقائي دائماً(٧١).

ولم تكن ظروف تلك المتابعة وعمليات النقل مواتية دائماً، وذلك لسببين، أحدهما داخلي والثاني خارجي، فالداخلي هو وجود تقاليد ومؤسسات راسخة عند العثمانيين مما أدى إلى بطء عمليات النقل عن الأوربيين، أما الخارجي فهو محاولات الدول الأوربية لبسط نفوذها على سياسات الدولة العثمانية وحجب كل ما يمكن أن يؤدي إلى تنامي قوتها.

**أ – في الجغرافيا ورسم الخرائط**

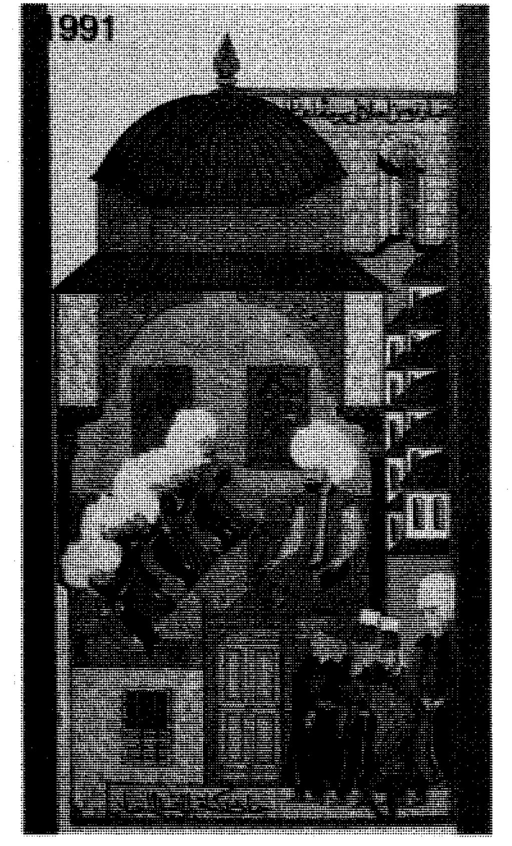
كانت مدرسة سمرقند في الفلك والجغرافيا هي المصدر الأول الذي نهل منه العثمانيون معارفهم الجغرافية؛ فقد انعكست المؤلفات التي وُضعت هناك في الفلك والجغرافيا من قِبل الاسلاميين التقليديين على الخرائط العثمانية. إذ أمر السلطان الفاتح في القرن الخامس عشر بترجمة العديد من المؤلفات الخاصة بالحضارات القديمة والثقافة المسيحية، ولا سيما في موضوع

---

(٧١) للمزيد من المعلومات انظر: E. İhsanoğlu,"Ottoman Science in the Classical Period and Early Contacts with European Science and Technology", *Transfer*..., s. 23-31, 36-38.

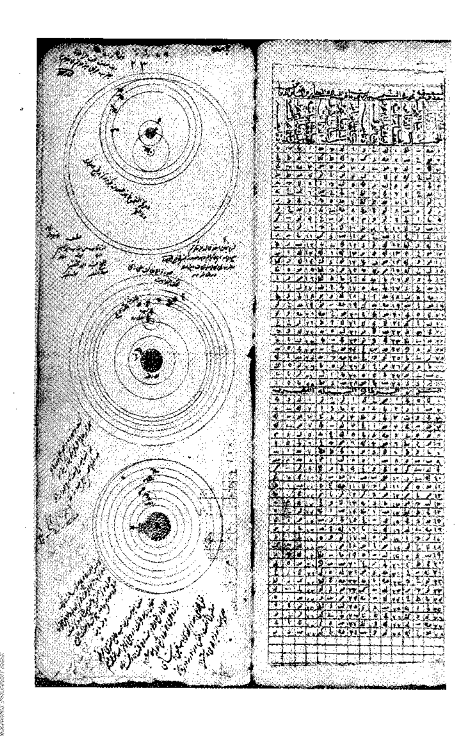
150- كمال باشا زاده (مولانا شمس الدين بن أحمد) (ترجمة الشقائق النعمانية) ورق ٢١٨/ب





151- طريقة التدريس في مدرسة غضنفر اغا التي اقيمت عام ١٥٦٦م (ديوان نادري بمكتبة متحف سراي طوپ قاپى H. 889) ورق ٢٢/أ

152- رسوم نماذج الأفلاك عند بطليموس وكوبرنيك وتيكو براهه في الكتاب المعروف باسم "سجنجل الأفلاك في غاية الادراك" (١٦٦٠م) للتذكره جى كوسه ابراهيم أول فلكي يتحدث عن نماذج الأفلاك عند كوبرنيك في العالم العثماني



NOVÆ MOTVVM
CÆLESTIVM
EPHEMERIDES
RICHELIANÆ:

annorum 15, ab anno 1637. incipientes, vbi sex anni priores è fontibus Lansbergianis, reliqui verò è numeris Tychoni-Keplerianis eruuntur, quibus accesserunt.

IN PRIORI PARTE.

*Isagoge in Astrologiam.*
*De aëris mutatione.*
*Doctrina primi mobilis exquisite demonstrata.*

IN SECVNDA PARTE.

*Vsus tabularum Astronomicarum pro rebus omnibus ad Astronomiam spectantibus instituendis.*
*De Crisium mysterio tractatus:*
*Gnomonices liber vnus, vbi sciaterica delineandi horologia quocunque modo vel declinantia, vel inclinantia methodus omnium & facillima & breuissima tabularum ope, traditur.*

Authore NATAL. DVRRET, Cosmographo Regio, ac Eminentiss. Card. Richel.

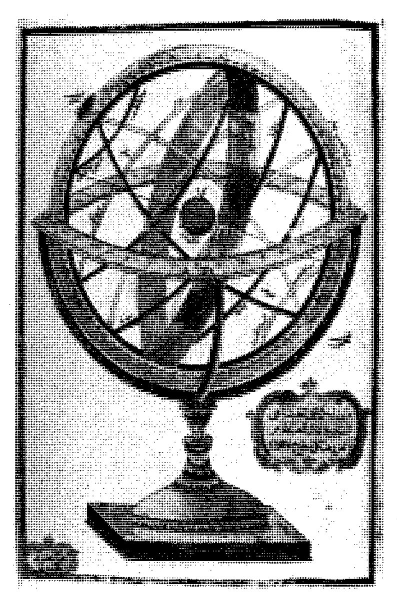
PARISIIS
Sumptibus Authoris; apud quem venales sunt in vico *Princesse* ad suburbium S. Germani.
M. DC. XXXXI.
*CVM PRIVILEGIO REGIS.*

153- صحيفة الغلاف في كتاب *Novae Motuum Caelestium Ephemerides Richelianae,* Paris, 1641 لمؤلفه نويل دوريه

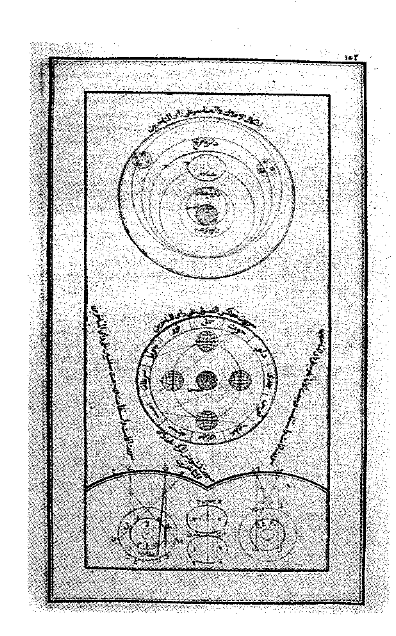
154- صورة لنموذج الأفلاك عند كوبرنيك في الكتاب اللاتيني لجانسون بلو المعروف اختصاراً باسم اطلس مايور



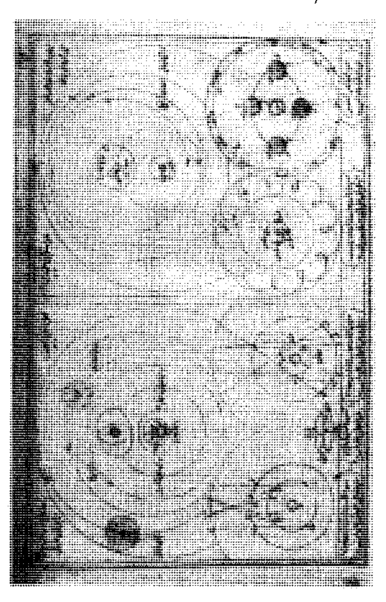
155- صورة لنموذج كوبرنيك في الكتاب التركي المعروف باسم (نصرة الاسلام والسرور في تحرير أطلس مايور) لأبي بكر بهرام الدمشقي، وهو ترجمة لكتاب أطلس مايور



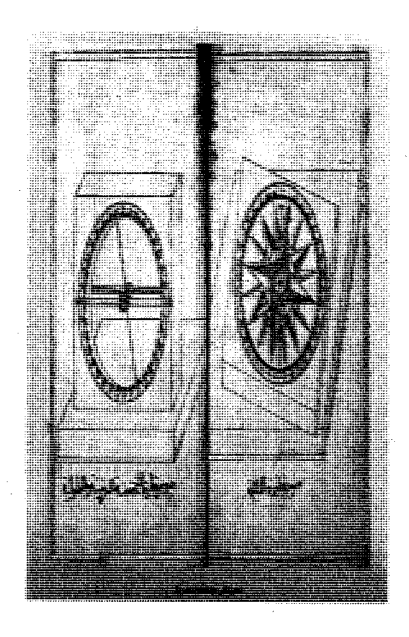
156- ذات الكرســـي، كـــاتب چلبـــى، جهاننمـــا. دار الطباعـــة المعمـــورة ١١٤٥/١٧٣٢



157- صورة للنظام الشمسي المركزي في كتاب (معرفتنامه) لابراهيم حقي أفندي الأرضرومي



158- رسوم توضح نظم كوبرنيك وتيكو براهه في الذيل الذي كتبه ابراهيم متفرقة على كتاب (جهاننما) لكاتب چلبى



159- المغناطيسية والبوصلات في كتاب (فيوضات مغناطيسيه) لابراهيم متفرقة، المطبعة العامرة



160- قائد الأسطول غازي حسن باشا الجزايرلى (ت ١٧٩٠م)

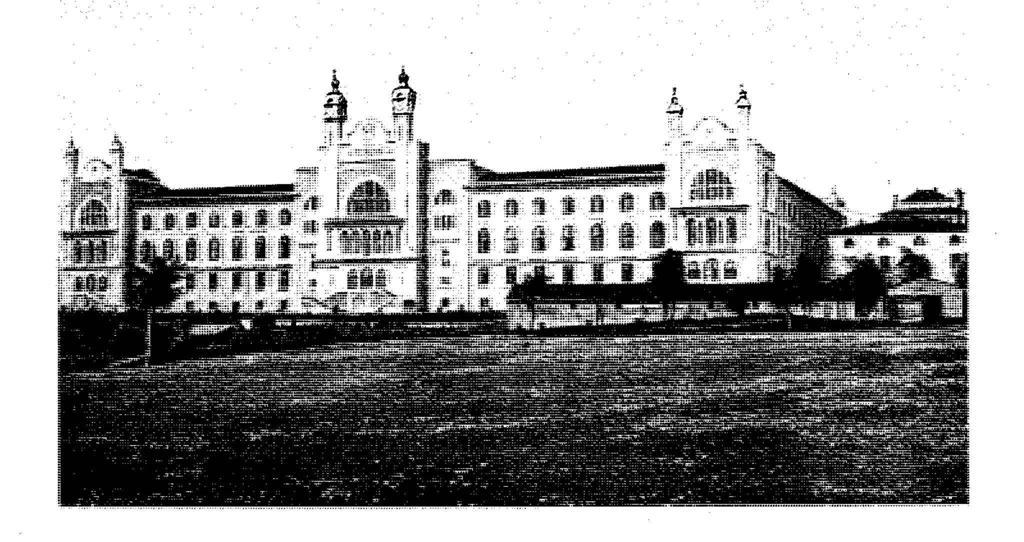


161- الطبيب والمؤرخ شاني زاده عطاء الله محمد أفندي (١٧٧١-١٨٢٦م)

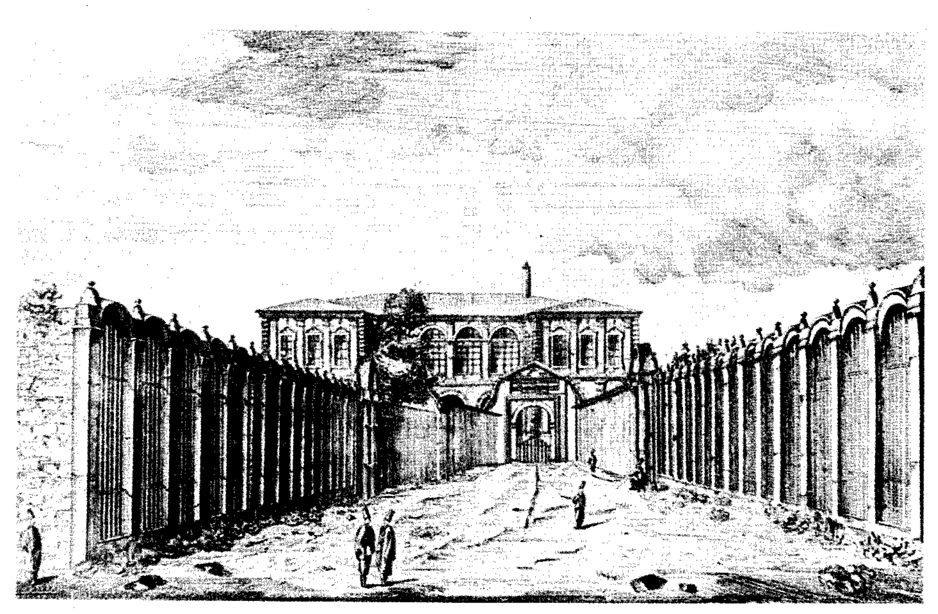
162- لوحة توضح الجهاز العصبي في كتاب شاني زاده عطـاء اللـه أفندي المعروف باسم (مرآة الأبدان في تشريح بدن الإنسان)



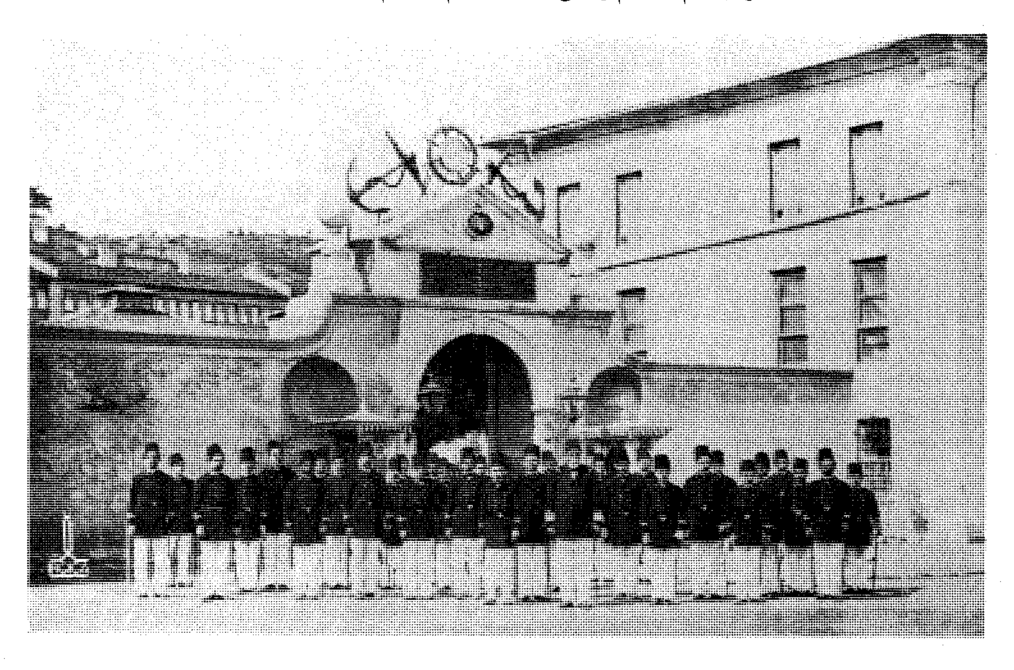

163- زيارة السلطان محمود الثاني لمدرسة الطب الشرعي (مكتب طبية عدلية شاهانه) التي أعيد افتتاحها من جديد في غلطه سراي عام ١٨٣٨م (مجموعة الدكتور طورخان بايطوب)



164- مدرسة طب حيدر باشا التى افتتحت عام ١٩٠٩، وهى الآن كلية طب جامعة مرمرة



165- المهندسخانة الجديدة (السلطانية) التي أقامها السلطان سليم الثالث في ثكنة الخمبرجية عام ١٧٩٣م وانتهى البناء فيها عام ١٧٩٥م



166- مبنى المدرسة البحرية في جزيرة (هيبه لى اطه)، وهي الآن مدرسة الحرب البحرية (ارسيكا)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

حمد وسپاس بی نهایه * وشکر وثنای عدیم النهایه * اول خالق عالم
العناصر والافلاك * تنزه ذاته عن مشابهة الاشکال والاشتراك
جناب کبریاسنه تقدیم وادا * وتحیهٔ صلوات وتحیات * وزکیهٔ سلام
بی غایات * اول حبیب اصول دین مبین * وبراهین مثبتهٔ اهل یقین *
وختم الانبیاء وسید المرسلین * افندیمز تهدیه واسرا * وادعیهٔ لایقه
بی حساب * اول آل واصحاب مقدمة الانساب * حضراتنه تأدی
واهدا قلندقدنصکره (معلوم اوله که مثلث بیان وحقانیت برهان
ومطلوب نظریه یی بطریق القطع اثبات وبیان جهتیله اقوای
علوم اولان فن هندسه معارف شریفه وعلم هیئت سیما ومعرفة
مساحه ومقادیر عروض واطوال بلاده که فن جغرافیا ایله سیما در
واکثر صنایع فن مرقومك اصولنه متوقف ومنوط اولدیغندن تلقی
حرف حربیه لك دخی یورتیه نشو ونمای وقلاع ومتریس وسائر
استحکامات بناسی وارد ویوریك رسم وتصویری وانتسار
حفر واحداثی وخبره ز الداخلی وجسرلر وسفینه لر انشاسی
وللعامل حکم جائده وقوف واطلاع محتاج اولدیغمز اکرانشا

یوقن

(درت قسمك حلی) ٢٧٣

| قسمٔ اقسام | معلوم اولانلر | مجهول اولانلر | الاستخراجات |
|---|---|---|---|
| تساوی الساقین اوچ ضلع | ا ب ح اوچ زاویه | | مثلث مرقومدن ب ضلعی قاعده فرض اولندقده [illegible] حساب ایله جیب زاویهٔ ح اولور (و) |
| شکل ١٢ | | | طریق آخر: اکر مثلث مرقومدن ح ضلعی اوزرینه نازل اولان ا عمودی داخل مثلثه یوللوایسه [illegible] اولوب (ر) ده دخی معلوم اولور (مثلث) واکر عمود مرقوم خارج مثلثه یوللوایسه [illegible] اولوب (ر) ده معلوم اولنور (مثلث) زاویهٔ مطلوبهٔ تمامی ایکنجی قسم ایله استخراج اولنور |
| شکل ١٣ | | | طریق آخر: مثلث مرقومدن ح ضلعی قاعده فرض اولنوب نصف مجموع الاضلاع محیطی دخی د لسان ایله وضع اولندقده [illegible] مربع على نصف زاویهٔ ا اولور (ع) |
| شکل ١٤ | | | طریق آخر: مثلث مرقومدن زاویهٔ مطلوبه یی محیط اولان ا ب ا ح ضلعلری بینده واقع فضل المحیط د لسان ایله وضع اولندقده [illegible] مربع جیب نصف زاویهٔ ا اولور (ط) |
| ٤ | | | ایشبو طرق مذکوره اوزره اوچ ضلع معلومدن بر زاویه معلوم اولندقده زاویتان باقیتان ایکنجی یاخود اوچنجی قسم ایله استخراج اولنور |

[illegible] زاویه اولان مثلثك حلنه متعلق بعض طرق مخصوصه (ی) [illegible]
[illegible] ضلع معلومدن اوچنجی ضلعی استخراج (ب) [illegible]

167- صحيفتا المقدمة والخاتمة في كتاب أصول الهندسة لحسين رفقي الطماني

الجغرافيا إلى اللغة العربية. ولا شك أن خرائط ابراهيم كاتبي المؤرخة في ٨١٩هـ/١٤١٦م وخرائط الطبيب ابراهيم المرسي المؤرخة في ٨٦٥هـ/ ١٤٦٠-١٤٦١م والتي يُفهم أنها أعدت بالاستفادة من المعارف والأساليب الغربية في رسم الخرائط كانت تستخدم من قبل العثمانيين أيضاً في نفس التواريخ، مما يدلنا على أن التجديدات حول هذا الموضوع في الغرب كانت تنتقل إلى العثمانيين بصورة غير مباشرة[٧٢].

وبدأ فن رسم الخرائط يؤتي أعظم ثماره عند العثمانيين مع أعمال البَحَّار پيري رئيس اعتباراً من القرن السادس عشر. فان خريطته التي قدمها للسلطان سليم في مصر عام ٩٢٣هـ/١٥١٧م إنما رسمت اعتماداً على الخرائط التي أعدها الأوربيون، وعلى مجموعة الخرائط التي تحتوي أيضاً خريطة كرستوف كولومبوس لأمريكا. وتكشف الخريطة الأولى التي تحتوي تلك المعارف الأولية حول الدنيا الجديدة عن جنوب غرب أوربا وشمال غرب افريقيا وجنوب شرق ووسط أمريكا. وهذه الخريطة التي تمثل جزءاً من خريطة العالم التي أعدت على نطاق كبير لا تحتوي خطوط الطول والعرض، وهي من نوع " پورتولان" الذي تظهر عليه السواحل والجزر وتستخدم في الملاحة، ولا تستهدف التعريف بالمناطق. ويُعتقد بشكل عام أن هذا النوع من الخرائط لايعتمد على أساس رياضي، في حين انها تحتوي على خمسة مراكز إسقاط وضعت على المحيط الأطلسي في خريطة پيري رئيس. كما يمكننا بسهولة رسم خطوط الطول والعرض فوق هذه الخريطة.

ويذكر پيري رئيس في الشروح القصيرة التي وضعها على خريطته الأولى أنه وهو يعدها استفاد من أربع وثلاثين خريطة أخرى. ولا شك أن قيامه بجمع المعلومات القديمة ومتابعة التطورات الجديدة من ناحية أخرى، ثم قيامه بوضع أفكاره ومشاهداته إضافة إلى ذلك إنما يدلنا على المنحى العلمي الذي نحاه پيري رئيس. فإذا وضعنا في الاعتبار أن الخريطة الأصلية لكولومبوس لم تصلنا، فان خريطة پيري رئيس التي رسمت على شاكلتها تحمل فضلاً عن قيمتها العلمية قيمة تاريخية. وقام پيري رئيس كذلك بوضع كتاب عُرف باسم (كتابِ بحريه) (٩٢٧هـ/ ١٥٢١م) جمع فيه مشاهداته التي سجلها لأعوام طويلة وكتب الجغرافيا التي رآها والخرائط التي رسمها. وفي هذا الكتاب وضع رسوماً وخرائط للمدن الساحلية الواقعة على البحر الأبيض المتوسط وبحر ايجة، وبسط معلومات وافرة عن الملاحة البحرية، كما قدم فيه أفكاره ومشاهداته

---

(٧٢) D. Uçar, "Mürsiyeli İbrahim'in 1461 Tarihli Haritası Hakkında bir Araştırma", ....

حول الفلك البحري ايضاً. وقام بيري رئيس في تلك الأثناء باعداد خريطته الثانية للعالم، ثم قدمها عام ١٥٢٨م للسلطان سليمان القانوني. ولا يوجد بين أيدينا اليوم من تلك الخريطة الثانية إلاّ الجزء الذي يضم شمال المحيط الأطلسي والمناطق التي تم اكتشافها مؤخراً من شمال أمريكا ووسطها. والملاحظ بالنظر إلى الخريطة الأولى أن الشواطئ رسمت فيها بشكل أجمل، وملئت الأماكن التي كانت متروكة فارغة، أما الأماكن غير المعروفة فقد تركت خالية مرة أخرى. ولا شك أن متابعة الكشوف والتطورات العلمية ثم تصرفه في ترك الأماكن غير المعروفة خالية إنما هي أدلة أخرى تكشف عن التفكير العلمي لپيري رئيس الذي رسم لنا أجود خرائط ذلك العصر[٧٣].

وهناك كتاب آخر عن الكشوف الجغرافية في القرن السادس عشر، وهو أحد الأعمال التي احتوت معلومات عن الدنيا الجديدة، وعرف باسم (تاريخ هند غربي). وهذا الكتاب الذي لم يتوصل أحد إلى التثبت من مؤلفه حتى اليوم جرى تقديمه للسلطان مراد الثالث عام ٩٩١هـ/١٥٨٣م، مما يدل على أنه أنجز في ثمانينيات القرن السادس عشر الميلادي. وجرى إعداده اعتماداً على المصادر الجغرافية الاسبانية والايطالية، وترجع أهميته إلى أنه يكشف لنا أن العثمانيين كانوا يتابعون الكشوف الجغرافية في الغرب. وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام، ويروي مؤلفه في القسم الثالث الذي يشكل الثقل الأساسي للكتاب وحجم الثلثين منه مغامرات ستين عاماً مضت منذ اكتشاف امريكا عام ١٤٩٢م حتى عام ١٥٥٢م قام بها كولومبوس وبالبوا وماجيلان وكريتس وبيزارو. أما القسمان الأول والثاني فهما عن الدنيا القديمة والمحيط الهندي. واستفاد صاحبه من مؤلفات الجغرافيين المسلمين آنذاك ومن خرائطهم، وكثيراً ما يذكر المؤلف أسماء هؤلاء الجغرافيين، وكان أكثر اقتباسه عن المسعودي، أما الآخرون فمن بينهم ابن الوردي والطوسي والقزويني والسيوطي والامام الرازي. ونرى المؤلف في القسم الثالث من الكتاب والمتعلق بالدنيا الجديدة ينقل المعلومات عن كتب الجغرافيا الأوربية دون ذكر لأسمائها أو أسماء مؤلفيها. ولأن الكتاب يروي الكشوفات الجغرافية التي وقعت عام ١٥٥٢م فانه يتيح لنا الفرصة لمعرفة حجم الامكانيات التي كانت لدى العثمانيين لمتابعة التطورات التي حدثت في الغرب آنذاك.

---

(٧٣) (الطبعة الرابعة). A.A.Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*,... s. 77-78 (S. Tekeli, Ek-21).

ولا شك أن نجاح الجغرافيين العثمانيين في الحصول على معلومات عن الغرب وعن الشرق على السواء، ثم عدم وجود الخرائط الخاصة بشرق العالم في أوربا آنذاك إنما يدلنا على مدى المستوى المتقدم الذي كان عليه العثمانيون في هذا المجال، على عكس ما جرى الاعتقاد به. ويمكننا تقسيم الخرائط التي وضعها الجغرافيون العثمانيون إلى ثلاث مجموعات، الأولى هي الخرائط التي جَمَعَتْ بين المعلومات القديمة والجديدة في آن واحد، والثانية هي نسخ من الخرائط ذات المصدر الأوربي الخالص والتي لا توجد أصولها اليوم، أما المجموعة الثالثة فهي خرائط أصلية وضعها الجغرافيون العثمانيون. فخرائط پيري رئيس عن البحر الأبيض المتوسط مثلاً وبعض الخرائط المدرجة في أطلس علي مجار رئيس التي أعدت اعتماداً على مشاهداته هو إنما هي أعمال أصلية. ومن "الأطالس الهمايونية" التي يُفهم أنها أعدت لتقديمها للسلطان بوجه عام جرى التعرف حتى الآن على ثلاث خرائط، ونظراً للتشابه فيما بينها فقد وضعت تحت اسم واحد. وهذه الخرائط التي جرى إعدادها بأسلوب الـ "پورتولان" إنما رسمت بمقابلة المعلومات القديمة مع المعلومات الجديدة. ومن المعتقد أن تلك الأطالس رسمت خلال الفترة الواقعة بين ٩٥٧هـ-٩٧٥هـ (١٥٥٠-١٥٦٧م)، واستفاد راسموها بدرجة كبيرة من الخرائط الإيطالية، وفي مقابل ذلك يوجد بها ايضاً خرائط أصلية تبين مناطق استانبول وسلانيك وغليبولي[٧٤].

ويمكننا أن نفهم أن فن رسم الخرائط تحول عند العثمانيين إلى حرفة منظمة، ففي القرن السابع عشر كان يوجد في استانبول وضواحيها ١٥ شخصاً يزاولون فن رسم الخرائط في ثمانية أماكن عمل مختلفة. وذكر أوليا چلبي في رحلته أن هؤلاء الرسامين كانوا يجيدون عدة لغات ولا سيما اللاتينية، وأنهم كانوا يستفيدون من كتب الجغرافيا الأوربية، ويقومون باعداد الخرائط البحرية ثم يبيعونها للملاحين، ويقول إنهم كانوا يستخدمون كتباً جغرافية مثل أطلس مينور وماپا مونته (*Mappa Mundi*)[٧٥] من مؤلفات علم الهيئة التي وضعها الجغرافيون الأوربيون. كما يقول الكونت دي مارسيغلي في القرن السابع عشر وهو يتحدث عن الخرائط العثمانية ونظرة الأوربيين إلى مستوى علم الجغرافيا عند العثمانيين إن خرائط تركيا وبلاد العرب وايران

---

(٧٤) T.D.Goodrich, "Atlas-ı Hümâyûn: A Sixteenth century Ottoman Maritime Atlas Discovered in 1984", ... .

(٧٥) Evliyâ Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, ... C. I ; وأصل العمل المذكور باسم Papa Monte ما هو إلا خريطة العالم المعروفة في الأدبيات اللاتينية في العصور الوسطى باسم "*Mappa Mundi*"

وتركستان لم تكن موجودة في أوربا آنذاك، وأن الحصول عليها كان يقتضي ترجمة كتب الجغرافيا التركية(٧٦).

**ب - في الطب**

سوف نتحدث في فصل أدبيات العلوم العثمانية عن أدبيات الطب العثماني باعتباره جزءاً لايتجزأ منها ودون الفصل بين قديمه وحديثه. أما هنا فقد تناولناه في إطار علاقته بالطب الغربي اعتباراً من تأسيسه، ومن ثم يجدر بنا أن ننظر إلى ما يمكن أن يبدو من تكرار في كلا القسمين على أنه "هدف وتأكيد" لما نود قوله.

بدأ تعرف العثمانيين على طب عصر النهضة لأول مرة في وقت مبكر نسبياً؛ فقد دخل الحكيم اليهودي الايطالي جياكومو دي غايتا في خدمة السلطان مراد الثاني، ثم أصبح الطبيب الخاص للسلطان محمد الفاتح، ثم اعتنق الاسلام وتسمى باسم يعقوب. وبعد هذا الحكيم الايطالي الذي عرف في التاريخ العثماني باسم يعقوب باشا أمكن للطب العثماني في نهاية القرن الخامس عشر والنصف الأول من القرن السادس عشر الميلاديين أن يتعرف على طب عصر النهضة الأوربية على نطاق واسع.

وبعد أن لجأ اليهود الذين طردوا من فرنسا على يد الملك شارل السادس إلى تركيا ايام السلطان مراد الثاني في عام ٧٩٦هـ/ ١٣٩٤م ومن ألمانيا على يد ملك بافييرا لودْويج العاشر، ثم تبعهم اليهود الذين طردوا من اسبانيا عام ٨٩٧هـ/ ١٤٩١-١٤٩٢م أمكن لهم في ظل الحماية العثمانية أن يحافظوا على دينهم ويأمنوا من الخوف على حياتهم. وكان يوجد بين هؤلاء اليهود اللاجئين أطباء من أصول اسبانية وبرتغالية وايطالية. ويمكننا القول إن تأثير طب عصر النهضة على الطب العثماني وقع على نطاق أوسع مع وصول الأطباء القادمين مع تلك الموجة الثانية. وفي هذا المناخ راح الأطباء اليهود المهاجرون يستوطنون استانبول وسلانيك، ولأنهم كانوا يحملون معهم عناصر جديدة من الطب الأوربي الذي يختلف عن الطب الاسلامي التقليدي فقد أمكنهم التصدي لتلك المهمة. وكانوا قد نجحوا في اصطحاب كتبهم، وتخرجوا في جامعات لشبونة وكوامبر وألكالا. وقد نجح البعض منهم في الدخول إلى السراي العثماني والترقي إلى الدرجة التي جعلتهم أطباء للسلطان نفسه. وكان يوجد داخل السراي في أوائل القرن السابع عشر مجموعة من الأطباء اليهود قوامها أحد واربعون شخصا عُرفت باسم (أطباء يهوديان).

---

(٧٦) (الفصل الأول) Marsigli, *Stato Militare dell'imperio Ottomano* ..., s. 40.

وجرى إعفاء الحكماء اليهود من بعض الضرائب، وتمتعوا ببعض الامتيازات مثل ركوب الخيل. ويذكر الرحالة نيكولاس دي نيكولاي أنه كان يوجد بينهم أصحاب نظريات، ومنهم من درسوا الأمور التطبيقية، وأن سبب تفوقهم أنهم كانوا قادرين على الاستفادة من مصادر الطب المكتوبة بالعبرية والعربية واليونانية. ويفسر دي نيكولاي في كتابات أخرى له مهارة الأطباء اليهود بمعرفتهم – عدا اللغات المذكورة – اللاتينية والايطالية والاسبانية من اللغات الأوربية. وكان من أشهر هؤلاء الأطباء موسى بن هامون (ت ٩٦١هـ/ ١٥٥٤م) الذي كان الطبيب الخاص في السراي للسلطان سليمان القانوني، ووضع واحداً من أوائل الكتب المستقلة عن طب الأسنان. وهو كتاب بالتركية قام بدراسته ونشره بالفاكسميلي (أ. ترزي اوغلى)، وقال إنه كتاب أعده صاحبه بالاستفادة من الطب اليوناني القديم والطب الاسلامي وطب الأتراك الأويغور، واستفاد كذلك من الطبيب العثماني شرف الدين صابونجي اوغلى (ت ٨٧٣هـ/ ١٤٦٨-١٤٦٩م)، ومن مصادر الطب العثمانية والأوربية الأخرى. ويوجد لموسى بن هامون عدا هذا الكتاب المشهور كتاب تركي آخر لم يُعرف كثيراً، وهو كتاب ساعد في نقل المعارف الأوربية في الطب، وعُرف باسم (رسالة في طباع الأدوية واستعمالها). وتتكون تلك الرسالة من أربعة فصول عن خصائص الأدوية وأبواب استعمالها، وقال ابن هامون في مقدمتها أنه اعتمد في إعدادها على المصادر الاسلامية والافرنجية واليونانية واليهودية.

وهناك شعبان بن اسحاق الإسرائيلي (توفي نحو ١٠٠٩هـ/ ١٦٠٠م) الذي اشتهر بابن جاني، وهو من المؤلفين غير المعروفين كثيراً في ذلك العهد، ولا نعلم عن حياته الشئ الكثير، وقام بترجمة رسالة في العلاج بالتبغ من الاسبانية إلى العربية. وتحدث ابن جاني عن فوائد ورق التبغ التي ذكرها مورتاروس الطبيب الاسباني الذي عاش في أواخر القرن السادس عشر وعن منهجه في العلاج بمنقوع التبغ، وقال إنه عندما رأى الناس وحتى النساء منهم يدخنون التبغ واطلع على رسالة منظومة تمدحه قرر أن يكتب هذه الرسالة. وعلى هذا النحو ساهم الأطباء اليهود – الذين لم نذكر إلاّ البعض منهم هنا – في إثراء الطب العثماني على مدى القرن السادس عشر، ولكي يمكننا التثبت من طبيعة تلك الاسهامات ودرجتها يقتضي الأمر منا القيام بعقد مقارنة تحليلية منفصلة بين المؤلفات الطبية العثمانية التي وضعت في تلك الفترة بعيداً عن أدبيات الطب الاسلامي التقليدي، وبين مصادر الطب الأوربية التي عاصرتها أو التي أعقبتها، وعندئذ يكون من السهل وضع تقييم كامل حول علاقة الطب العثماني بالطب الغربي خلال تلك المرحلة.

وكان لحركة التبشير والتجار والرحالة وأطباء القنصليات في الشرق الأوسط بصورة خاصة أثرهم في انتشار الطب الأوربي في الأراضي العثمانية اعتباراً من القرن السادس عشر، وكان الطب الأوربي قد بدأ الانتقال إلى أراضي العثمانيين على أيدي الأوربيين قبل عهد الترجمة، ويظهر إلى أي مدى كان أثر هذا الانتقال من موقف العثمانيين إزاء الأمراض التي ظهرت في القرن السادس عشر وافدةً من الغرب (كان العثمانيون في السنوات الأولى من ذلك القرن يعرفون مَرَضَيْ السعال والزهري) ومن أساليب العلاج التي كان يوصي بها الأوربيون. وكان عجز الأطباء المحليين عن مواجهة الأمراض الوافدة من أوربا هو السبب في استخدام الأدوية التي استخدمت في أوربا قبل ذلك لعلاج تلك الأمراض. ومن ثم بدأت التعريفات الخاصة بالأمراض الوبائية ذات المنشأ الأوربي وسبل علاجها تأخذ مكانها في مؤلفات الأطباء العثمانيين خلال تلك الفترة، وكتاب الانطاكي (ت ١٠٠٨هـ/ ١٥٩٩-١٦٠٠م) المعروف بالتذكرة (٩٧٦هـ/ ١٥٦٨-١٥٦٩) هو أحد النماذج الأولى التي جمعت بين الطب الاسلامي التقليدي والمعارف الأوربية. فالأطباء الجدد القادمون من أوربا اعتباراً من القرن السادس عشر وكذلك الأمراض الوافدة من هناك كانت هي السبب في ظهور الأفكار والأساليب الطبية الحديثة للعلاج من الأمراض والوقاية منها عند العثمانيين.

ومع مرور الزمن انقطعت صلات الأطباء اليهود بأوربا، بعد أن ساهموا في انتشار الطب الأوربي داخل الأراضي العثمانية في القرن السادس عشر، ثم لم يلبث الأطباء غير المسلمين من رعايا الدولة الذين درسوا في جامعات ايطاليا في الغالب أن واصلوا عملية الاتصال بأوربا في مجال الطب اعتباراً من القرن السابع عشر. وكان الأطباء اليهود الذين وفدوا من أوربا ودرس بعضهم في جامعتي بادوا وسلامنكا يعرفون التشريح الحديث، ولهذا كانوا في وضع يختلف عن وضع الأطباء العثمانيين. وعلى هذا ظهرت في متون الطب العثماني في القرن السابع عشر ملامح التشريح الأوربي في القرن السادس عشر جنباً إلى جنب مع الرسوم التشريحية التقليدية. ونرى تلك الملامح في كتاب التشريح الذي وضعه العتاقي باسم (رسالة تشريحِ أبدان) (١٠٤١هـ/ ١٦٣١-١٦٣٢م). ومهما كشفت رسوم العتاقي عن مبدأ النسخ الانتقائي وعن انحطاط المعارف الجديدة التي تم استنساخها فالواضح أن نقل الطب الأوربي تحقق في متون الطب العثماني خلال القرن السابع عشر، إلاّ أن هذا الطب الأوربي القادم كان يحتوي معارف ترجع إلى قرن سابق، فمصادر الكتب لا ترجع إلى القرن السابع عشر، وكون هذه الكتب غير مفهومة بالمعنى الكامل انما يعكس اتجاها آخر لانتقال الطب الأوربي إلى العثمانيين. وكانت كتب العتاقي

وخلفائه سببا في حدوث تقدم تدريجي. أما الفارق بين علم التشريح لدى الأوربيين ونظيره عند العثمانيين فلم يختف إلاّ في القرن التاسع عشر.

كذلك فان مبادئ الطب الجديدة التي خرج بها باراسيلسوس ورواد مدرسته في القرن السادس عشر بدأت تظهر في أدبيات الطب العثماني اعتباراً من القرن السابع عشر. وهذا التيار الجديد في الطب الذي تطور تحت اسم "الطب الجديد" و "الطب الكيميائي" كان له رواد يأتي في مقدمتهم صالح بن نصر الله (ت ١٠٨١هـ/ ١٦٧٠-١٦٧١م) وعمر بن سنان الازنيقي (القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي) وعمر شفائي (ت ١١٥٥هـ/ ١٧٤٢م). ونجد في كتاب صالح بن نصر الله المعروف باسم "نزهة الأبدان " اقتباسات نقلها عن الأطباء الأوربيين رواد الطب الحديث، كما قدم لنا تراكيب للأدوية. ويقدم لنا الازنيقي في كتابه (كتاب كنوز حياة الانسان وقانون أطباء فيلسوفان) تراكيب للأدوية أخذها عن الأطباء العرب والفرس والأغريق والأوربيين، ونرى هنا أيضاً الجمع بين الطب القديم والطب الحديث. كذلك يقول عمر شفائي في كتابه "الجوهر الفريد" أنه أخذ تراكيب الأدوية من كتب الأطباء اللاتين، ثم ترجمها من لغة الافرنج إلى التركية. وعلى هذا النحو عاش الطب الحديث ذو المنشأ الأوربي إلى جانب الطب التقليدي حتى أوائل القرن التاسع عشر(٧٧). واختفى هذا النهج مع ظهور الكتاب الذي وضعه شاني زاده عطاء الله محمد افندي بعنوان "مرآة الأبدان في تشريح أعضاء الانسان" (١٢٣٥هـ/١٨١٩-١٨٢٠م)؛ فهو يعكس طب القرن الثامن عشر الذي يرى بدن الانسان كالآلة، سواء أكان من ناحية النص أم كان من ناحية اللوحات الجراحية. فالكتاب جرى استنساخه عن أطباء التشريح الأوربيين المهرة الذين عاصروه، ولم يفسح فيه شاني زاده مكاناً للطب الاسلامي التقليدي(٧٨).

**٢ - قيام المؤسسات التعليمية الحديثة**

كان لتأثر العثمانيين بالتقنيات المتقدمة في أوربا، ولاسيما في المجال العسكري أن اتجهت الدولة نحو اقامة المؤسسات التعليمية الجديدة القادرة على تلقين العلم الحديث. فأقيمت تلك المؤسسات دون المساس بالمؤسسات التعليمية القديمة ذات الطابع التقليدي، وكانت ذات أثر بعيد

---

(٧٧) N.Sarı-M. B.Zülfikar, "The Paracelsusian İnfluence on Ottoman Medicine in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", ... .

(٧٨) G.Russell, "The Owl and the Pussy Cat, The Process of Cultural Transmission in Anatomial İllustration", ....

في تهيئة المناخ لظهور فهم جديد داخل الامبراطورية عن العلم والتعليم، أما النماذج الأولى منها فكانت للمؤسسات التي أقيمت في مجال تعليم التقنيات العسكرية.

**أ – التعليم في مجال الهندسة العسكرية**

– بداية تعليم التقنيات العسكرية الحديثة في أوجاق الخمبرجية

بدأ التعليم في مجال التقنية العسكرية الحديثة ذات المنشأ الأوربي عند العثمانيين منذ أوائل القرن الثامن عشر، وكان ذلك مع حركة الاصلاح التي جرت في الجيش.

وكان قد بدأ عهد جديد في الحياة السياسية في الدولة العثمانية مع ثورة بطرونا خليل التي اشتعلت عام ١٧٣٠م وأسفرت عن انتهاء الفترة التي عرفت باسم "عهد الخزامى" وخلع السلطان أحمد الثالث عن العرش وتولية محمود الأول بدلاً منه. وبدأت المحاولات الأولى بعد هذا التاريخ مع ظهور "اوجاق الخمبرجية Corps de Bombardia" الذي اقيم عام ١٧٣٥م تحت إشراف الكونت دي بونيفال الجنرال الفرنسي الذي التجأ إلى الدولة العثمانية ثم أسلم وتسمى باسم (أحمد باشا). وفي الأيام الأولى من ذلك العام أقيم أوجاق الخمبرجية ذوي العلوفات في اوسكودار داخل "سراي ايازمه" وتحقق لأول مرة عند العثمانيين تعليم عسكري حديث على النظام الأوربي. وكان يتكون ذلك الأوجاق من ثلاث غرف، في كل واحدة ٢٥ ضابطا و ٧٥ جندياً، ومعهم جميعاً ضابط يعرف باسم (آلاي باشى) ومجموعهم ١٠١. ومن أهم خصائص ذلك الأوجاق أنه كان يوجد بين الضباط معلمون عثمانيون واوربيون يتولون التدريس النظري والعملي في الرياضيات وفنون الحرب الحديثة. وهؤلاء كانوا من الضباط أصحاب الكوادر، مثل المعلم المهندس (خوجة مهندس) ومعلم الرسم (معلم رسم) ومعلم الغرفة (خوجة اوده) ومعلم علوم وفنون الرماية (معلم علم وفن آتشبازي).وذاع كثيراً صيت أحمد باشا الخمبرجي الذي ترأس الأوجاق في المجالين السياسي والعسكري، وحصل على لقب الباشوية، وكان له إسهام واضح في ظهور التعليم التقني الحديث في المجال العسكري عند العثمانيين.

وأصبح الخُمبرجية أو قاذفوا القنابل الذين يعرفون عند الأوربيين باسم Corps de Bombardia يتمتعون في ذلك الأوجاق بمعارف جديدة أيضاً عن التطبيقات المختلفة في تقنيات الحرب الجديدة، فضلاً عن تعليمهم النظري والعملي، فكانوا يتلقون إلى جانب الهندسة وحساب المثلثات والرسم الهندسي دروساً تطبيقية في جداول رمي القذائف وموضوعات الدفع الذاتي فيها (ballistlic). وبعد وفاة بونيفال احمد باشا رئيس الخمبرجية عام ١٧٤٧م بدأ الأوجاق يفقد مكانته

شيئاً فشيئاً، حتى تم إلغاؤه، وتحول ضباطه وجنوده إلى خمبرجية أصحاب تيمارات كما كان في السابق.

أما المحاولة الثانية عند العثمانيين في مجال التعليم الحديث على الطراز الأوربي فقد ظهرت في "مدرسة المدفعية" (طوپچى مكتبى) و "غرفة الهندسة" (هندسه اوده سى) اللتين جرت اقامتهما خلال (١٧٧٠-١٧٧٦م) عندما كان الضابط الفرنسي البارون دي توت موجوداً في استانبول. ففي عام ١٧٧٢م تمت برغبة من السلطان مصطفى الثالث اقامة مدرسة صغيرة للمدفعية بالقرب من الترسانة، حاولوا فيها تعليم المدفعيين بعض التقنيات الحديثة على فترات قصيرة. أما الاصلاح الحقيقي في المدفعية فقد تحقق من خلال "اوجاق المدفعية السريعة" (سرعت طوپچيلرى اوجاغى) الذي تم تشكيله على الطراز الأوربي عام ١٧٧٤م. ولما جاء من فرنسا الجاويش اوبرت Aubert وزملاؤه اهتموا بأمور التعليم في ذلك الاوجاق، ثم لم يلبثوا في عام ١٧٨٤م أن نظروا في أمره مرة أخرى، وزادوا في عدد جنوده.

-اقامة دار الهندسة (هندسه خانه)

جرى في ٢٩ ابريل ١٧٧٥م بناءاً على رغبة الغازي حسن باشا قائد الأسطول العثماني اقامة "غرفة الهندسة "(هندسه اوده سى) في أحد المواقع داخل أقسام الترسانة بقصد تدريس التعليم النظري اللازم للعاملين فيها. وكان كامبل مصطفى اغا والفرنسي (س. كرموفان) يقومان بالتدريس في غرفة الهندسة تحت إشراف البارون دي توت. وفي عام ١٧٧٦م أعيد تنظيم الغرفة، وعينوا لها معلماً (خوجه) براتب يومي قدره ٩٠ اقجة، وآخر مساعداً له، وثالثاً حافظاً للآلات. وكان القائد البحري الجزائري قپودانه سيد حسن أفندي يقوم بالقاء الدروس في الملاحة والأسطول والجغرافيا وفن رسم الخرائط لتنشئة الملاحين العارفين بتلك العلوم في الأسطول العثماني. ولما عاد الضباط الفرنسيون إلى بلادهم تولى المعلمون من العلماء العثمانيين إلقاء الدروس النظرية في دار الهندسة (هندسه خانه) الموجودة في الترسانة[٧٩].

ومع تولي خليل حامد باشا منصب الصدارة العظمى عام ١٧٨٤م عادت جهود الاصلاح العسكري من جديد، وقاموا في ذلك الإطار بدعوة الضابطين دي لافيت كلافيه ومونيير من فرنسا، وقاما بالقاء الدروس في دار الهندسة (هندسه خانه) – التي أطلقوا عليها اسم المهندسخانة اعتباراً

---

(٧٩) K. Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826),...* s. 24; M. Kaçar, *Osmanlı Devleti'nde Bilim ve Eğitim Hayatındaki Değişmeler ve Mühendishanelerin Kuruluşu, ....*

من عام ١٧٨١م – داخل الترسانة حول الاستحكامات العسكرية، أو بمعنى آخر في الهندسة البرية. ولما عاد الخبراء والضباط الفرنسيون إلى بلادهم تماماً خلال عامي ١٧٨٧-١٧٨٨م توقفت الدروس التطبيقية، وتولى الرياضيون المشاهير من العلماء العثمانيين وحدهم مهمة إلقاء الدروس النظرية من أمثال گلنبوي اسماعيل افندي وقصاب باشي زاده ابراهيم أفندي.

وفي إطار حركة "النظام الجديد" التي بدأها السلطان سليم الثالث عام ١٧٨٩م باعتلائه العرش بدأت جهود الاصلاح العسكري صفحة جديدة في التعليم التقني العسكري. وفي عام ١٧٩٢م جرى تنظيم ثكنات أوجاق الخمبرجية واوجاق حفاري الانفاق (لغمجى) من جديد، وأقيمت لهما (مهندسخانه) جديدة ملاصقة لتلك الثكنات لتتولى تعليم الحساب والهندسة اللازمين لهذين الأوجاقين. وعرفت تلك المؤسسة باسم (مهندسخانهٔ جديد)، وكانت تابعة بشكل مباشر لأوجاق الخمبرجية. ثم أطلقوا عليها فيما بعد اسم (مهندسخانهٔ سلطانى)، وكان يقوم بالتدريس المدرس عبد الرحمن افندي. أما في عام ١٧٩٤م فقد جرى نقل السيد عثمان أفندي الذي كان معلماً في مهندسخانة الترسانة ليكون المعلم الثالث لها[٨٠].

– المهندسخانة البحرية الهمايونية

مع افتتاح "المهندسخانة الجديدة" في ثكنات أوجاق الخمبرجية وحفاري الانفاق في (خاص كوي) عام ١٧٩٣م جرى نقل المعلم وبعض مساعديه وسبعة طلاب جنود من مهندسخانة الترسانة إليها. ولما قام السلطان سليم الثالث بتعيين أخيه في الرضاعة (كوچوک حسين باشا) قائداً للاسطول العثماني قام الأخير بتحويل المهندسخانة الموجودة في الترسانة إلى مهندسخانة بحرية تقوم بتعليم إنشاء السفن ورسم الخرائط والجغرافيا. وفي تلك الأثناء دعت الدولة جاك بلتازار لوبران من فرنسا، فوصل استانبول في مايو ١٧٩٣م. ولما جرى تعيين لوبران على رأس مهندسخانة الترسانة قام بالقاء الدروس في إنشاء السفن على الطراز الأوربي. وظلت تلك المهندسخانة تواصل نشاطها حتى عام ١٨٢١م من خلال شعبتين، إحداهما باسم "فن بناء السفن"، والثانية باسم "فن الخرائط والجغرافيا".

وفي عام ١٨٢١م شبت حريق عظيمة في حي (قاسم باشا) وأتت على مبنى المهندسخانة البحرية فتعطلت الدراسة فيها قدر عام. غير أنهم نقلوها في ذلك التاريخ إلى مخزن يعرف باسم (بيچقى) بالقرب من (پارمق قاپى) داخل الترسانة. وهناك أجروا عليها العديد من التعديلات،

---

(٨٠) *K. Beydilli, a. g. e., s.33-34.*

غير أنها لم تكن كافية، فقاموا بنقلها إلى الثكنة الموجودة في جزيرة (هگبه لي اطه) عام ١٨٣٠م. ولم تكن تلك الثكنة كافية هي الأخرى، فأقاموا لها مبنى مدرسي جديد فوق المرتفع الذي يوجد عليه المستشفى العسكري الحالي في الترسانة، ونقلوها إليه عام ١٨٣٨م. وكان ذلك المبنى الجديد يضم فصولاً جيدة للتدريس وقاعات للبحوث يمكنها استيعاب ٤٠٠ طالب. ومع إعلان عهد التنظيمات الخيرية فيما بعد بدأوا يطلقون على تلك المؤسسة اسم "المدرسة البحرية" (مكتب بحرى). وبزيادة الحاجة مع مرور الوقت أصبح المبنى الموجود في القرن الذهبي لا يفي بحاجة كادر المدرسة، وعلى ذلك تم نقل المدرسة البحرية إلى مبناها الجديد في جزيرة (هگبه لي اطه) بعد اكتمال إنشائه عام ١٨٤٥م، وكانت تقوم بتدريس الملاحة البحرية لتلاميذ المراحل الابتدائية والمتوسطة والعالية. ولا يزال هذا المبنى حتى اليوم يواصل نشاطه كمدرسة للملاحة العسكرية(٨١).

- المهندسخانة الجديدة (أو المهندسخانة البرية)

كانت هناك المهندسخانة التي انشئت ملاصقة لثكنة أوجاق الخمبرجية واوجاق حفاري الأنفاق عام ١٢١٠هـ/ ١٧٩٥-١٧٩٦م، وكانت ذات بابين وتضم مطبعة ومكتبة وحجرات خاصة للمعلمين، وتواصل نشاطها في التربية والتعليم داخل ذلك المبنى، وفي عام ١٨٠١م عينوا عليها حسين رفقي طماني مدرساً أول، وانتقلت إلى تدريس العلوم على المنهج الأوربي باساليب منظمة، ثم لم يلبث السلطان سليم الثالث أن فصلها عام ١٨٠٦م عن أوجاق الخمبرجية وحفاري الأنفاق وجعل منها مؤسسة مستقلة(٨٢). ثم جرى تنظيمها من جديد بحيث تتكون هيئتها التعليمية من مدرس أول وأربعة مدرسين وأربعة مساعدين، وتضم أربعة فصول في كل واحد منها عشرة طلاب، كما وضعوا لها برنامجاً تعليمياً لتدريس الهندسة بالمعنى الحديث. غير أنها حافظت على التركيب البيروقراطي التقليدي في أمور الانتقال من الصف الأدنى إلى الأعلى وأمور تخرج الطلاب والتمسك بمبدأ التسلسل. فصف البداية هو الصف الرابع، وصف التخرج هو الصف الأول، ولأن الطلاب الدارسين في المهندسخانة كانوا نوعاً من الأفراد العسكريين فقد كانت لهم رواتب معينة ومخصصات شهرية. ولهذا السبب كانت عملية الانتقال من صف أدنى إلى آخر أعلى أو الترقية من درجة أدنى إلى أخرى أعلى لا تجري إلا في حالة ترقية أحد المعلمين لدرجة أعلى أو في حالة وفاة أحدهم أو تركه للعمل أو التعيين في وظيفة أخرى، وعندئذٍ تجري

(٨١) M.Ç.Uluçay-E.Kartekin, *Yüksek Mühendis Okulu*, ..., s. 22-28.

(٨٢) K. Beydilli, *a.g.e*, ..., s.

عملية الترقية بين كافة المعلمين أو الطلاب، فينتقل الواحد منهم من الدرجة التي هو عليها إلى الدرجة الأعلى منها بطريق التسلسل الوظيفي. ولعل هذا الوضع هو الذي يجعل من العسير علينا الجزم بعدد السنوات التي يقضيها الطالب في التعليم داخل المهندسخانة.

وينص قانون المهندسخانة المؤرخ في ١٨٠٦م على أن يقرأ الطالب في الصف الرابع (أي الأول): رسم الخط والاملاء، والأرقام، وفن الرسومات، والعربيات، ومقدمات الهندسة والحساب، واللغة الفرنسية؛ وفي الصف الثالث (أي الثاني): علم الحساب والهندسة، والجغرافيا، والعربيات، واللغة الفرنسية؛ وفي الصف الثاني (أي الثالث): علم الجبر، وعلم المثلثات المستوية، والجبر والمقابلة، وتحديد الأراضي، وفن التاريخ الحربي؛ وفي الصف الأول (أي الرابع والأخير): فن المخروطيات، والحساب التفاضلي، والحساب التكاملي، والميكانيكا، والفلك، وعمليات فن الرماية وحفر الأنفاق، وتعليم العسكر، وعلم الاستحكامات.

ويمكننا أن ندرك من ذلك العرض أن المهندسخانات كانت البداية لمرحلة جديدة في الحياة التعليمية والعلمية لدى العثمانيين، إذ وضعت نظاماً جديداً يختلف عن النظم والمؤسسات التقليدية التي عرفناها عندهم من قبل. لأن المهندسخانات خرجت علينا بنظام توفيقي بين الأسلوبين العثماني والغربي. وقد جاء في لائحة أعدت في عهد السلطان محمود الثاني" أن من احدى القواعد المعمول بها اليوم في المهندسخانات الأوربية أن الطالب ما لم يستكمل تعليمه ويتلقى الدروس المقررة عليه بالترتيب ثم يحصل على اجازته (شهادته) لا يُعد مهندساً، ولا يمكن استخدامه في عمل قط". وقد أقيمت "المهندسخانة البرية الهمايونية "هي الأخرى بما يتفق والأصول الأوربية. ومن ثم كان يشترط على المهندس لكي يمارس مهنته أن يحصل أولاً على الإجازة. والخلاصة أن العثمانيين وهم يقيمون المهندسخانات أيضاً كانوا - كما هو الحال في سائر الأمور الأخرى - يقيمونها في نطاق الامكانيات المتاحة وبالقدر الذي تفرضه الحاجة(٨٣).

وكان قصد الدولة من اقامة تلك المؤسسات الجديدة هو قبل كل شئ اخضاع الجيش للنظام الحديث وتنشئة ضباط مجهزين بالتقنيات الحديثة دارسين للمهارات الفنية حتى لا ينهزموا أمام الجيوش الأوربية وامتلاك الطاقة البشرية القادرة على تلبية الاحتياجات العاجلة. أي أن الهدف الأساسي هو باصطلاح ذلك العهد "تنشئة الضابط الفني" (متفنن ضابط).

---

(٨٣) E. İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, ... , s. 20-21.

وأول من تم تعيينه مدرساً أول على "المهندسخانة البرية الهمايونية" هو حسين رفقي طماني الذي عين قبل ذلك مدرسا في المهندسخانة، وكان له السبق بالترجمات والنقول التي قام بها في إدخال العلوم الحديثة إلى الدولة العثمانية وتقديم العديد من الكتب التي ظل تدريسها جارياً سنوات طويلة ككتب أساسية في المهندسخانات والمدارس العسكرية الأخرى. وهو من بلاد القرم أصلاً، غير أننا لا نعلم متى وَفَد إلى استانبول. وظل منذ تأسيس المهندسخانة عام ١٧٩٣م وتعيينه عليها وهو يعمل فيها بوظائف ودرجات مختلفة امتدت أربعة وعشرين عاماً حتى وفاته سنة ١٨١٧م. وفي عام ١٨١٦م بُعث أولاً إلى منطقة البلقان، ثم كُلف بعد ذلك بترميم الأبنية المباركة في المدينة المنورة، وتوفي فيها أثناء عمله عام ١٨١٧م. وقد ظهر كثير من رجال العلم امثاله ممن تبوأوا مكانة رفيعة في تطوير العلوم الحديثة ونقلها إلى الدولة العثمانية، فبعد جيل واحد ظهر ابنه أمين باشا الذي كان له هو الآخر دور الريادة في إقرار التعليم الحديث داخل "المدرسة الحربية" (مكتب حربيه) أي الكلية الحربية.

وقام حسين رفقي طماني بترجمة وتأليف وطبع عدة أعمال، وكانت بواكيرها "رسالة اللوغاريتمات" التي ترجمها عام ١٧٩٣م، وتأتي هذه الأعمال بالترتيب على النحو التالي: اصول هندسه ١٧٩٧، ومجموعة المهندسين ١٨٠٢، وامتحان المهندسين ١٨٠٥، وتلخيص الأشكال التي طبعت في استانبول ومصر بين عامي ١٨٠٠-١٨٢٣م. وله أيضاً عدا ذلك: أصول انشاى طريق، ورسالة الارتفاع (ارتفاع رساله سى)، وجدول القذائف (خمبره جدولى)، والمثلثات المستوية (مثلثات مستويه) وغير ذلك. كما يوجد له كتاب آخر قام بترتيبه تلميذه المدرس الأول اسحاق افندي، واسمه "مدخل في الجغرافيا"[٨٤].

والطماني هو الذي بدأ أول حملة نحو توليفة عثمانية غربية؛ فهو يمثل حلقة من الكتابة العلمية العثمانية التي انتقلت من صيغة العلم الاسلامي إلى العلم الغربي. فنراه يصرف النظر مثلاً عن كتاب "أشكال التأسيس" لقاضي زاده والذي يعتمد على هندسة أوقليدس ويعد واحداً من أهم كتب الرياضيات الدراسية عند العثمانيين كي يترجم بدلاً منه كتاب الرياضي الانجليزي بوني كاستل Bonny castle باسم *Euclide's Elements* في نفس الموضوع، ولهذا أخذت ترجمة الطماني المعروفة باسم (أصول هندسه) المكان الذي كان يحتله كتاب قاضي زاده في المدارس سنوات عديدة. ويلفت أنظارنا هذا الوضع أيضاً في الكتاب المعروف باسم "مدخل في الجغرافيا"

---

(٨٤) للتعرف على أعمال الطماني انظر: E. İhsanoğlu, *a.g.e.*, s. 14-15.

الذي طبعه اسحاق افندي؛ إذ نلاحظ أن الطماني رتبه طبقاً للنموذج البطلميوسي القديم حيث "الأرض هي مركز الكون". والخلاصة أن الطماني وضع عدداً من الترجمات لنسخ أوربية معدلة عن نسخ أخرى كان يجري تدريسها عند العثمانيين وليست غريبة عليهم. أما سيد علي بك الذي خلفه معلماً أول للمهندسخانة فقد ترجم إلى التركية كتباً وضعت بكاملها عن العلوم الاسلامية التقليدية(٨٥)، فكانت هي التي لها الثقل في التعليم داخل المهندسخانة. ولم يتحقق تدريس العلوم والفنون الحديثة التي ظهرت في أوربا في المهندسخانات العثمانية والتركيز عليها وعدم العودة مرة أخرى إلى العلوم التقليدية إلاّ بعد أن أصبح اسحاق أفندي المعلم الأول للمهندسخانة.

فقد تم تعيين اسحاق افندي معلماً أول عام ١٨٣٠م، ومنذ ذلك بدأ الرجل عهداً جديداً في مناهج تعليم المهندسخانة، وحَفَّز حركة التحديث في الجانب التنظيمي والجانب العلمي على حدٍ سواء. واسحاق أفندي الذي ظل يعمل معلماً أول في المهندسخانة البرية الهمايونية منذ عام ١٨٣٠م حتى وفاته (١٨٣٦م) هو - حسبما توصلنا إليه - يهودي اهتدى إلى الاسلام في سن مبكرة. فقد أتم تعليمه المدرسي، والتحق طالباً بالمهندسخانة البرية الهمايونية، كما كان يعمل إلى جانب ذلك مترجماً في "قلم الديوان الهمايوني"(٨٦).

وإلى جانب التجديدات التي أدخلها اسحاق أفندي على النظام التعليمي في المهندسخانة فان الشهرة التي حظي بها كانت في الأساس لحركة الترجمة التي أطلقها في مجال العلم الحديث. فقد قام خلال الفترة الواقعة بين ١٨٢٦-١٨٣٤م باعداد عشرة كتب تقع في ثلاثة عشر مجلداً كانت تشكل الكتب المدرسية الأساسية في العلوم الطبيعية. وهذه الكتب التي أعدها خلال فترة وجيزة من المصادر الأوربية بطريق النقل والاقتباس كانت لها الريادة في بدء تعليم العلم الحديث داخل المهندسخانة. كما أن المصطلح الذي استخدمه اسحاق افندي في كتبه يحتل هو الآخر مكانة متميزة في تطوير اللغة العثمانية كلغة للعلم. إذ نلاحظ حرصه - قدر الامكان - على استخدام المصطلحات العثمانية رغم اعتماده على المصادر الأجنبية في كتبه، كما آثر في بعض الحالات عند صعوبة ترجمة المصطلح استخدام اللفظ الأجنبي حتى ساهم بترجماته هذه في وضع المصطلح العلمي العثماني.

وعدا كتابيه اللذين أعدهما عندما كان يعمل مترجماً في الديوان الهمايوني (١٨٢٤-١٨٢٩م) تحت عنوان: "ركز ونصب الخيام" و "تحفة الأمراء في حفظ القلاع" فان جميع كتبه الأخرى

---

(٨٥) نفسه، ص ٨٥.

(٨٦) نفسه، ص ٩

أعدها أو وضعها عندما كان معلماً أول في المهندسخانة. فقد كانت أولى أعماله خلال تلك الفترة هي قيامه بترتيب وطبع كتاب استاذه الطماني المعروف بام "مدخل في الجغرافيا" عام ١٨٣١م، ثم أعقب ذلك بطبع كتابه هو المعروف باسم "أصول الصياغة" (بين ١٨٣١-١٨٣٣م) الخاص بصب المدافع والذي ظل تدريسه مستمراً لسنوات طويلة في المهندسخانات. وقال اسحاق أفندي إنه ترجم هذا الكتاب بالاستفادة من الكتب الفرنسية.

أما الكتاب الكبير الذي يقع في أربعة مجلدات وكان السبب وراء الشهرة التي حظي بها عن جدارة فهو "مجموعة العلوم الرياضية" (مجموعة علوم رياضيه) التي جمعها من كتب العلوم الأوربية في ذلك العهد، وطبعها في استانبول من عام ١٨٣١-١٨٣٤م ثم أعيد طبعه في القاهرة سنة ١٨٣٦م. وإذا ألقينا نظرة فاحصة على أدبيات العلوم العثمانية التي نشرت حتى ظهور ذلك الكتاب لوجدنا أنه الكتاب الأول الذي جمع بين نصوص متعددة في العلوم الطبيعية والرياضية كالرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك والأحياء والنبات والحيوان والمعادن. ومصادر الكتاب هي الكتب المدرسية التي كان يجري تدريسها في المدارس الفنية العسكرية في أوربا، مما يدلنا على أن التعليم الفني في المؤسسات العسكرية العثمانية كان قريباً من مستوى التعليم الفني الذي يعاصره في أوربا.

ويوجد لاسحاق أفندي عدا ذلك كتابان، كل واحد منهما في مجلد، أحدهما هو "اصول الاستحكامات" (اصول استحكامات) (١٨٣٤م)، والثاني هو "عكس المرايا في أخذ الزوايا" (١٨٣٥م)، كما يوجد له "قواعد الرسومات" (قواعد رساميه) الذي لا زال مخطوطاً. ويظهر من ذلك أن الرجل كان من أهم الوجوه التي ساهمت في ادخال العلم الغربي الحديث إلى الدولة العثمانية، واستطاع بتأثيره في إقرار المفاهيم العلمية الحديثة بوجه خاص وجهوده الواسعة في وضع المصطلح العلمي العثماني أن يتبوأ مكانة متميزة في تاريخ العلم والثقافة عند العثمانيين(٨٧).

ولما جرى إلغاء أوجاق الانكشارية عام ١٨٢٦م وتشكل بدلاً منه "جيش العساكر المنصورة المحمدية" زادوا في عدد طلاب المهندسخانة إلى مائة طالب لمواجهة احتياجات ذلك الجيش من الضباط. وخلال عهد التنظيمات تقرر اقامة بناء جديد ضخم للمهندسخانة البرية الهمايونية عام ١٨٤٧م، ثم جاء في اللائحة التنظيمية الجديدة التي أعدت لها على ايام نظارة بكر باشا ودخلت

---

(٨٧) نفسه، ص ٣٩-٤٣.

حيز التنفيذ عام ١٨٤٨م أن تتحول تلك المهندسخانة إلى مدرسة تقوم على تخريج المدفعيين ومهندسي العمارة. فانتقوا لهذه المدرسة الطلاب المتفوقين بينما ظل الآخرون للدراسة في المهندسخانة كمرحلة إعدادية، ثم وافقوا بعد ذلك ايضاً على جعل الذين أتموا تلك المرحلة الاعدادية بتفوق يواصلون تعليمهم العالي في فصول المدفعية أو الاستحكامات.

وفي عام ١٨٧٠م بدأت المهندسخانة نشاطها التعليمي في مبنى المهندسخانة القديمة في (خاليجى اوغلى) الذي أمر السلطان عبد الحميد الثاني بترميمه من جديد بعد أن كانت تمارس نشاطها في صفوف المدفعية والاستحكامات داخل "المدرسة الحربية" في (ماچقه). وفي عام ١٨٨١م قاموا بتشكيل صف جديد عرف باسم "الصف الممتاز" إلى جانب صفوف "الأركان الحربية". وكان البرنامج التعليمي لأربع سنوات، فزادوه إلى خمسة، وكانوا كل عام يأخذون من يريد استكمال التعليم العالي من طلاب الصف الأخير في المدرسة الحربية والمستعدين منهم لتعلم اللغات الأجنبية إلى هذا الصف الخامس. وفي عام ١٩٠٠م انخفضت مدة التعليم في المهندسخانة، وتحولت مدرسة المدفعية فيها إلى مدرسة مهنية تماماً تتبع المدرسة الحربية(٨٨).

وتدلنا إحدى العبارات الواردة في قانونامة المهندسخانة البرية الهمايونية التي أصدرها السلطان سليم الثالث عام ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م على مدى اهتمام رجال الدولة العثمانية بالعلم، وتكشف لنا بوضوح أن الهدف المرصود لذلك النوع من التعليم هو – من حيث الأساس – الجانب العسكري؛ إذ تقول: "إن الهدف من المهندسخانات الهمايونية التي أقيمت قبل ذلك هو نشر الفنون البرية والبحرية كالهندسة والحساب والجغرافيا وتعلم وتعليم ما يلزم الدولة من الصناعات الحربية، واخراج ذلك من القوة إلى الفعل ...". والدليل على ذلك أن الطلاب فور تخرجهم ضباطاً في تلك المؤسسة كانوا يلتحقون مباشرة بخدمة الجيش.

**ب – التعليم في مجال الهندسة المدنية**

كان الضباط الذين يتخرجون في المؤسسات التي تمارس تعليم الهندسة العسكرية التي تحدثنا عنها يتولون عند الضرورة تلبية الاحتياجات المدنية (ولا سيما أعمال قياس الأراضي واعداد الرسوم والمخططات لأعمال البناء). غير أن هذه الطلبات في الحياة المدنية كانت تأتي في الغالب من كبار رجال الدولة، ولم تكن الحاجة ماسة إلى أعمال الهندسة المدنية في عموم المجتمع. كما

---

(٨٨) V.Z. Dümer, "Mühendishâne-i Berri-i Hümayun", ...

أن مباني الأوقاف والجهات الرسمية كانت تخضع لرقابة الدولة؛ ومن ثم يجب أن نفرق بينها وبين المباني المدنية.

ولم تكن الدولة قد أقامت حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر مؤسسة تضطلع بتخريج المتخصصين في تقديم الخدمة في مجال الهندسة المدنية في البلاد على النظام الحديث. غير أن التقنيات الحديثة التي تَوَالى ظهورها على امتداد القرن التاسع عشر ووجدت ساحة واسعة للتطبيق فوق أراضي الامبراطورية العثمانية اعتباراً من النصف الثاني من ذلك القرن، وكذلك المنشآت الصناعية التي كانت تعمل بالبخار ثم بالطاقة الكهربية فيما بعد، والمصانع الصغيرة وخطوط التلغراف والسكك الحديدية والطرق والانشاءات قد ضاعفت الحاجة للمجالات الهندسية داخل أراضي الامبراطورية. واجتهدت الدولة في مواجهة تلك الحاجة بالإستعانة بالمهندسين العسكريين من جانب، وبالخبراء الأجانب أو بغير المسلمين ممن درسوا في أوربا من جانب آخر، وقامت في الوقت نفسه باقامة بعض المدارس عند الحاجة لتخريج متخصصين فنيين لأهداف مدنية على نطاق ضيق. وظهرت أولى النماذج في ذلك المجال في "مدرسة التلغراف" (تلغراف مكتبى) (١٨٦٠م)، والمدرسة التي أقيمت بجهود مدحت باشا وعرفت باسم "مدرسة الصنايع" (صنايع مكتبى) (١٨٦٨م). ومن أهم خصائص تلك الأخيرة أنها جمعت بين الدراسة النظرية والتطبيق العملي، واستهدفت تخريج صنّاع مزودين بالمعارف والتقنيات الحديثة بدلاً من نظام التعليم التقليدي المبني على العلاقة الشخصية بين الأسطى والمبتدئ الذي كان جارياً في أنحاء الامبراطورية حتى ذلك اليوم. وكان التعليم في مدرسة الصنايع لمدة خمس سنوات داخلية ونهارية، وتضم أقسام الحدادة والخياطة والأحذية والميكنة والسباكة والنجارة وتجليد الكتب والعمارة وغير ذلك.

وقد بدأ تعليم الهندسة المدنية عند العثمانيين مع ظهور "مدرسة الهندسة المدنية" (ملكيه مهندس مكتبى) التي فُتِحَتْ كقسم من [الجامعة] "دار الفنون السلطانية" (دار الفنون سلطانى) التي بدأت نشاطها داخل "مدرسة غلطه سراي السلطانية" (غلطه سراى سلطانيسى) خلال العام الدراسي ١٨٧٤-١٨٧٥م، ثم عُرفت تلك المدرسة فيما بعد باسم "مدرسة الطرق والمعابر" (طرق ومعابر مكتبى). وأخذت على عاتقها برنامجاً يراعي احتياجات البلاد والمجتمع بدلاً من الاقتصار على تدريس العلوم الطبيعية والرياضية؛ فكان ذلك البرنامج موجهاً لتخريج المهندسين القادرين على الاضطلاع بنشاط الإعمار الذي أقدمت عليه الدولة في أراضيها، والقيام بالعمل بوجه خاص في مجال المواصلات. وقد استخدمت الدولة كل خريجيها من الطلاب موظفين رسميين تابعين

لوزارة المرافق العامة (نافعه نظارتى). وكانت مدة الدراسة فيها أربع سنوات، وتخرجت أول مجموعة فيها عام ١٨٨٠، وكانوا جميعهم من غير المسلمين، واحتلوا مناصب رفيعة في الدولة. ويدلنا البرنامج التدريسي فيها على أنها كانت تقدم تعليماً هندسياً واسع النطاق. بينما كانت تتبعها مدرسة أخرى كان قد تم تنظيمها لتدريس الهندسة بمستوى أقل درجة، وعُرفت باسم (قوندوكتور مكتبى)[٨٩]. وفي عام ١٨٨١م قدمت مدرسة الطرق والمعابر الدفعة الثانية من خريجيها، ثم لم تلبث أن نقلت نشاطها إلى مدرسة هندسة مدنية جديدة اقيمت بعد ذلك التاريخ تحت اسم "مدرسة الهندسة المدنية" (ملكيه مهندس مكتبى) عام ١٨٨٤م، وذلك تحت الرقابة التامة للدولة وبالاستفادة من التجارب المكتسبة في مجال التعليم الهندسي.

وكانت مدرسة الهندسة المدنية عند قيامها تتبع من ناحية الادارة نظارة الطوبخانة (طوپخانه نظارتى) مثلها في ذلك مثل المهندسخانة البرية الهمايونية، بينما تُرك أمر خريجيها لرقابة وزارة المرافق العامة (نافعه نظارتى). وأصبحت على ذلك النحو مؤسسة تابعة للسلطة العسكرية، بينما يجري استخدام خريجيها في المجالات المدنية. ونصت اللائحة التنظيمية الخاصة بها والتي صُدق عليها بارادة سنية مؤرخة في ٢٠ يونيه ١٨٨٤م على أن مدة الدراسة فيها أربع سنوات، ويلتحق بها مائة طالب. ولم تستطع تلك المدرسة أن تبدأ الدراسة إلاّ في أول نوفمبر ١٨٨٤م داخل احدى غرف المهندسخانة البرية الهمايونية. وفي خلال عام واحد أقاموا لها مبنى جديداً في تلك المنطقة، وكانت هناك المدارس الإعدادية التي اقيمت خارج ولاية استانبول في اطار الاصلاح التعليمي الذي تصدى له السلطان عبد الحميد الثاني لتزويد مدرسة الهندسة المدنية بالتلاميذ، فلما وجدوا أن أعدادهم غير كافية لذلك أقاموا صفاً إعدادياً خاصاً بها مدته ثلاث سنوات. وعلى ذلك النحو أصبحت مدة الدراسة في مدرسة الهندسة المدنية سبع سنوات، في مبناها الجديد التابع أيضاً للمهندسخانة البرية الهمايونية، ووَاصلت نشاطها التعليمي كمدرسة داخلية نهارية.

وتخرجت أولى دفعاتها عام ١٨٨٨م، والتحق كافة طلابها للعمل بوزارة المرافق العامة. أما في العام التالي فقد قام بعض خريجيها بفتح مكتب لهم في استانبول لممارسة العمل الحر، غير أن ذلك المكتب أغلق بعد مدة وجيزة لضآلة حجم الطلب عليه، وهو أمر يدلنا على أن الحاجة إلى الخدمة الهندسية الخاصة كانت قليلة في المجتمع العثماني حتى خلال السنوات العشر الأخيرة من القرن التاسع عشر. وفي عام ١٩٠٩م انفصلت المدرسة عن الادارة العسكرية تماماً لتتبع وزارة

---

(٨٩) E. İhsanoğlu,"Dârülfünûn Tarihçesine Giriş II, Üçüncü Teşebbüs: Dârü'l-Fünûn-ı Sultanî", .....

المرافق العامة، وتحول اسمها عندئذ إلى "مدرسة المهندسين العليا" (مهندس مكتب عاليسى)، وفي أوائل العهد الجمهوري تغير اسمها التركي قليلاً عام ١٩٢٨ مع احتفاظه بنفس المعنى السابق، إذ اصبح (يوكسك مهندس مكتبى)، وتحولت إلى مدرسة عالية ذات شخصية اعتبارية مستقلة، تدار بميزانية ملحقة. أما في عام ١٩٤٦ فقد جرى تحويلها إلى "جامعة استانبول للتقنية" (İstanbul Teknik Üniversitesi)، أي أن مدرسة الهندسة المدنية (ملكيه مهندس مكتبى) هي التي تشكل الأساس لجامعة التقنية القائمة اليوم في استانبول، وهي التي اضطلعت بجهود ووظائف هامة في نقل التقنيات الحديثة واستخدامها في الامبراطورية العثمانية وفي جمهورية تركيا.

**ج – مدارس الطب**

ترجع بداية التعليم الطبي الحديث في الدولة العثمانية إلى أوائل القرن التاسع عشر؛ ففي شهر شوال ١٢٢٠هـ (يناير ١٨٠٦م) أقيمت مدرسة للطب أخذت فكرتها من "المهندسخانة الجديدة" تحت اسم "مدرسة طب الترسانة" (ترسانه طبيه سى). وكان الهدف من اقامة تلك المدرسة هو أولاً تلبية الحاجة إلى الأطباء والجراحين في الأسطول داخل "الترسانة العامرة"، ثم العمل – وهو الأهم – على نشر التعليم الطبي في الأراضي العثمانية، وزيادة عدد الأطباء من رعايا الدولة[٩٠]. وكان التفكير أن يكون التدريس فيها باحدى اللغات الأوربية كالايطالية أو الفرنسية، كما تقرر أن يجري استيراد الكتب والأدوات اللازمة للعملية التعليمية من أوربا. والأطرف من كل ذلك أنهم فكروا فوق هذا في شراء الكتب والدوريات الطبية التي تصدر شهرياً في كبريات المدن الأوربية مثل باريس وفينا ولندن[٩١].

وكانت تلك المدرسة هي الأولى في مجال الطب الحديث، وفتحت داخل الترسانة، غير أن نشاطها لم يدم طويلاً؛ فلم يمض عامان على تأسيسها حتى اشتعلت ثورة قباقجي، ثم أعقبها خلع السلطان سليم عن العرش وتولي السلطان مصطفى مكانه، ثم "حادثة العلمدار" (عَلَمْدَار وقعه سى) التي ظهرت عقب مدة قصيرة من حكمه قدرها ثمانية أشهر، ثم مقتل السلطان سليم الثالث وتولي محمود الثاني العرش، وغير ذلك من الأحداث العظام التي عصفت بالبلاد، مما يجعلنا نعتقد أن نشاط المدرسة توقف أثناءها. ونشهد خلال ذلك العهد ظهور شخصيتين بارزتين كان لهما الفضل في توجيه الطب الحديث عند العثمانيين، أولهما شاني زاده محمد عطاء الله أفندي

---

(٩٠) A.İ. Gencer, *Türk Denizcilik Tarihi Araştırmaları*, ..., s. 54-70.

(٩١) نفسه ص، ٥٩–٦٠.

(ت ١٢٤١هـ/ ١٨٢٦م) الذي احتل مكانة متميزة في أدبيات الطب العثماني ونقل علم التشريح الأوربي. كما عُرف عنه أنه كان عالماً متعدد المواهب، يقف على اللغات الأوربية، ورجلاً موسوعياً يحيط بمعارف كثيرة، ولا سيما في الطب والرياضيات والميكانيكا والفلك والموسيقى والتاريخ. وله كتاب مشهور في الطب يقع في خمسة فصول تحت عنوان "خمسة شاني زاده"، ويحتل مكانة هامة في أدبيات الطب العثماني، إذ كان له الفضل في إدخال علم التشريح الحديث إليه[٩٢]. أما الشخصية الثانية فهو الحكيمباشي مصطفى بهجت أفندي واضع أسس التعليم الطبي الحديث في الامبراطورية العثمانية[٩٣].

فقد كانت هناك مدرسة للطب فتحت داخل الترسانة، وبعدها بعشرين عاماً تقريباً، أي في سنة ١٨٢٧م وَقَعَتْ محاولة لتأسيس مدرسة للطب الحديث في استانبول تحت اسم "دار الطب العامرة" (طِبخَانهٔ عامره) بريادة مصطفى بهجت أفندي بغية تلبية حاجة الجيش إلى الأطباء والجراحين. وإدراكاً منه لأهمية اللغة الأجنبية في تعليم الطب فقد أشار بادراج دروس اللغة الأجنبية في المقررات التعليمية للطلاب في "دار الطب" (طبخانه) وفي "دار الجراحة" (جرّاحْخَانه) حتى يتعرفوا على اللغات الأوربية (كانت الايطالية أولاً ثم الفرنسية). ومن خلال تلك البرامج التعليمية تقررت الأسس الجديدة للتعليم الطبي عند العثمانيين، والتي ستستمر حتى إعلان "التنظيمات الخيرية". ومن بين تلك الأسس أن يكون للمدرسة (خوجه) واحد ومعلمان، ويكون اختيار الخوجه من بين المسلمين بصورة قاطعة، ويكون الطلاب من المسلمين، أما المعلمان فيراعى أن يكونا هما الآخرين من المسلمين، وإذا تعذر ذلك فلا بأس أن يكونا من غير المسلمين، وأن تقوم المدرسة على تخريج الأطباء والجراحين للجيش، وتكون لغة التدريس هي الفرنسية.

---

(٩٢) A.Kazancıgil-B. Zülfikâr, *XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Anatomi ve Şanizade*, ...

(٩٣) حصّل مصطفى بهجت أفندي العلم في المدارس العثمانية، وعمل إلى جانب وظيفة الحكيمباشي بالقضاء العادي وقضاء العسكر، وتوفي في ٣٠ ابريل ١٨٣٤م عندما كان قاضي عسكر الروملي. وله تآليف وترجمات في الطب، ولا سيما لقاح الجدري ومرض الكوليرا وأمراض الأطفال ومرض الزهري، وفي الفسيولوجيا. فقد ترجم عن علماء أوربا المعاصرين في التاريخ الطبيعي والفيزياء وفلسفة الطبيعة، ومن هذه الترجمات إلى التركية كتاب العالم والمفكر الفرنسي الشهير بوفون (١٧٠٧-١٧٨٨م) المعروف باسم التاريخ الطبيعي (استمر نشره من عام ١٧٤٩ حتى ١٧٨٨م)، وكتابه أيضاً المعروف باسم *Epoques de la Nature* الذي ترجمه تحت اسم (معرفت أرض). كما ترجم عن بوفون قسم الحيوان من كتابه Histoire de la Terre' وقام كذلك بترجمة قسم كبير من الكتاب الفلسفي المعروف باسم *Contemplation de la Nature* للعالم السويدي شارل بونيه تحت عنوان (مطالعهٔ طبيعيه) (١٧٦٤م) انظر: F. N. Uzluk, *Hekimbaşı Mustafa Behçet*, .

وبدأت دار الطب نشاطها في حي (شَهْزَاده باشى)، ثم أعقبها افتتاح دار الجراحة العامرة في ٢٩ يناير ١٨٣٢م داخل أبنية قائمة في حديقة (گلخانه) الملاصقة لسراي طوپ قاپى. ثم لم تلبث دار الطب أن نقلت هي الأخرى في نفس العام من مكانها في (شهزاده باشى) إلى مباني دار الجراحة، وأعيد تنظيمها من جديد، ودعي للتدريس فيها من فرنسا الجراح (ساد دى غالبير Sat de Gallière) إلى جانب بعض الأطباء الأوربيين، ثم جرى تعيينه معلماً ومديراً للمدرسة. وفي عام ١٨٣٨م تم دمج هاتين المدرستين في مدرسة واحدة عرفت باسم "مدرسة الطب" (مكتب طبيه)، واستمرت تواصل نشاطها حتى جرى نقلها إلى المبنى الجديد في (غلطه سراي) عام ١٨٣٩م. وكان يوجد على رأس المدرسة طبيب نمساوي شاب هو (س. امبرواز برنارد) جرى تعيينه آنذاك، ثم تغير أيضاً اسم المدرسة ليصبح "المدرسة الشاهانية للطب الشرعي" (مكتب طبيئة عدلية شاهانه). ومما يلفت الأنظار أثناء وجود الدكتور برنارد وقوع بعض التغييرات في الجانب التربوي أكثر من جانب التعليم الطبي. وكان نظام اجتياز الفصل الدراسي أو المواد الدراسية الجاري تدريسها في المؤسسات التعليمية العالية هو نظام التسلسل (سلسله) فكان يعوق تخريج الطلاب ويحد في الوقت نفسه من أعدادهم رغم طول المدة. وفي زمن نظارة الدكتور برنارد (١٨٣٩-١٨٤٤م) تم لأول مرة تشكيل صفين في المدرسة، أحدهما لمن يعرف الفرنسية من الطلاب، والثاني لمن لا يعرفونها، ووجدوا أن هناك طلاباً لا زالوا يدرسون المدة الدراسية المقدرة في مدرسة الطب بأربع عشرة سنة دون أن يتخرجوا فقاموا بتخريجهم تبعاً لدرجاتهم صيادلة وجراحين أو أطباء. واعتبروا العارفين للفرنسية هم طلاب الصف الأول، أما من لا يعرفونها فهم طلاب الصف الأدنى، وأجبروهم على تعلمها هناك. وأدى هذا الوضع إلى أن يكون التدريس في المدرسة بكامله باللغة الفرنسية. وهناك مسألة أخرى ذات أهمية وهي أن الدراسة في مدرسة الطب كانت مقصورة على الطلاب المسلمين وحدهم (هناك بعض الرعايا من غير المسلمين الذين دخلوا إلى الاسلام درسوا فيها)، ومع إعلان التنظيمات الخيرية عام ١٨٣٩م أصبح في وسع الطلاب من الرعايا غير المسلمين أن يلتحقوا بها هم الآخرون. وهذا الوضع سوف يكتسب أهمية خاصة - كما سنرى في المستقبل - في مسألة تتريك التعليم الطبي. ومن الخصائص الهامة الأخرى لتلك المرحلة أن الفرنسية والمواد التقليدية كالعقائد الدينية وعلوم العربية كان يجري تدريسها معاً في صفوف البداية ضمن البرنامج الذي وضعه مصطفى بهجت أفندي، فلما جاء الدكتور برنارد اقتصر في برنامجه على تدريس الفرنسية وحدها إلى جانب الدروس المهنية.

غير أن الإلزام بالتدريس بالفرنسية أدى إلى تضاؤل عدد الطلاب المسلمين في المدرسة مع مرور الوقت، بينما أدى على الجانب الآخر إلى زيادة أعداد الطلاب غير المسلمين الذين كانوا يتقنون الفرنسية بحكم البيئة التي عاشوا فيها. أضف إلى ذلك أن إقدام الدولة على إيفاد خريجي المدارس العالية إلى أوربا لاتمام تعليمهم كان فرصة أتاحت للطلاب غير المسلمين الاستفادة من تلك النعمة اكثر من غيرهم(٩٤). وإزاء قلة الخريجين من الأطباء وغلبة غير المسلمين بادر جمال الدين أفندي الذي عينوه ناظراً للمدرسة الطبية عام ١٨٦٥م بوضع الأسس الأولى لمدرسة طب مدنية عرفت باسم (مكتب طبيهٔ ملكيه) وأقيمت بعد ذلك لزيادة عدد الأطباء المسلمين في البلاد. وكان جمال الدين أفندي بحكم الوظائف التي تولاها في العديد من الولايات يعرف أحوال البلاد عن كثب، فقام بتشكيل "صف ممتاز" في المدرسة اختار طلابه من بين الشبان المتفوقين؛ وأدرج ضمن برنامجهم التعليمي دروس اللغات التركية والعربية والفارسية لتكون تلك الحركة هي الأولى على طريق تتريك التعليم الطبي فيما بعد. فقد كان يرى أن تخريج اكبر عدد من الأطباء المسلمين منوط بمدى استخدام التركية لغتهم الأم في التدريس الطبي. وكان قريملى عزيز وحسين رمزي وثروت وابراهيم لطفي وبكر صدقي من طلاب "الصف الممتاز"، وبذلوا جهوداً طيبة في تتريك التعليم الطبي. وفي عام ١٨٦٦م بدأ الصف الممتاز نشاطه التعليمي داخل "مدرسة الطب الشاهانيه" تحت اسم "مدرسة الطب المدنية" (مكتب طبيهٔ ملكيه)، والميزة الأساسية فيها أنها تأسست لتخريج أطباء مدنيين يجري استخدامهم في الولايات، وليس في الجيش. كما تقرر أن تكون الدراسة فيها نهارية ومدتها خمس سنوات ويجري التعليم بالتركية. غير أنهم في نهاية السنوات الخمس زادوا مدة التعليم في سنة التخرج عاماً آخر لتصبح مدة التعليم فيها ست سنوات، وجعلوا خريجيها يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها خريجو الطب العسكري. وقام الصف الممتاز مع أعضاء "الجمعية الطبية المدنية" التي شكلوها بنشر أول معجم طبي حديث بالتركية عام ١٨٧٣م، وعرف باسم (لغت طبيه). وعلى الرغم من الاعتراض الشديد الذي أبداه بعض الأطباء غير المسلمين ممن يؤيدون التدريس باللغة الفرنسية بدلاً من التركية فقد بدأ التدريس في نفس العام بالتركية داخل مدرسة الطب الشاهانية نفسها(٩٥).

---

(٩٤) للتعرف على نسبة الطلاب المسلمين وغير المسلمين الموفدين إلى فرنسا انظر:
A. Şişman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)*, ..., s. 22.

(٩٥) E.İhsanoğlu-M.Kaçar, "Aynı Münasebetle İki Nutuk: Sultan II. Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye Ziyaretinde İrad Ettiği Nutkun Hangisi Doğrudur?", ...; E.İhsanoğlu - F. Günergun, "Tıp eğitiminin Türkçeleşmesi Meselesinde Bazı Tespitler"...

وفي مواجهة التزايد المستمر في عدد الطلاب انفصلت مدرسة الطب المدنية عن مدرسة الطب العسكرية (عسكري طبيه) إلى مبنى آخر بجوار حي (آخر قاپی)، ثم لم تلبث بعد مضي عشر سنوات أن ضاق عليها هذا المكان أيضاً، فانتقلت في عام ١٨٨٣م إلى مبنى آخر اشتروه في حي (قادرغه). ثم أضافوا إليها عدداً من العيادات، فتوسعت المدرسة إلى أن دمجوها عام ١٩٠٩م مع مدرسة الطب العسكرية (مكتب طبيۀ عسكريه) ثم نقلوها إلى (حيدر باشا). وفي عام ١٩١٥م جرى ربطها بدار الفنون، أي الجامعة، وتحولت إلى كلية للطب تتبع اليوم جامعة استانبول، وغدت بعد ذلك مصدراً لتزويد كليات الطب التي أقيمت في تركيا.

وفي اطار السياسة التعليمية والصحية التي انتهجها السلطان عبد الحميد الثاني وقعت بعض المحاولات لاقامة مدارس للطب في حواضر الولايات الكبرى عدا استانبول. غير أن المحاولة الوحيدة التي نجحت في ذلك الصدد هي "مدرسة طب الشام" (شام مكتب طبيه سى) التي أقيمت في ٣١ أغسطس ١٩٠٣م. والسبب في اقامتها في دمشق هو الحد من النفوذ الذي كان لمدرستين أجنبيتين في نفس المنطقة تقومان بتدريس الطب هناك، إحداهما فرنسية والثانية أمريكية. وجرى اثناء الحرب العالمية الأولى نقل تلك المدرسة إلى بيروت، فلما جرى احتلال الأخيرة عام ١٩١٨م أغلقت المدرسة، ثم عادت تمارس نشاطها في دمشق تحت اسم "معهد الطب العربي" في دولة سوريا التي قامت بعد الحرب. وكان لأدبيات الطب العثماني - الملئ بالمصطلحات المبنية على التراث الطبي الاسلامي التقليدي بالاضافة إلى المصطلحات العثمانية الطبية المستمدة من جذور عربية - أثر واضح على التدريس في ذلك المعهد الذي عُرف بكلية الطب التي تتبع اليوم جامعة دمشق؛ وهي كلية الطب الوحيدة التي تمارس التعليم الطبي بالعربية في العالم العربي[٩٦].

**د - المدرسة الحربية**

أقدم السلطان محمود الثاني عقب إلغاء أوجاق الانكشارية عام ١٢٤٢هـ/ ١٨٢٦م على تشكيل جيش جديد عُرف باسم "العساكر المنصورة المحمدية"، ثم حاولت الدولة بعدها اقامة مدرسة عسكرية عام ١٢٤٨هـ/ ١٨٣٢-١٨٣٣م لتنشئة ضباط لهذا الجيش يكونون على علم باصول وتقنيات الحرب الحديثة. وكان الجيش حتى ذلك التاريخ يحاول مواجهة احتياجاته لهذا النوع من الضباط ممن تخرجوا في المهندسخانات (الضباط الفنيون)، غير أن قلة عدد هؤلاء

(٩٦) E.İhsanoğlu,"Suriye'de Son Dönem Osmanlı Sağlık Müesseseleri İle İlgili Bazı Notlar",.., s.47-49.

الضباط واختلاف تخصصاتهم كشف عن الحاجة إلى مدرسة عسكرية تتولى تنشئة هذا النوع منهم.

وكان التخطيط أن تكون المدارس العسكرية في أوربا Ecole Militaire هي النموذج الذي يحتذى، فتقرر في عام ١٨٣١م أن تقام المدرسة في ثكنة (دوغانجيلر)، إلاّ أن المحاولة لم تتحقق. وفي عام ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤-١٨٣٥م قاموا بترميم ثكنة (ماچقه)، وجعلوا منها مدرسة تتسع لأربعمائة طالب، وأطلقوا عليها اسم "المدرسة الحربية" (مكتب حربيه)، وعينوا على رأسها نامق باشا الذي أكمل تعليمه في أوربا وأجاد لغاتها[٩٧]. كما لم يغفلوا تزويدها بمكتبة ومستشفى وحمام وصيدلية ومطبعة وغير ذلك من المشتملات، واشتروا لها الآلات والأدوات وكافة التجهيزات من أوربا[٩٨].

ويختلف نظام التعليم في المدرسة الحربية عما هو متبع في الهيئات التعليمية ذات الأسلوب الحديث كالمهندسخانات ومدارس الطب؛ إذ تنقسم إلى ثمانية صفوف على شكل طوابير، ولكل واحد منها دروسه المستقلة عن الآخر. وبعد افتتاحها بعامين قام السلطان محمود الثاني بزيارتها في ٢ يوليه ١٨٣٥م، وقال وهو يستحث معلميها وطلابها إن مستقبل المدرسة موضوع تحت ضمانة الدولة. ثم قاموا باستقدام معلمين من المهندسخانة، وأعيد تنظيم برنامجها التعليمي ورفعوا من مستواها. كما قام السلطان محمود بإيفاد بعض طلابها وضباطها للدراسة في فينا وباريس.

وكانت الرحالة الانجليزية السيدة باردو قد زارت المدرسة عام ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦-١٨٣٧م وقالت معبرة عن إعجابها بالمدرسة إنها تسير على النظام الأوربي وإن كان التعليم ليس على درجة جيدة رغم توفر الامكانات لذلك، وأرجعت السبب إلى الدعاية المغرضة من الروس. وقد اتفقت معها المصادر العثمانية أيضاً عندما أشارت إلى أن المستوى التعليمي للمدرسة لم يكن جيداً آنذاك، فالتدريس لا يجري بصورة منتظمة، والطلاب يدرسون - كما هو الحال في النظام القديم - من كتاب معين، فاذا انتهى شرعوا في قراءة كتاب آخر في فن آخر. ولا يعرف أحد مدة استكمال الطالب لتعليمه أو زمن تخرجه. ولكن رغم كل ذلك كان تعليم المشاة وأعمال

---

(٩٧) تعلم المشير نامق باشا (١٨٠٤-١٥ سبتمبر ١٨٩٢م) شيخ الوزراء والقائد العام في "قلم الديوان الهمايوني"، وعند إقامة المدرسة الحربية تم تكليفه بترجمة النظم والتعليمات اللازمة للتعليم والتربية العسكرية فيها، والقيام بتنفيذها بالفعل، ثم ترجمة الكتب الضرورية لتعليم وتدريب المشاة والخيالة إلى التركية. انظر:
A.N.Sinaplı, *Devlete, Millete Beş Padişah Devrinde Kıymetli Hizmetlerde Bulunan Şeyhül-vüzera, Serasker, Mehmet Namık Paşa*, ..., s. 17.

(٩٨) من الطريف أن يوجد بين تلك الآلات تلسكوب رصد بطول ٥ أمتار وقطر متر واحد، انظر:
Mehmed Esad, *Mirat-ı Mekteb-i Harbiye*, ..., s. 10.

الاستحكامات تجري بدقة بالغة. ولم يكن للمدرسة جداول ثابتة، وكان في وسع ناظرها أن يقرر ما يراه مناسباً من الدروس(٩٩).

ولم يبدأ التعليم المنظم في المدرسة الحربية إلاّ في عام ١٢٥٤هـ/ ١٨٣٨-١٨٣٩م عندما تولى نظارتها أمين باشا ابن حسين رفقي الطماني أحد معلمي المهندسخانة الذي أكمل دراسته في أوربا ثم عاد. فقد قام أمين باشا بتقسيم المدرسة إلى قسمين لأول مرة، إذ جعل القسم العالي فيها لمدة أربع سنوات، وأطلق عليه اسم "مدرسة الفنون الحربية" (مكتب فنون حربيه)، أما القسم الأدنى فقد جعله لمدة ثلاث سنوات، وأطلق عليه اسم "مدرسة الفنون الإعدادية" (مكتب فنون اعداديه). وتقرر آنذاك تدريس الجبر والهندسة بين الدروس الأخرى، كما تقرر تدريس كتاب الطماني المعروف باسم (مجموعة مهندسين) في أحد الصفوف العالية. وكان التدريس يجري كل يوم نظرياً وعملياً، فضلاً عما يقومون به من تدريبات عسكرية. وبينما كانت المدرسة تنتقل تماماً إلى النظام الأوربي في التعليم على أيام أمين باشا جرى في تلك الأثناء استخدام الموفدين إلى أوربا إلى جانب الخبراء الأوربيين أنفسهم في التدريس، وازداد بذلك عدد الهيئة التدريسية، وتحقق على الجانب الآخر تحديث المناهج التعليمية.

وفي عام ١٨٤٦م نُقلت المدرسة من حي (ماچقه) إلى المبنى الجديد الذي يشغله اليوم المتحف الحربي في حي (حربيه) باستانبول. أما المبنى القديم فقد تركوه ليكون بمثابة القسم الاعدادي العسكري. وفي عام ١٨٤٨م قام ناظر المدرسة الكيميائي درويش باشا بوضع لائحة تنظيمية لها استلهمها من لائحة المدرسة الفرنسية المعروفة باسم (سانت سير). وكانوا في عام ١٨٤٦م قد فتحوا داخل المدرسة الحربية صفاً جديداً للأركان الحربية، وآخر عام ١٨٤٩م للبيطرة. ومع ظهور مدارس الرشدية العسكرية عام ١٨٧٥م جرى تصنيف التعليم العسكري على النحو التالي: ١) الرشدية، ٢) الاعدادية، ٣) المدرسة الحربية، ٤) الأركان الحربية (الأكاديمية العسكرية)، كما شكلوا شعباً للتخصص إلى جانب ذلك كالخيالة والبيطرة والمدفعية. وفي عام ١٨٨٢م تم تعيين زكي باشا ناظراً على المدارس العسكرية فدخلت المدرسة الحربية في زمنه (١٨٤٩-١٩١٤م) تحت تأثير ألمانيا؛ ففي تلك الأثناء طلب السلطان عبد الحميد الثاني من ويلهلم الثاني بعض الخبراء العسكريين، وكان من بينهم البيكباشي فون در غولتز معلم التاريخ العسكري الذي منحه السلطان رتبة الباشوية وعينه مفتشاً على المدارس العسكرية. وأقدم غولتز باشا على

---

(٩٩) Miss Pardoe, *The City of the Sultan, and Domestic Manners of the Turks in 1836*,...C. I, s.194-215

حملة اصلاح كبيرة في المدرسة، وحصل من السلطان عبد الحميد على فرمان باقامة خمس مدارس جديدة خارج استانبول؛ في مناستر ودمشق وبغداد وأرزنجان وأدرنة. غير أن هذه المدارس لم تلبث أن أغلقت بين عامي ١٩٠٧-١٩٠٨م، ولم تبق إلاّ مدرسة استانبول وحدها.

وخلال سنوات المشروطية الثانية (الدستور) (١٩٠٨-١٩٢٠م) تم تحت ادارة محمود شوكت باشا والضابط الركن البيكباشي وهيب بك الذي يثق فيه إزالة مظاهر الضعف والانحلال التي جاءت بها المشروطية، واستمرت المدرسة تواصل نشاطها التعليمي من خلال صفين اثنين. ثم لم تلبث أن أغلقت أبوابها أثناء الحرب العالمية الأولى، ثم جرى دمجها عام ١٩١٩م مع مدرسة المدفعية (طوپچى حربيه سى) التي كانت تمارس نشاطها في مبنى المهندسخانة القديم في (خاليجى اوغلى)، وتحول اسمها إلى "مدرسة الحربية المختلطة". غير أنها أغلقت مرة أخرى عند احتلال الانجليز استانبول. وفي عام ١٩٢٠م جرى فتحها في أنقرة في الثكنات الموجودة في (عابدين باشا) تحت اسم "مركز تعليم مرشحي الضباط من مختلف الفئات" (صنوف مختلفه ضابط نامزدلرى تعليمگاهى). وفي ٢٥ سبتمبر ١٩٢٣م أعيد نقلها من أنقرة إلى استانبول في مبنى الحربية القديم. وبعد مضي ثلاث عشرة سنة أعيد نقلها مرة ثانية إلى أنقرة في ٧ سبتمبر ١٩٣٦م.

### ٣ - اتجاه الدولة العثمانية نحو أوربا من أجل التعليم

#### أ - إيفاد الطلاب إلى أوربا للدراسة

بدأ اتجاه العثمانيين إلى إيفاد الطلاب للدراسة في أوربا على أيام السلطان محمود الثاني، وكانت المرة الأولى عام ١٨٣٠م وتحت رعاية القائد العسكري خسرو باشا عندما أرسل إلى فرنسا للدراسة أربعة طلاب عثمانيين هم: حسين أفندي وأحمد أفندي وعبد اللطيف أفندي وأدهم أفندي الذين كانوا يدرسون في "الدائرة السنية" في السراي على أن تكون نفقاتهم على حساب الدولة. وقام أربعتهم بالدراسة هناك في المجالات العسكرية. وحتى اعلان فرمان التنظيمات عام ١٨٣٩م جرى اختيار ستة وثلاثين شخصاً جميعهم من المدارس العسكرية والمهندسخانات، وارسلوا إلى كبريات المدن الأوربية، مثل لندن وباريس وفينا لدراسة التقنيات الحديثة والعمل بعد العودة في المصانع العسكرية العثمانية والصناعات الثقيلة والورش التي تقوم بالانتاج التقني كالطوبخانة والبارودخانة والتوفنكخانة والفشنكخانة والدكومخانة وغيرها. وكان من بين هؤلاء الطلاب من جرى التفكير في تعيينهم مدرسين متخصصين في المدرسة الحربية التي فتحت حديثاً آنذاك.

وعقب إعلان التنظيمات الخيرية كان من بين الموفدين إلى أوربا من شاعوا الدراسة في المجالات المدنية، كما حدث لأول مرة تطبيقاً للأفكار الجديدة التي جاءت بها التنظيمات أن جرى ايفاد عدد كبير من الرعايا غير المسلمين جنباً إلى جنب مع الرعايا المسلمين. وكانت تتفاوت النسبة من حين لآخر بين عدد المسلمين وغير المسلمين من الطلاب. وتم خلال الفترة الواقعة بين ١٨٤٨-١٨٥٦م إيفاد خمسين طالباً تقريباً إلى باريس وحدها، وارتفع ذلك العدد خلال الفترة الواقعة بين ١٨٥٦-١٨٦٤م إلى واحد وستين طالباً. وفي عام ١٨٥٧م أقاموا هناك مدرسة عثمانية عُرفت باسم (مكتب عثمانى) كان القصد منها الإشراف على الأعداد الكبيرة من الطلاب في باريس وتنظيم عملية تعليمهم. وظل كافة الطلاب العثمانيين في باريس يدرسون في تلك المدرسة حتى عام ١٨٦٤م. أما في الفترة الواقعة بين ١٨٦٤-١٨٧٦م فقد تم إيفاد ثلاثة وتسعين شخصاً إلى باريس وحدها ليقوم أثنان وأربعون منهم بالدراسة في فروع العلم المختلفة وقضاء مدة التدريب العملي، أما الباقون وعددهم واحد وخمسون فكانوا للتدريب الحرفي. وفي ١٣ يناير ١٨٧٠م أوفدت الدولة إلى باريس عشرين طالباً من خريجي "مدرسة الصنايع" للدراسة في أفرع الفنون المختلفة. وعلى ذلك النحو زاد مع مرور الزمن عدد الطلاب الموفدين إلى أوربا قبل عهد التنظيمات وعلى أيام السلطان محمود الثاني. ويتضح لنا أن التعليم في مجال الحرف والفنون التي يحتاجها المجتمع المدني أخذ هو الآخر مكانه ضمن تلك المحاولات بخلاف التخصصات العسكرية، وأن الطروحات الأولى في الحياة العلمية عند العثمانيين بدأ الاشتغال بها وإن كان في أضيق الحدود(١٠٠).

وبدأ الطلاب الذين أنجزوا تعليمهم وعادوا في تولي المناصب المختلفة في دوائر الدولة، فكان منهم من صار صدراً أعظم أو وزيراً أو سفيراً، أو تولى القيادة في صفوف الجيش المختلفة، أو عمل مدرساً في المهندسخانة أو مدارس الطب والمدارس العسكرية أو غيرها، ومنهم مَنْ عمل مهندساً أو طبيباً أو مترجماً، أو عمل مديراً لأحد المتاحف أو المكتبات. كما ظهر من بين هؤلاء فنانون مارسوا الفنون الجميلة وتعاطوا الشعر والرسم والكتابة والأدب وغير ذلك. ومن ثم يمكن القول إن هؤلاء الطلاب كان لهم الأثر الأكبر في حركة التحديث خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في المجالات التعليمية والعلمية والثقافية وفي أفرع الفنون المختلفة، وساهموا كذلك في نهضة الدولة العثمانية في المجالين التقني والصناعي. كما يمكن القول – في

---

(١٠٠) يمكننا أن نذكر من بين ذلك الرسالة التي أعدها عام ١٨٥٥م جورج دى لاسودا (الكيميائي فائق باشا) في مجال الكيمياء.

مقابل ذلك – إن هؤلاء العائدين من أوربا لم يقوموا في المؤسسات التعليمية والعلمية التي تولوا إدارتها بمحاولات لوضع أسس لانتاج معرفي جديد وتقاليد علمية محلية ترتكز على البحوث والدراسات(١٠١).ولأجل هذا لم تكن الجهود المبذولة لتكوين "عقلية علمية" كافيةً في العالم العثماني.

**ب – افتتاح المدرسة العثمانية في باريس**

طلبت الحكومة العثمانية عام ١٨٥٥م من سفيرها في باريس جميل بك أن يقوم باعداد تقرير حول كيفية تنظيم شئون التعليم وأمور الضبط والربط للطلاب الموفدين إلى هناك. وتم بالتعاون مع وزارة التعليم الفرنسية إعداد مشروع حول تأسيس "مدرسة عثمانية" في باريس، وفتحت المدرسة بأمر السلطان عبد المجيد ورغبته في مبنى يقع في حي غرينل خارج حدود مدينة باريس في احتفال خاص في ٦ نوفمبر ١٨٥٧ تحت رعاية وزارة التعليم الفرنسية، وتم تعيين علي نظامي بك مديراً عليها بعد ترقيته إلى رتبة عقيد. كما تشكلت لجنة تفتيش من سبعة أعضاء للإشراف على دراسة الطلاب(١٠٢).

وكان الهدف من إقامة تلك المدرسة هو متابعة قيام الطلاب العثمانيين في باريس بدراستهم في مختلف المدارس الفرنسية وضمان استكمالهم لتعليمهم في الأدب والعلوم. وكان التفكير أثناء تأسيس المدرسة أن تكون مدتها ثلاث سنوات، وفي السنة الأولى كان الصف الأول هو الذي يجمع الطلاب القادمين حديثاً من استانبول، ومن ثم كان بمثابة صف الإعداد، يدرس فيه الطلاب أولاً اللغة الفرنسية والدروس العملية، فضلاً عن الاصطلاحات التقنية والتاريخ والجغرافيا والحساب والرسم. أما في العامين الثاني والثالث فيجري تقسيم الطلاب إلى شعبتين عسكرية ومدنية، يدرسون فيهما مواد تشبه مواد الصف الأول مع الارتفاع بالمستوى.

وينقسم طلاب المدرسة العثمانية إلى قسمين: داخلي وخارجي، وطلاب القسم الداخلي هم الذين يدرسون في المدرسة ويبيتون في داخل مبناها، أما طلاب القسم الخارجي فهم الذين يدرسون في إحدى المدارس الفرنسية بينما يبيتون في المدرسة العثمانية أو يقيمون في الخارج في أحد البنسيونات ويدرسون في مدرسة أخرى ويبيتون في نفس الوقت في تلك المدرسة. وكان عدد طلاب القسمين يتفاوت بين اثنين وثلاثين إلى أربعين طالباً، تجري عملية تعليمهم على أيدي معلمين عثمانيين وفرنسيين. وفي سبتمبر ١٨٦٥م أصدر المجلس العسكري الاستشاري (دار

---

(١٠١) E.İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı...", ... , s. 375.

(١٠٢) A. Şişman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)* ....., s. 32-33.

الشوراى عسكرى) قراراً بإلغاء المدرسة العثمانية، بدعوى أنها لم تستطع حتى ذلك التاريخ القيام بواجبها في تخريج طلاب مزودين بالعلم إلى الدرجة التي كانت تؤمل فيها، وضعف المردود التعليمي بسبب العقبات التي نجمت عن كبر سن الطلاب الموفدين إليها. أضف إلى ذلك أن استانبول كانت تضم مدارس يمكنها القيام بما تقوم به المدرسة العثمانية (مثل المدرسة الحربية)، ومن ثم رأوا أنه يمكن عند الضرورة ارسال الخريجين من تلك المدارس ممن يجيدون اللغات الأجنبية ودرسوا العلوم إلى أوربا لرفع مستواهم الدراسي، وعليه تقرر إغلاق المدرسة العثمانية، لا سيما بعد أن ارتفعت نفقاتها إلى مبالغ ضخمة(١٠٣).

**خامساً: نظرة العثمانيين للتعليم والعلم إبان عهد التجديد**

**١ - مفهوم التعليم والعلم قبل عهد التنظيمات**

يمكننا النظر إلى التعليم قبل عهد التنظيمات الخيرية، أي في الفترة التي اعتبرت البداية لعهد التجديد في الحياة العلمية والتعليمية عند العثمانيين (أواخر القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر) من خلال مجموعتين، هما التعليم المدرسي التقليدي، والتعليم التقني العسكري (أي المهندسخانات والمدارس الطبية والعسكرية).

ظلت المدارس التقليدية تواصل وظيفتها التعليمية منذ قيامها حتى العهد الذي نتحدث عنه وهي تسير على خط وبمستوى واضحين، وقامت على تخريج الطلاب وتلبية احتياجات المجتمع في المجالات الدينية والعدلية والعلمية. ولأنها كانت تحصل على نفقاتها من الأوقاف فقد حظيت بالاستقلال عن الدولة في الجانب المالي. ورغم ذلك كان لموظفيها من رجال الهيئة العلمية (شيخ الاسلام وقاضيا العسكر والمفتي والمدرسون والقضاة والأئمة والوعاظ وغيرهم) تأثيرهم الواضح على أفراد الشعب، باعتبارهم الممثلين نوعا ما لسياسة الدولة وفكرها الرسمي.

ولهذا السبب اهتمت الدولة دائماً بالمدارس (التقليدية) وبالنظام التدريجي المعروف فيها، وحرصت على عدم التدخل في شئونها. ولكن الهدف الأصلي من المدارس أو التعليم المدرسي التقليدي كان يتفق وأهداف العلم الاسلامي التقليدي، أي تنشئة "المؤمن العارف" والمسلم القادر على حماية الاسلام من الهجمات الفكرية التي قد تفد من الخارج.

أما المؤسسات التي ظهرت في إطار الاصلاحات العسكرية التي بدأت في القرن الثامن عشر ثم أخذت تتقدم وهي تقوم بوظيفة التعليم العسكري فقد ساعدت - لا شك - على ظهور فهم

---

(١٠٣) A. Şişman, *a.g.e.*, s. 73-74.

جديد للتعليم يختلف عن التعليم العثماني التقليدي. ففي هذا النوع من التعليم الجديد والفهم العلمي والتعليمي الذي صاحبه ورأينا تطبيقاته الأولى في المهندسخانات يخرج علينا بشكل بارز "اتجاه" بالتحول عن الشرق أي عن التقليد الاسلامي إلى التقليد الغربي. وفي هذا الاتجاه كان الفهمان يسيران في البداية متواكبين، حتى جاء النصف الثاني من القرن التاسع عشر ليتقاطع الخطان، ويمتد الأمر حتى ظهور الصدام بين (الجديد والقديم) و(العلم والدين).

ولا شك أن المهندسخانات التي اعتبرناها النواة الأولى للمؤسسات التعليمية على الطراز الغربي إنما تمثل في بعض جوانبها النماذج الأولى على التوليفة العثمانية الغربية. ومن أبرز الأمثلة التي تكشف لنا عن مدى الاهتمام بالعلم في عهد السلطان سليم الثالث والتوجه من الشرق إلى الغرب ما جاء في السيرة الذاتية للسيد مصطفى أفندي الذي دَرَس في المهندسخانة ثم عمل فيها بعد التخرج معلماً للرياضيات؛ إذ يقول: "ها هي حياة الفنون التي عشقتها وامتازت بها تلك الديار (أوربا)" فقد تعلم الفرنسية حتى يتزود بالعلوم والمعارف التي كان يتحرق شوقا لمعرفتها ويشبع رغبته الجامحة في مطالعة كتب العلوم الفرنسية. ويمكننا أن نشهد بوضوح مرحلة الانتقال من الشرق إلى الغرب هذه والتي ظهرت عند السيد مصطفى أفندي من خلال المقارنة بين البرنامج التدريسي الخاص بالمهندسخانة البرية الهمايونية خلال الأعوام الأولى من تأسيسها، وفي طبيعة الكتب التي تقررت فيها، ثم في التغيرات التي وقعت في الأعوام التالية. فقد كانت الرياضيات والفلك اللذان يجري التركيز عليهما في المهندسخانات خلال مراحل التأسيس يتم تدريسهما اعتماداً على المصادر الاسلامية وحدها دون اللجوء إلى مصادر أوربية، أما عندما أصبح حسين رفقي الطماني معلماً أول في سنة ١٨٠٦م ثم جاء من بعده اسحاق أفندي معلماً أول هو الآخر فقد كثرت أعداد الكتب المترجمة عن اللغات الأوربية، مما يدلنا على مرحلة الانتقال التي نتحدث عنها.

ويظهر لنا من العبارة التالية أن الهدف الأساسي من إقامة المؤسسات التي تمارس التعليم التقني العسكري هو النهوض بالجوانب العسكرية؛ إذ تقول: "إن نشر العلوم البرية والبحرية في المهندسخانات كالهندسة والحساب والجغرافيا وتعليم وتعلم الصنايع الحربية يعد من الضرورات اللازمة للدولة العلية وإخراجها من القوة إلى الفعل...". والخلاصة أنهم كانوا يعبرون عن ذلك الهدف بأنه بايجاز تنشئة "ضابط فني" (متفنن ضابط).

وفَكّر السلطان محمود الثاني في اقامة مدارس حديثة لتحقيق الاصلاحات التي أقدم عليها في ادارة الدولة خلال الأعوام الأخيرة من حكمه، ومواجهة الحاجة إلى نوع من "الموظفين المستنيرين" اللازمين للعمل في النظارات التي تشكلت حديثاً، أي إلى الموظفين المثقفين. ولهذا الغرض أقيمت أولاً مدرسة عُرفت باسم "مدرسة المعارف العدلية" (مكتبِ معارفِ عدليه) عام ١٨٣٨م ومدة التعليم فيها ثلاث سنوات. فكان الموظفون الشبان في دوائر الباب العالي والدفتردارية ملزمين بمواصلة الدراسة فيها، حتى أقرت الدولة مبدأ عدم التوظيف في دوائرها الرسمية لغير الخريجين من تلك المدرسة. ومع زيادة عدد مدارس الرشدية في استانبول وغيرها من الولايات الأخرى، وارتفاع مستوياتها تحولت مدرسة المعارف العدلية إلى مؤسسة تقوم بالتدريس لمدة سنة لخريجي مدارس الرشدية لتأهيلهم للحياة الوظيفية. وعلى ذلك النحو وُضِعَتْ مدرسة المعارف العدلية في شكل جديد تحت اسم "مدرسة الأقلام" (مكتبِ أقلام)(١٠٤). غير أن عدم تحقق النتيجة المرجوة منها جعلتهم يزيدون مدة الدراسة فيها إلى ثلاث سنوات، وغَيّروا اسمها فجعلوه "مخرج الاقلام" (مَخْرَجِ اقلام). ثم لم تلبث تلك المدرسة أن ألغيت هي الأخرى بعد دمجها عام ١٨٧٧م مع الصفوف الاعدادية لمدرسة الادارة المدنية (مكتبِ ملكيه).

**٢ – مفهوم التعليم والعلم خلال عهد التنظيمات**

**أ- تبدل السياسة التعليمية**

أُعلن "فرمان التنظيمات" فيالكلخانة يوم الثالث من نوفمبر ١٨٣٩م، متضمناً المبادئ الأساسية التي صيغت في مواد تكفل باسم الدولة الحقوق الأساسية والحريات الخاصة بالأهالي، مثل حماية الرعايا العثمانيين من مسلمين وغير مسلمين في الحفاظ على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم، وعدالة جمع الضرائب، وتنظيم الخدمة العسكرية، وحق الفرد في المحاكمة العادلة، وعدم مصادرة أموال الناس. كما أُعلن آنذاك أن غاية التنظيمات ليست حصراً على إحياء الدين والدولة وحدهما، بل لإحياء المُلك والأُمة أيضاً، وجرت الموافقة على المبدأ الأساسي للدولة، وهو أنها قائمة لخدمة الأهالي وليس العكس.

وكانت الفرمانات التي صدرت حول تعليم الأهالي في القرن التاسع عشر وبيانات رجال الدولة قد مهدت السبيل لإعادة تنظيم التعليم العام من جديد، ولا يجب أن نغفل كذلك الجانب السياسي وراء هذا. وكانت الدولة تهدف بالدرجة الأولى من وراء المدارس (الحديثة) التي اقامتها

---

(١٠٤) F. R.Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, ..., s. 80i.

هي تنشئة الموظفين القادرين على الوفاء بالخدمة في الأجهزة الادارية للامبراطورية. بينما كانت المدارس (التقليدية) في العهود السابقة هي التي تتولى نشر سياسة الدولة الرسمية على الأهالي، ثم أخذت المدارس (الحديثة) في الحلول محلها، غير أن وظائفها لم تكن تختلف كثيراً عن وظائف المدارس التقليدية.

بدأ التغيير في التعليم عند العثمانيين بالنوع الذي يُعني بتنشئة العسكريين، بينما لم يحظ تشكيل وتنظيم التعليم الأولي والمتوسط بالعناية اللازمة. وعقب إعلان التنظيمات الخيرية تصدر أمر تشكيل وتنظيم التعليم المتوسط برامج اصلاح المعارف التي جرى تناولها آنذاك، وشرعت الدولة في وضع ترتيبات جديدة على النظام التعليمي. وكان هدف الأجهزة التعليمية المتوسطة هو القيام قبل كل شئ بوظيفة التأهيل للدخول في وظائف الدولة وتنشئة الموظف المؤهل للعمل حتى يلبي احتياجات النظام البيروقراطي. وعلى الجانب الآخر كانت المقررات الدراسية في الأجهزة التعليمية العسكرية العالية كالمهندسخانات ومدرسة الطب والمدرسة الحربية التي أقيمت في العهود السابقة تحتوي هي الأخرى على مراحل التعليم المتوسط والعالي. ولأجل هذا فكرت الدولة في إعداد برنامج تعليمي متوسط جديد يمكن بواسطته تأهيل الطلاب للالتحاق بكافة المدارس العالية الموجودة. وفي هذا الإطار شعر المسلمون هم الآخرون بالحاجة إلى جهاز تعليمي متوسط عدا المدارس التقليدية ليقوم بتعليم الأطفال، ولاسيما أبناء التجار الأثرياء، تماماً مثل المدارس الخصوصية التي كان يتعلم فيها أبناء غير المسلمين.

**ب- تشكيل "المجلس المؤقت"**

لم يطرح فرمان التنظيمات أياً من الأهداف المعنية بالعلم أو التعليم صراحةً، ومع ذلك فقد تبين بعد فترة قصيرة أن الاصلاحات التي أجريت لم تعط النتيجة المطلوبة، وفرضت الضرورة أن يكون التعليم هو الأساس الذي تقوم عليه الاصلاحات. وكان السلطان عبد المجيد عندما زار "المجلس الأعلى" (مجلسِ وَآلا) في يناير ١٨٤٥م (محرم ١٢٦١هـ) قد قال إن إعمار البلاد وضمان رفاهية الأهالي على الوجه الأكمل أمر منوط بالقضاء على الجهل في كل جانب، وأَمَر بالبحث تَواً عن السبيل لنشر التعليم بين عامة الناس. وبهذا الفرمان نرى الدولة لأول مرة في التاريخ العثماني تتناول مسألة "إدارة العملية التعليمية للشعب على يد السلطة المركزية"[١٠٥].

---

(١٠٥) E.İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-i Osmânîye'nin Kuruluş ve Faaliyetleri" ... s. 197-220; K.Akyüz, *Encümen-i Dâniş*, ..., s. 40-42.

ومن ثم بدأ "المجلس المؤقت" (مجلس المعارف المؤقت) - الذي تشكل من أشخاص من هيئة رجال العلم ومن البيروقراطيين والعسكريين بقصد تنظيم شئون التعليم - أعماله اعتباراً من ١٣ مارس ١٨٤٥م. وقد تولى رئاسة المجلس مَلَك باشازاده عبد القادر بك (ت ١٢٦٢هـ/ ١٨٤٦م) الذي كان عضواً في المجلس الأعلى (مجلس وآلا)، ثم أصبح رئيساً للعلماء عام ١٨٤٣م وكان من المنسوبين لمجموعة علماء بشيكطاش. أما لعضوية المجلس فقد تم اختيار عارف حكمت بك الذي أصبح شيخ الاسلام فيما بعد، وكاتب الوقائع أسعد افندي، وسعيد محب أفندي الذي نشأ داخل الباب العالي وعمل حاملاً لأختام (مهردار) حالت أفندي، ومشرب زاده محمد عارف أفندي، والمهندس الفريق ناظر مدرسة الحربية محمد أمين باشا، وكچه جى زاده فؤاد أفندي (باشا) الذي ترقى حتى منصب الصدارة العظمى فيما بعد، أما منصب كاتب المجلس فقد أختير له محمد رجائي أفندي كاتب الوقائع الذي نشأ في الباب العالي وعمل كاتباً لديوان خليل رفعت باشا. وهؤلاء الأشخاص الذين جرى اختيار أربعة منهم من رجال الهيئة العلمية وثلاثة منهم من البيروقراطيين وواحد من العسكريين جرى تكليفهم بوضع المبادئ الأساسية للسياسة التعليمية الجديدة والتخطيط لها. وحاول الجميع وضع صيغة لإصلاحٍ تعليمي جديد يشارك فيه الأعضاء من أصحاب المفاهيم التعليمية والعلمية العثمانية المحافظة وكذلك الأعضاء الذين درسوا في أوربا ويؤيدون التجديد على الطراز الغربي مثل الفريق محمد أمين باشا(١٠٦).

واستطاع المجلس المؤقت بعد عمل استمر عاماً أن يقدم تقريراً للمجلس الأعلى (مجلس وآلا)، أكد فيه على ضرورة إعادة تنظيم مدارس الصبية من جديد، وضبط مدارس الرشدية وزيادة جرعة المواد الدينية فيها، واستحداث مؤسسة تعليمية تحت اسم (دار الفنون) قادرة على إيواء الطلاب ليلاً ونهاراً وتلبية الحاجة لكل من يريد دراسة العلوم، وتشكيل مجلس عمومي للمعارف يكون مسئولاً عن الشئون التعليمية قادراً على تعقب نشاط تلك المؤسسات. وبناءاً على هذا التقرير جرى تشكيل مجلس دائم تحت اسم "مجلس المعارف العمومية" وجيئ على رأسه بالفريق أمين باشا في يوليه ١٨٤٦ (١٠٧). فكان أول ما فعله هو التركيز على اصلاح المدارس المتوسطة لإعداد الطلاب للالتحاق بدار الفنون التي يخططون لاقامتها كمعهد دراسي عالٍ، وشرع المجلس في مناقشة التدابير اللازم اتخاذها لذلك. وكان يرى المجلس تقسيم مدارس

---

(١٠٦) E.İhsanoğlu "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı" ... , s. 359-360.

(١٠٧) نفس المقالة ص ٣٦١.

المناطق السكنية إلى قسمين؛ كبيرة وصغيرة، وتشكيل المديريات والادارات المعاونة للتفتيش عليها.

وهذه المجالس التي استهدفت القيام باصلاح في الحياة التعليمية سلكت طريقاً يتجه لتطبيق التدابير الأكثر إلحاحاً بحسب ظروف الساعة، وليس تناولاً لشئون المعارف بكل جوانبها. ولعل السبب في ذلك هو عدم وجود رؤية واضحة في موضوع التعليم، والضيق المالي الذي أدت إليه البنية المالية العثمانية، وعجز الموارد اللازمة للمؤسسات الجديدة. وكان مجلس المعارف قد أصدر عدة قرارات حول البدء بحركة الإصلاح التعليمي التي جرى تصنيفها بمستويات ثلاثة (أولي ومتوسط وعالي) بحيث يجري الاصلاح على مدارس الصبية ومدارس الرشدية ودار الفنون في أن واحد(١٠٨). غير أن ندرة المعلمين القادرين على ممارسة التعليم العالي الحديث، وعدم وجود العدد الكافي من الطلاب للالتحاق بتلك المؤسسة وارتباط التعليم في المستويين الأولي والمتوسط بالنظام المحافظ القديم جعل عملية الإصلاح مستحيلة. كما أن "نظارة المدارس الرشدية" التي تم تشكيلها عام ١٨٣٩م لم تستطع هي الأخرى أن تثبت وجودها، ولم تفلح الجهود في إصلاح مدارس الصبية والرشدية، وحالت الظروف دون تعميمها وانتشارها.

**ج- تشكيل "مجلس المعارف العمومية" (المجلس الدائم للمعارف)**

تم تأسيس مجلس المعارف العمومية عام ١٨٤٦م بناءاً على قرار من "المجلس المؤقت"، على أن يضم رئيساً وستة أعضاء وكاتباً، وكانت مهمته والغاية منه هي تطبيق القرارات التي أصدرها المجلس المؤقت، ومناقشة مشاكل البلاد في موضوع المعارف، وإجراء الإصلاحات اللازمة. وتم تعيين الفريق أمين باشا لرئاسته وأسعد أفندي وسعيد محب أفندي ووكيل الخارجية علي أفندي (باشا) والفريق محمد أمين باشا وابراهيم باشا الأزميرلي وفؤاد أفندي (كچه جي زاده محمد فؤاد باشا) لعضويته، ورجائي أفندي كاتباً له(١٠٩). ونلاحظ أنهم استبدلوا الأعضاء الثلاثة الذين ينسبون لرجال الهيئة العلمية في المجلس المؤقت بثلاثة آخرين من البيروقراطيين الجدد(١١٠). فكان ذلك المجلس هو المسئول بشكل مباشر عن شئون المعارف، وسعى بدعم من

(١٠٨) B. Kodaman, *a.g.e.*, s.9

(١٠٩) نفس المقالة ص ١١.

(١١٠) العلماء الذين لم يدخلوا المجلس هم ملك باشا زاده عبد القادر بك وعارف حكمت بك شيخ الاسلام وعارف أفندي الذي عُين مفتشاً في المجلس الأعلى (مجلس وَالا)، انظر:
E.İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı...", ... , s. 375.

الحكومة إلى تطوير التعليم الحديث[١١١]. وشاء المجلس من خلال اللائحة التي أعدها أن يدرس القرارات التي أصدرها المجلس المؤقت واحداً واحداً ويصدر قراراته لتنفيذها، فكان أول ما فعله أن قام بفصل نظارة المدارس الرشدية التي تشكلت عام ١٨٣٨م لإدارة مدارس الصبية والرشدية عن نظارة الأوقاف، وقام باعادة تشكيلها من جديد عام ١٨٤٦م تحت اسم "نظارة المدارس العمومية" (مكاتب عموميه نظارتي)، وتم على ذلك النحو إعادة تنظيم ادارة المدارس القائمة في استانبول (مدارس الصبية والرشدية)[١١٢].

ويدلنا خضوع المجلس للرقابة المشتركة من ناظر الخارجية ورئيس المجلس الأعلى (مجلس وآلا) على ظهور اتجاه ملموس نحو العلمانية في موضوع التعليم؛ فقد كانت ادارته منوطة حتى ذلك التاريخ بمشيخة الاسلام، فاذا بنا نراه بعد ذلك يدخل بالتدريج تحت سلطة الباب العالي أي الحكومة. وكان رجال التنظيمات قد أدركوا من خلال التجارب أن الاصلاحات المزمع تحقيقها لا يمكن أن تتم إلاّ عن طريق التعليم، ومن ثم شاءوا السيطرة على الحياة التعليمية وتوجيه الاصلاحات بشكل أكثر راحة وأكثر تأثيراً[١١٣].

**سادساً: المؤسسات التعليمية خلال عهد التنظيمات**

**١- التعليم الابتدائي ومدارس الصبية**

فكرت الدولة في عهد السلطان محمود الثاني أن تقوم بالاصلاح أيضاً في مجال التعليم المدني لأول مرة إلى جانب التعليم العسكري، وفي هذا الإطار تناولت الدولة وضع مدارس الصبية التي كانت تسير على نهج التعليم العثماني التقليدي عام ١٨٢٤م. وأصدر السلطان محمود آنذاك فرماناً تحت اسم "تعليم الصبية" حدد فيه الأسس والقواعد اللازمة لأجل تعليم الأطفال وتربيتهم. وعلى ذلك أوصت الدولة بارسالهم إلى المدارس بدلاً من ذهابهم لتعلم الحرف الحرة، وانتظامهم في المدارس حتى سن الرشد. وكان الفرمان ينطبق على أهل استانبول وحدها مع وضع بعض العقوبات لمن يخالف ذلك، وأصبحت المواظبة على الحضور في المدارس إجبارية، غير أن النظام المدرسي التقليدي كان لا يزال مؤثراً على مدارس الصبية الحديثة، ولهذا فقد تركت الدولة إدارتها لشيخ الإسلام[١١٤].

---

(١١١) B.Kodaman, *a.g.e.*, s. 11-12

(١١٢) Akyıldız, s. 233

(١١٣) *a.e.*, s. 232

(١١٤) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 8.

وأقدم السلطان محمود الثاني عام ١٨٣٨م على محاولة جديدة في مجال التعليم الابتدائي؛ إذ قام "مجلس المرافق العامة" (مجلس أمور نافعه) تحقيقاً لتلك الغاية باعداد لائحة، وصدق عليها السلطان بعد اجراء بعض التعديلات. وكان الهدف الأول منها هو اصلاح التعليم الابتدائي، ولعل أهم مادة فيها هي تلك التي ترى في النظام التعليمي كلاً لا يتجزأ، وتضمن له الانسجام والتوافق اللازمين في كافة مراحله.

ونلاحظ في اللائحة أنها ركزت على التوصيات ذات الصبغة العامة أكثر من تركيزها على اقتراحات محددة. ومن ثم وضعت بعض التوصيات مثل اجبارية المواظبة ونظام الفصل الدراسي واقامة مدارس داخلية للأطفال اليتامى والتفتيش على المعلمين. غير أن ترك موضوع ادارة مدارس الصبية لمشيخة الاسلام شكل عائقاً في سبيل القيام باجراء التعديلات المطلوبة.

وبدأت أولى محاولات الإصلاح لمدارس الصبية في عهد التنظيمات على يد السلطان عبد المجيد عام ١٨٤٥م؛ فقد طالب الخط الهمايوني الذي صدر آنذاك بالقضاء على الجهل انسجاماً مع السياسة العامة لعهد التنظيمات والارتفاع بمستوى التربية والثقافة العامة. وفي عام ١٢٦١هـ/١٨٤٥م قام المجلس المؤقت باعداد لائحة طالبت باعادة تنظيم مدارس الصبية الموجودة، واحتوت بعض المواد مثل تقديم بيان بالتعلميات للمدرسين حول المواد التي يقومون بتدريسها، وقصر مهمة التدريس على المدرسين الأكفاء، والالتزام بنظام الامتحان والصف الدراسي للتلاميذ. ثم شرع مجلس المعارف العمومية في تطبيق تلك القرارات، وأقيمت "نظارة المدارس العمومية" (مكاتب عموميه نظارتي) لتطبيق القواعد والأصول المقررة والرقابة على المدارس.

ودخلت محاولات الاصلاح في مدارس الصبية مرحلة جديدة من خلال لائحة تعليمات (تعليماتنامه) أعدتها نظارة المعارف العمومية عام ١٨٤٧م لتكون دليلاً يهتدي به المدرسون، كما كانت تنص تلك التعليمات على أن التعليم أربع سنوات، ويشكل الأساس للالتحاق بالمدارس الرشدية، وتعطى الأهمية اللازمة للغة التركية، وصبغ التعليم بالصبغة العثمانية، واستخدام الألواح الحجرية والمحابر في المدارس، والالتزام بالمواظبة[١١٥]. غير أن أسباباً متعددة حالت دون تطبيق تلك القرارات، واستمرت مدارس الصبية تسير على نهجها التعليمي بالأصول القديمة. ومع اقامة نظارة المعارف عام ١٨٥٧م جرى الحديث مرة أخرى عن اصلاح مدارس

---

(١١٥) B.Kodaman, *a.g.e.*, s. 59-60.

الصبية، غير أن الاقدام على ذلك لم يحدث إلاّ عام ١٨٦٣، وجرى اختيار مدينة استانبول لتكون المنطقة التجريبية لتطبيق قرارات عام ١٨٤٦م، كما بدأت تطرح في تلك الآونة بعض الأفكار الجديدة مثل تخصيص رواتب من الدولة للمدرسين ومجانية التعليم الابتدائي. وقامت "لجنة مدارس الصبية المسلمين" (مكاتب صبيان مسلمه قومسيونى) التي تأسست عام ١٨٦٤م بوضع لائحة تنظيمية من عشر مواد لأجل مدارس الصبية عام ١٨٦٨م، وكانت التجديدات التي جاءت بها اللائحة هي عبارة عن ادخال دروس الاملاء والمعلومات النافعة والجغرافيا والحساب ضمن مناهج مدارس الصبية. ولكن تلك اللائحة لم توضع موضع التنفيذ(١١٦).

ولم يخضع النظام التعليمي برمته ومعه مدارس الصبية الداخلة في إطاره لعملية إعادة تنظيمه إلاّ مع "اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية" عام ١٨٦٩م. ويمكننا إيجاز القرارات الصادرة من خلال تلك اللائحة تحت أربعة موضوعات أساسية هي: المواد الدراسية والامتحانات والمدرسين والقرارات المالية. وتضمنت تلك اللائحة أحكاماً عامة مثل: فتح مدرسة صبية على الأقل في الحي والقرية، وتكون مدة التدريس فيها أربع سنوات، ويكون الالتزام بالمواظبة للذكور من سن السادسة حتى العاشرة، وللإناث من سن السابعة حتى الحادية عشر، وإذا حدث وكانت القرية تضم مدرستين جرى تخصيص احداهما للذكور والثانية للإناث. أما الأحكام التي جاءت بها اللائحة حول المواد الدراسية والامتحانات فقد كان من بينها وضع جداول للتدريس لا يسمح لأحد بتغييرها إلاّ باذن من نظارة المعارف. كما نصت على أن تجري الامتحانات في مدارس القرى والأحياء بحضور مجلس الشيوخ فيها. أما المدرسون فكان الشرط لتعيينهم أن يكونوا من رعايا الدولة العثمانية، ومن خريجي مدرسة (دار المعلمين). بينما تأتي الموارد المخصصة لمدارس الصبية من أموال الأوقاف وضريبة "العوارض" في المنطقة والأموال التي تترك دون وريث ومن أموال الصدقات والزكاة وجلود الأضاحي.

وفي عام ١٨٧٠م بدأ اصلاح مدارس الصبية طبقاً لما ورد في اللائحة التنظيمية لعام ١٨٦٩م وصاحبت ذلك محاولة لاقامة مدارس جديدة تحت اسم "ابتدائية"، ليس في استانبول وحدها ولكن في كافة أراضي الدولة العثمانية. وفي هذا الإطار تم وضع كتب مدرسية تختلف عما جرت عليه العادة من حيث الشكل والمحتوى لأجل المدارس الابتدائية الجديدة وحدها، أما مدارس الصبية فقد استمرت تسير على النهج التعليمي القديم. ولأجل تطبيق جداول التدريس

---

(١١٦) *a.e.*, s. 63-65.

المعدة تبعاً للمنهج الجديد ومحاولة تجربتها جرى فتح مدرسة ابتدائية (مكتب ابتدائي) عام ١٨٧٢م داخل جامع (نور عثمانيه). وبعد ذلك شرعوا في تنفيذ اللائحة التنظيمية لعام ١٨٦٩م في منطقة الروملي أولاً، وجاء في لائحة للتعليمات (تعليماتنامه) تم نشرها آنذاك أمران مهمان يلفتان النظر؛ كان أحدهما هو محاولة الاستعانة بأهل الحي في ادارة مدارس الأطفال، أما الثاني فهو الاقدام على تشكيل لجنة تتولى وضع الدليل الذي فكروا في إعداده لأجل مدرسي تلك المدارس. غير أن هذه الأفكار لم تنل حظها من التطبيق حتى مجئ عهد السلطان عبد الحميد الثاني.

فقد تعرض دستور ١٨٧٦ (قانون اساسي) لمشكلة التعليم الابتدائي في عهد السلطان عبد الحميد، وجعله تعليماً إلزامياً من خلال المادة التي نصت على "أن تحصيل المعارف لكافة المواطنين العثمانيين هو أمر اجباري في مرحلته الأولى، ويجري تحديد درجاته وتفرعاته من خلال نظام مخصوص". وتم في عام ١٨٧٩م تشكيل هيئة عرفت باسم "دائرة مدارس الصبية" (مكاتب صبيانيه دائره سى)، وجرى تقسيم التعليم الأولي في ذلك العهد إلى قسمين؛ أحدهما مدارس الصبية التي تسير على الطريقة التقليدية (مكاتب صبيانيه)، والثاني هو المدارس الابتدائية (مكاتب ابتدائيه) التي تنتهج التعليم الحديث. ثم لم تلبث نظارة المعارف في عام ١٨٨٢م أن ركزت جهودها على التعليم "الابتدائي" حتى تقضي على تلك الثنائية، فكانت النتيجة أن تحولت مدارس الأطفال مع مرور الوقت إلى التعليم الحديث، أي المعروف باسم (ابتدائي)، وتحول العديد من مدارس الصبية حتى عام ١٩٠٩م إلى التدريس بالنظم الحديثة. ويمكننا ايجاز الجهود التي بذلت في مجال التربية والتعليم في عهد السلطان عبد الحميد الثاني على النحو التالي: فقد تم تشكيل جهاز للتعليم الأولي في العاصمة وخارجها ليتولى مهمة الإدارة واتخاذ التدابير الخاصة بذلك التعليم الذي أصبح اجبارياً، واقامة المدارس الابتدائية والاكثار منها، وتحويل مدارس الصبية الى النظام التعليمي الجديد، واعطاء الأولوية للتعليم الأولي في المناطق التي تزدحم بالمسلمين، وتأمين المساعدات المادية للأهالي في المجال التعليمي، واقامة دور المعلمين في الولايات الأخرى عدا العاصمة لتخريج المدرسين، والحرص على تنفيذ القرارات الصادرة في تلك الموضوعات بشكل منظم. كما جرى في ذلك العهد افتتاح العديد من المدارس الابتدائية في

استانبول. وصدرت القرارات بالغاء الضرب وتوقيع العقوبات المغلظة على التلاميذ. غير أن ضعف الإمكانيات المالية للدولة كان حجر عثرة أمام تنفيذ كل ذلك بشكل تام[١١٧].

ولكي ندرك مدى الحيوية والنشاط الذي ظهر في مجال التعليم الأولي على أيام السلطان عبد الحميد الثاني يكفينا الاطلاع على الاحصائيات الخاصة بالمدارس الابتدائية التي كانت قائمة في مختلف ولايات الدولة العثمانية وتمارس التعليم على النظام الحديث خلال عام ١٩٠٥-١٩٠٦م؛ إذ تدلنا تلك الاحصائيات على أن استانبول كانت تضم من المدارس الحكومية ٣٥٥ مدرسة ابتدائية، اثنتا عشرة منها للذكور وسبع عشرة منها للاناث، وثلاثمائة وست وعشرون مختلطة، أما الخصوصية فكانت تسع مدارس مختلطة. وعندما ننظر إلى مدن الأناضول نرى في ولاية آيدين ١٣٧٩ مدرسة، ٦٦٩ للذكور، و ٩٢ للاناث، و ٨٩٨ مختلطة، وفي قسطموني ٨٥٥ مدرسة، ٥٢ منها للذكور، و ٢٣ للاناث، و٧٨٠ مختلطة، وفي طرابزون ٥٢٦ مدرسة، ٨٢ منها للذكور، وواحدة للاناث، و ٤٤٣ مختلطة، وفي بورصة توجد ٥٦ مدرسة حكومية، ٤٣ منها الذكور، وسبع مدارس للاناث، وست مدارس مختلطة، كما تضم ١٤٠٦ مدارس خصوصية، ١٢٠٨ منها للذكور، وسبع للاناث، و ١٩١ مختلطة. كما أن منطقة (چناق قلعه) في الأناضول كانت تضم ما يزيد على ٤٠٠ مدرسة، وتضم انقرة وديار بكر وقونية وسيواس وازميد ما يزيد على ٢٠٠ مدرسة، بينما تضم ارضروم ما يزيد على المائة من المدارس الابتدائية. أما في منطقة البلقان فكانت تتمتع هي الأخرى بنفس الكثافة؛ فكانت قوصوه ومناستر تضمان ما يزيد على ٥٠٠ مدرسة، وتضم أدرنة ما يزيد ٢٠٠، واشقودره ويانيه تضمان ما يزيد على المائة مدرسة. أما جزر بحر ايجة فهي تضم ٦٨ مدرسة ابتدائية، ١٣ منها للذكور، و٨ منها للإناث، و ٤٧ مختلطة. وعني العثمانيون بإقامة المدارس الابتدائية بشكل مكثف في الولايات العربية أيضاً؛ فنرى في القدس مثلاً ما يزيد على ثلاثمائة مدرسة، وفي بيروت ما يزيد على مائتي مدرسة، وفي حلب ما يزيد على المائة مدرسة[١١٨].

### ٢- ظهور المدارس المتوسطة

#### أ- مدارس الرشدية

لا يوجد اليوم مقابل بالمعنى التام لوضع مدارس الرشدية في نظام التعليم العثماني، ومع ذلك يمكننا اعتبارها مدارس من النوع المتوسط؛ إذ كانت تقوم في البداية بمهمة التعليم لما بعد مدارس

---

(١١٧) *a.e.*, s. 65-90.

(١١٨) *a.e.*, s. 89-90.

الصبية، وتجهز الطلاب في الوقت نفسه للالتحاق بالمدارس العالية، أما بعد عام ١٨٦٩م فكانت تأتي من حيث الدرجة فوق المدارس الأولية وتحت المدارس "الاعدادية" التي هي في مستوى الثانوية.

وكانت الدولة قد أقدمت على إصلاح مدارس الصبية في عهد السلطان محمود الثاني كما ذكرنا سابقاً (١٨٣٨م)، وتقرر آنذاك اقامة نوع من مدارس "الصنف الثاني" (صنف ثاني) تكون فوق مستوى مدارس الصبية. غير أنهم أطلقوا – بعد ذلك – اسم (رشديه) على مدارس الصنف الثاني هذه، ثم أعقبوا ذلك بتأسيس "نظارة المدارس الرشدية" (مكاتب رشديه نظارتي)(١١٩). وقد أقيمت "مدرسة العدلية" (مكتب عدليه) عام ١٨٣٨م و "مدرسة العلوم الأدبية" (علوم أدبيه مكتبى) عام ١٨٣٩م وكانتا من المدارس المهنية لتخريج الموظفين للعمل في دوائر الدولة الرسمية. فلما أطلقوا اسم (رشديه) على المدارس التي أقاموها بعدهما في نفس المستوى لممارسة التعليم المهني أيضاً كانت النتيجة أن أعتبرت هاتان المدرستان من المدارس الرشدية (١٢٠). غير أنهما كانتا تختلفان عن مدارس الرشدية التي ظهرت بعد ذلك من حيث ممارستها لنوع من التعليم المهني.

وفي عام ١٨٤٥م وافق "مجلس المعارف المؤقت" على اعتبار مدارس الرشدية من النوع المتوسط وتقوم بتأهيل الطلاب للالتحاق بدار الفنون، أي الجامعة، وثبت بذلك مكانها داخل النظام التعليمي العثماني. ولما بدأت المدارس الأولى تعطى ثماراً طيبة أخذت أعدادها في الزيادة؛ إذ كانت مدارس الرشدية في استانبول لا تزيد عن أربع في سنة ١٨٤٧م، فبلغت عشر مدارس عام ١٨٥٢م. ولما بدأت تخريج أولى دفعاتها من الطلاب عام ١٨٤٨م اتجهت الدولة إلى اقامة مدارس الرشدية في الولايات الأخرى، وصدرت المخصصات المالية اللازمة عام ١٨٥٣م لاقامة خمس وعشرين مدرسة رشدية في الولايات الكبرى. أما منذ عام ١٨٦٧م فقد بدأت تلك المدارس في قبول الطلاب غير المسلمين، ومع صدور اللائحة التنظيمية لعام ١٨٦٩م اكتسبت شكلها النظامي التام؛ إذ كانت تنص تلك اللائحة على اقامة مدرسة رشدية لكل قصبة يبلغ سكانها خمسمائة عائلة (خانه)، ويتولى التخطيط لبنائها "دائرة مجلس المعارف الكبير"، ويتكفل بنفقات البناء "صندوق المعارف" في تلك الولاية، ويجري تعيين معلم أو اثنين عليها تبعاً لعدد تلامذتها، ويساعده في التدريس آخر يعرف باسم (مُبَصِّر) وثالث فراش. كما تنص على أن مدة التعليم في الرشدية أربع سنوات، والخريج منها يمكنه الالتحاق بالمدارس الاعدادية بعد اجتياز

---

(١١٩) *a.e.*, s. 91.

(١٢٠) Mahmud Cevad, *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Târihçe-i Teşkîlat ve İcraatı*, ..., s. 25-27.

الامتحان[١٢١]. وزاد عقب صدور تلك اللائحة عدد مدارس الرشدية خلال فترة وجيزة؛ إذ كانت استانبول تضم ثلاث عشرة مدرسة منها، بينما الولايات الأخرى سبعاً وثمانين. وكانت المادة (٢٣) من اللائحة تنص فيما يتعلق بالمناهج الدراسية في مدارس الرشدية على الدروس المقررة على النحو التالي: مبادئ العلوم الدينية، وقواعد اللسان العثماني، والاملاء والانشاء، والقواعد العربية على الترتيب الجديد، والفارسية، وترسيم الخطوط، والحساب، واصول امساك الدفاتر، ومبادئ الهندسة، والتاريخ العمومي، والتاريخ العثماني، والجغرافيا، والرياضة البدنية، وفي النهاية تدريس اللغة المحلية المستخدمة وتدريس الفرنسية في الصف الرابع لمن يريد من الطلاب في المدن التجارية[١٢٢].

وزاد عدد المدارس الرشدية خلال فترة وجيزة بعد أن تم تنظيمها على الشكل الذي أوجزناه سالفا داخل النظام التعليمي العثماني. فقد جاء في سالنامة [حولية] الدولة المؤرخة في ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م أن عدد مدارس الرشدية التي تم حصرها داخل أراضي الدولة قد بلغ ٤٢٣ مدرسة، وأن عدد الطلاب الذين يدرسون فيها وصل إلى ٢٠,٠٠٠ طالب. وكانت استانبول وحدها تضم تسع مدارس رشدية للبنات[١٢٣].

وكان من نتيجة الحرب العثمانية الروسية التي نشبت في أوائل عهد السلطان عبد الحميد الثاني أن خرج قسم من ولايات البلقان عن حكم الدولة، وخرج معها ما يقرب من ثمانين مدرسة رشدية. كما اضطرت الدولة عقب موجات الهجرة التي سببتها الحرب إلى اسكان المهاجرين القادمين من الروملي والقوقاز في مباني الرشدية القائمة في استانبول ومدن الأناضول. ومع قلة المباني نتيجة لتلك الأحداث وعدم كفاية المدرسين تم ترحيل الطلاب إلى المدارس الإعدادية.

ولما استقر الوضع السياسي عند مرحلة معينة تم عام ١٨٧٩م تنظيم الجهاز المركزي للمعارف من جديد، وشكلت الدولة في اطار نظارة المعارف إدارة عُرفت باسم "دائرة مدارس الرشدية" وعينت عليها أحد رجال المعارف المشهورين آنذاك وهو سليم ثابت أفندي، وبدأت الحكومة أعمالها بعزم واصرار، فكانت النتيجة أن دبت الحيوية والنشاط من جديد في مدارس الرشدية بعد أن أصابها الشلل بسبب الحرب والتهجير، وأخذت تزداد أعدادها مرة أخرى، حتى بلغت عام ١٨٨٣م ٤٦٠ مدرسة في شتى الأراضي العثمانية، وبلغ عدد طلابها ٣٠,٠٠٠ طالب،

---

(١٢١) B. Kodaman, a.g.e, s. 91.

(١٢٢) *a.e.*, s. 93-108.

(١٢٣) *a.e.*, s. 95.

ولم يلبث أن ارتفع عدد المدارس في العام التالي بافتتاح عشر مدارس رشدية، فبلـغ عددهـا ٤٧٠ مدرسة.

وفي السنوات الأخيرة من حكم السلطان عبد الحميد الثـاني نلاحـظ من خـلال النظـر فـي المعلومات الاحصائية التي أوردتها سالنامة الدولة لعـام ١٩٠٦-١٩٠٧م حـول مـدارس الرشـدية التي أقيمت في الولايات المختلفة أن عددها في منطقة الأناضول كـان يبلـغ ٣١٠ مـدارس؛ ٢٧١ منها للذكور و ٢٥ منها للإناث وواحدة مختلطة واثنتان خاصة واحدى عشـرة مدرسـة عسـكرية، بينما تضم منطقة الروملي ١٥٩ مدرسة، ١٢٦ منها للذكور و ٢٣ للإناث وسـت مـدارس خاصـة وأربع مدارس عسكرية، أما الولايات العربية فكانت تضـم آنـذاك ٦٤ مدرسـة؛ ٤٢ منهـا للذكـور وثمان للإناث وعشر مدارس خاصة وأربع مدارس عسكرية، كما اقيمـت إلـى جـانب ذلـك ثمـاني مدارس رشدية في جزر البحر الأبيـض المتوسـط والولايـات الأخـرى المجـاورة التـي بقيـت فـي حوزة الدولة، فكـانت خمـس منهـا للذكـور وثـلاث للإنـاث. وقبيـل اعـلان الدسـتور الثـاني كـانت أراضي الامبراطورية تضم ٦١٩ مدرسة رشدية، بينما تضم مدينة استانبول ٧٨ مدرسة، وهنـاك ٤٦٢ للذكور، و ٧٤ للإناث، وواحدة مختلطة، و ٥٧ خاصة و ٢٥ عسكرية. وكان عدد الطـلاب الدارسين في تلك المـدارس يبلـغ ٤٠,٠٠٠ طـالب. وعلـى الرغـم مـن أن عـدد الأبنيـة والطـلاب والمدرسين لم يكن كافياً لمواجهة احتياجات الامبراطورية إلاّ أن العدد أخذ في الزيادة الكبيرة مـع زيادة عدد المدارس "الاعدادية" و "السلطانية"، ولا سيما في عهد السلطان عبد الحميد الثاني(١٢٤).

وعندما نلقي نظرة على أعمال الاصلاح التي قامت بها الدولة لمدارس الرشدية يمكننا إيجـاز أهم القرارات التي صدرت خلال الفترة الواقعة بين ١٧٧٦-١٩٠٨م على النحو التالي: ففي عـام ١٨٨١م قامت لجنة المعـارف بتخفيض مـدة الدراسـة فـي الرشـدية إلـى سـنتين، ثـم دمجتهـا مـع المدارس "الاعدادية". أما في المناطق التي يقل فيها عدد الطلاب فقد تقرر إعطاء مبـاني الرشـدية للمدارس الاعدادية، كما رأى المسئولون من المناسب افتتاح فصول اضافية في الاقسام "الابتدائية" التي تقام حديثاً في المدارس الرشدية. وبدأ التركيز منـذ عـام ١٨٨٢م علـى الـدروس الدينيـة فـي جداول التدريس، ومُنع المدرسون الفرنسيون من التدريس. أما في عام ١٨٩٢م فقد أعيـد النظـر مرة أخرى في جداول الدروس، فكانت النتيجة أن زادوا عدد سنوات الدراسة إلى ثـلاث، وبـدأت المدارس في التركيز على دروس الدين والأخلاق. وسمحت الدولة إلى جانب ذلك بأن تكون لغير

---

(١٢٤) *a.e.*, s. 98-105.

المسلمين مدارسهم الخاصة، بينما سعت إلى إضفاء الصبغة القومية على مدارس الرشدية. أما مهام المدرسين فقد تحدد إطارها مفصلاً في لوائح التعليمات التي كانت تصدر حول الادارة الداخلية للمدارس الرشدية.

**ب - دار المعارف**

ظهرت ابان عهد التنظيمات مؤسسة تعليمية جديدة عُرفت باسم "دار المعارف "كانت تقوم بتطبيق نظام تعليمي ومنهج تدريسي يفوق ما كان يجري تطبيقه في مدارس الرشدية بغية تنشئة الموظفين للعمل في النظام البيروقراطي الجديد. وكانت تلك المؤسسة تقوم - إلى جانب تخريج الموظفين المؤهلين - بإعداد الطلاب للالتحاق بالجامعة (دار الفنون) التي خططت الدولة لاقامتها، فأضافت إلى جداول التدريس فيها دروساً لم تكن مقررة آنذاك في المدارس الرشدية مثل الحساب والهندسة والفلسفة والفلك والجغرافيا وغير ذلك.

وقد بدأت "دار المعارف" نشاطها التعليمي في ٢١ مارس ١٨٥٠م في المبنى الذي اقامته على الطراز الحديث والدة السلطان عبد الحميد السلطانة (بَزْم عَالم وَالده سلطان) وذلك في احتفال حضره السلطان وكبار رجال الدولة وبخطبة ألقاها مصطفى رشيد باشا الصدر الأعظم آنذاك. وعُرفت تلك المؤسسة ابان قيامها باسم "المدرسة العالية" (مكتب عالى) أو "مدرسة السلطانة الوالدة" (والده مكتبى)، ثم لم يلبث ناظر المعارف كمال أفندي أن غَيّر اسمها إلى "دار المعارف". وكان الأمير مراد أفندي (السلطان مراد الخامس فيما بعد) واخته الأميرة فاطمة من أبناء السلطان عبد المجيد من أوائل من التحقوا بتلك المدرسة. وكانت تتسع المدرسة لعدد من الطلاب يتراوح بين ٢٠٠-٢٥٠ طالباً عند افتتاحها، ثم انخفض هذا العدد فيما بعد إلى ١٨٠ طالباً، وتقرر دخولها بعد امتحان خاص. ونرى في الوقفية التي كتبتها السلطانة الوالدة للمدرسة تفاصيل الدروس المقررة فيها ووظائف المعلم ومساعديه والخَدَمة الآخرين ورواتبهم. ويجري تطبيق منهج المدارس الرشدية ذي الأربع سنوات في تلك المؤسسة، ويدلنا نشاطها من خلال الإدارة الوقفية على نموذج جرى وضعه ليتناسب مع الأصول التعليمية التقليدية العثمانية في بداية الجهود التي بذلت لتحديث التعليم المتوسط[١٢٥]. ولم تلبث تلك المدرسة أن فقدت أهميتها مع مرور الوقت؛ بل أقيمت داخل مبناها مدرسة اعدادية نموذجية عام ١٨٧٢م، وعُرفت تلك المدرسة الإعدادية آنذاك باسم "اعدادية دار المعارف" (دار المعارف اعداديسى).

---

(١٢٥) M.H.Şentürk, "Dârü'l-Maarif",..., C. 8, s. 548-549.

### ٣ - مدارس تخريج المعلمين

#### أ - دار المعلمين

أقيمت عام ١٨٤٦م "نظارة المدارس العمومية" (مكاتب عموميه نظارتى)، فتناولت مسألة اصلاح المدارس القائمة وتخريج المعلمين للعمل فيها. وتم في استانبول افتتاح "دار المعلمين" في العاشر من ربيع الآخر ١٢٦٤هـ (١٦ مارس ١٨٤٨م)، فكانت أولى المدارس التي ظهرت في الدولة العثمانية لتخريج المدرسين على النظام الحديث وليس على النظام التقليدي الذي كان سائداً.

وكان أحمد جودت باشا أحد المشهورين من رجال الدولة والفكر هو أول مدير لدار المعلمين، وهو الذي قام باعداد اللائحة التنظيمية لها. وتدلنا هذه المؤسسة التي أقيمت بقصد تخريج المعلمين لمدارس الرشدية على أن الدولة في ذلك العهد كانت تعطي الأولوية للتعليم المتوسط. ويأتي في مقدمة الأمور التي تلفت الأنظار في اللائحة التنظيمية لدار المعلمين التي تم وضعها في ست عشرة مادة مرتبة تحت خمسة عناوين مختلفة أن الطلاب الذين تخرجوا فيها لا يجري تعيينهم إلاّ بعد قضاء دورة تدريب عملي (معيدلك)، وأن يجري - عند الحاجة إلى المعلمين في المدارس الرشدية - تعيينهم فيها. ونلاحظ في تلك اللائحة التي أعدها أحمد جودت باشا - وهو ممن نشأوا على التعليم التقليدي القديم - أن النظامين الحديث والتقليدي القديم - اجتمعا معاً ليسيرا في خطين متوازيين. وتقررت مدة الدراسة في دار المعلمين بثلاث سنوات، وقبلت عشرين "طالباً موظفاً" كانوا ملزمين بحضور الدروس خمسة أيام في الأسبوع، وقدمت المدرسة أول دفعة من خريجيها في العام الدراسي ١٨٥٤-١٨٥٥م(١٢٦).

وعقب ظهور دار المعلمين نشطت حركة اقامة مدارس الرشدية كما ذكرنا آنفاً. وعلى الرغم مما ظهر من أهمية لدور المعلم في التعليم الحديث خلال عهد التنظيمات فلم تظهر مدرسة أخرى لتخريج المعلمين حتى عام ١٨٦٨م، غير أن افتتاح مدارس الصبية بعد عام ١٨٦٢م على "الأصول الجديدة" تحت اسم " ابتدائي" وربطها بنظارة المعارف جعلهم يقدمون على فتح مدرسة "دار معلمي الصبيان" (دار المعلمين صبيان) عام ١٨٦٨م لمواجهة احتياجات تلك المدارس من المعلمين. فلما تصدرت مسألة تخريج المدرسين بقية المسائل الأخرى ظهرت "اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية لعام ١٨٦٩" وكان لها الأثر في اعطاء الأهمية والمكانة اللازمتين لمدارس المعلمين؛ إذ أوصت تلك اللائحة باقامة مدرسة أكبر للمعلمين تحت اسم (دار المعلمينِ كبير) في

---

(١٢٦) A. Özcan, "Tanzimat Döneminde Öğretmen Yetiştirme Meselesi", ..., s.441-474.

استانبول لمواجهة الحاجة إلى المدرسين في مدارس الرشدية والإعدادية والسلطانية. وعلى الرغم من أن دار معلمي الصبيان تُركت خارجة عن دار المعلمين الكبرى هذه إلاّ أنها كانت تتبعها إدارياً، كما جرى تكليفها بتخريج المدرسين لأجل دور المعلمين المركزية التي يتقرر فتحها في الولايات. غير أن المواد المتعلقة بدور المعلمين في تلك اللائحة لم تتعد أن تكون حبراً على ورق، ولكن الدولة لم تلبث عام ١٨٧٢م أن أقامت مدرسة في استانبول تحت اسم (استانبول دار المعلمين)، أي دار المعلمين باستانبول كانت تضم ثلاث شعبات للصبية والرشدية والاعدادي، وكانت مدة الدراسة في الشعبة الأولى عامين وفي الشعبتين الثانية والثالثة ثلاثة أعوام. كما كانت شعبة الصبية في تلك المدرسة تستقل بمبنى خاص تحت اسم (دار المعلمين صبيان)، أما شعبتا الرشدية والإعدادية فكانتا معاً في بناء آخر. وتحولت شعبة الصبية في أوائل عهد السلطان عبد الحميد الثاني إلى ما عُرف آنذاك باسم (دار العمليات) بقصد تنشئة أشخاص يتفهمون "الأصول الجديدة" خلال مدة قصيرة، ومواجهة احتياجات مدارس الصبية من المدرسين، فكانت بمثابة جهاز لتنظيم الدورات التعليمية ومارست نشاطها بشكل مؤقت خلال عام ١٨٨٢-١٨٨٣م، ثم لم تلبث في العام التالي ١٨٨٤-١٨٨٥م أن عادت مرة أخرى إلى شكلها القديم، أي تحولت إلى (دار المعلمين صبيان).

ومع أن شعبة الاعدادي في المؤسسة قد واصلت التعليم في البداية بمدرسي شعبة الرشدية إلاّ أن ذلك الوضع لم يكن كافياً، فجرى نقلها عام ١٨٧٨م إلى "دائرة المعارف" وواصلت نشاطها التعليمي عن طريق جلب المدرسين من الخارج، واستمرت تعمل على ذلك النحو حتى اضطرت إلى غلق أبوابها بعد مدة في عام ١٨٨٠م. وهكذا استمرت "دار معلمي استانبول" تواصل نشاطها حتى عام ١٨٨٩-١٨٩٠م من خلال شعبتي الرشدية والصبيان. ومع زيادة عدد المدارس الإعدادية في استانبول والولايات الأخرى حتى ذلك التاريخ وقلة عدد المدرسين أقامت الدولة شعبة "عالية" في دار المعلمين في ٣ نوفمبر ١٨٩١م لتزويد المدارس بمدرسي الاعدادية والسلطانية في الوقت نفسه. وتقررت مدة الدراسة في كل من شعب الابتدائي والرشدية والعالية بسنتين. كما تقرر لطلاب دار المعلمين بعد أن كانوا قد تحولوا إلى نظام الدراسة الداخلية عام ١٨٨٦-١٨٨٧م أن يلتزم الخريج منهم في حالة عدم رغبته في ممارسة التدريس بأن يرد للحكومة ما حصل عليه من منح مالية. وشاءت الدولة بهذا الاجراء توجيه كافة الخريجين إلى حرفة التدريس. وكانت الشعبة العالية التي تضم قسمين للأدب والفنون قد تم دمجهما عام ١٨٩١ في قسم واحد، وزادت سنوات الدراسة فيها إلى ثلاث، ومع ذلك لم تلبث أن عادت إلى وضعها

القديم مرة أخرى عام ١٩٠١م، واستمرت على ذلك حتى عام ١٩٠٨م. وفي أثناء الاصلاحات التي أجريت عام ١٨٩١م تم تحديد عدد طلاب دار المعلمين بقدر معين بحيث لا يتجاوز في شعبة الابتدائي ٦٠ طالباً، وفي شعبة الرشدية ٤٠ طالباً، وفي الشعبة العالية ٤٠ طالباً، غير أن أحداً لم يلتزم بذلك كثيراً(١٢٧). وبعد عام ١٩٠٨م دبت الحيوية وظهرت علامات التجديد في دار المعلمين، وأصبحت مسرحاً لتطورات هامة في زمن ساطع بك [الحصري] الذي عمل مديراً لها حتى عام ١٩١٤م(١٢٨). بل إن المدراء الذين جاءوا بعد ذلك أيضاً، وهم علي رشاد بك وأبو المحاسن كمال بك وثروت بك وسليم سري بك واحسان بك وابراهيم علاء الدين بك لم يدخروا وسعاً لتطوير تلك المؤسسة، حتى تغير اسمها في النهاية ليصبح في عام ١٩٢٣م "مدرسة المعلمين العليا" (يوكسك معلم مكتبى)(١٢٩).

وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني خرجت دار المعلمين هي الأخرى مثل سائر المؤسسات التعليمية عن كونها مدرسة خاصة بمدينة استانبول وحدها؛ إذ أقامت الدولة مثيلات لها في كثير من عواصم الولايات الأخرى. وكانت المحاولة الأولى في ذلك الصدد افتتاح دار معلمين للصبيان في مدينة برشتينة داخل ولاية قوصوه عام ١٨٨٠م، وبعد ذلك أعقبها افتتاح دور أخرى في الولايات المختلفة؛ إذ رأيناها خلال مدة وجيزة في حواضر بورصة وسلانيك وآيدين وحلب ومعمورة العزيز ووَان والموصل. غير أن تلك الدور لم تأت بالفائدة المرجوة، فلم تكن تجد الطلاب للالتحاق بها، كما أن عدم حيازة الطلاب الموجودين للأوصاف والمميزات المطلوبة كان أمراً يقف حجر عثرة في سبيل تخريج المدرس اللائق. ومع ذلك استمرت الدولة في اقامة دور المعلمين في الولايات.

**ب - دار المعلمات**

انصب اهتمام الدولة إبان ظهور نظام المعارف العثمانية الحديثة ثم إنتشارها وتقدمها على تعليم الذكور والتركيز عليه نظراً للضرورات العسكرية والادارية، فلما كشف موضوع تعليم الاناث عن أهميته في النهاية أقامت الدولة عام ١٨٥٨م مدارس رشدية لتعليم الإناث في البداية، واقتضى الأمر تعيين المدرسات عليها وليس المدرسين، ولما لم يتيسر ذلك شعرت الدولة بالحاجة إلى مدارس لتخريج المعلمات، وكانت أول مدرسة لتخريجهن هي "دار المعلمات" التي جرى

---

(١٢٧) B.Kodaman, *a.g.e,* s. 145-150.

(١٢٨) للتعرف على هذه التطورات والتجديدات انظر: O.N.Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi,* C. I-II, s. 583-585.

(١٢٩) O.N.Ergin, *a.g.e.*, C. I-II, s. 586.

افتتاحها في حي آياصوفيا في ٢٦ ابريل ١٨٧٠م ضمن احتفال حضره ناظر المعارف صفوت باشا. وكان عدد الطالبات اللاتي التحقن بها ٤٥ طالبة، كما تم تعيين ثلاثة معلمين لهيئة التدريس أحدهم مدير، وثلاثة معلمات للتطريز والرسم، اثنتان منهن اجنبيات(١٣٠).

واجتازت المدرسة خلال الخمس والعشرين سنة الأولى التي انقضت بعد تأسيسها مرحلة من الفوضى؛ فلم يجد النظام التعليمي مجراه الطبيعي المرسوم، فلم تكن هناك موضوعات تتعلق بحرفة التدريس في المناهج الدراسية، ولا سيما في السنوات الأولى، كما استمر النقص الكبير في ذلك المجال خلال السنوات التي أعقبت ذلك أيضاً. كما كانوا يقومون بزيادة أو انقاص مدة الدراسة لأسباب غير معروفة، واجراء عمليات التغيير والتبديل الدائمة في المعلمين والاداريين. ورأينا محاولة للتصحيح على أيام محمد خلوصي أفندي الذي عُين مديراً عليها عام ١٨٩٥م، فارتفع عدد الطالبات والمعلمات. ويرجع السبب في تلك الزيادة إلى الخريجات اللاتي قدمتهن المدرسة في سنواتها الأولى. واستمرت المدرسة على ذلك المنوال حتى عام ١٩٠٨م، فلما ظهرت بعد إعلان الدستور فكرة تنظيم مدارس المعلمين على الأسلوب الحديث أسفر ذلك عن افتتاح أول فصل في "دار المعلمات الليلية" في أول العام الدراسي ١٩١٠-١٩١١م داخل "مدرسة الصنايع الداخلية للبنات" في قصر صائب باشا في حي الفاتح باستانبول. واستمرت دار المعلمات العادية التي قدمت أولى دفعاتها من الخريجات عام ١٨٧٣م في تخريجهن حتى بلغ عددهن على مدى ٣٩ عاماً ٧٣٧ معلمة. وكان يقوم بالتدريس لدار المعلمات الليلية التي فتحت حديثاً مدرسو "مدرسة الصنايع للبنات". ثم لم تلبث في بداية العام الدراسي ١٩١١-١٩١٢م أن نقلت إلى قصر درويش بابا الكائن في حي (چاپا)، وهو القصر الذي مر بعملية كبيرة من الترميم والاصلاح خلال سنوات الحرب العالمية الأولى، وأجريت له بعض الاضافات والتوسعات الجديدة. ومع احتراق كل هذه المباني ضمن حريق حي الفاتح الكبير انتقلت مدرسة دار المعلمات إلى مبناها الذي أعيد بناؤه من جديد في حي (چاپا) واكتمل عام ١٩١٤م (١٣١). ولا يزال ذلك المبنى حتى اليوم قائماً يمارس نشاطه تحت اسم (چاپا اناضولى اوكرتمن ليسه سى).

**سابعاً: فرمان الاصلاحات وأثره على التعليم**

لم ينص فرمان التنظيمات على أي مادة حول التعليم، بينما تناوله فرمان الاصلاحات لعام ١٨٥٦م بمادة وحيدة لا غير. وقد نصت تلك المادة على أن "يجري قبول رعايا الدولة العثمانية

---

(١٣٠) للتعرف على أول كادر تعليمي في المدرسة وبرنامجها الدراسي انظر: O.N.Ergin, *a.g.e.*, C. I-II, s. 673.

(١٣١) *a.e.*, C. I-II, s. 668-685.

دون أي تمييز في المدارس العسكرية والمدنية ما داموا يخضعون للشروط المقررة التي تنص عليها تعليمات المدارس الحكومية من حيث السن واجتياز الاختبارات المطلوبة. كما يحق لكل طائفة دينية أن تقيم مدارس لها في مجالات المعارف والفنون والصنايع. غير أن أصول التدريس في مثل هذه المدارس العمومية وأمور تعيين المعلمين فيها يلزم أن تجري تحت اشراف مجلس "معارف" مختلط يتم انتخاب أعضائه من قبل السلطان"... ويفهم من تلك الأحكام أن الهدف الأساسي من المادة الوحيدة المتعلقة بالتعليم في فرمان الاصلاحات هو حق الأقليات غير المسلمة في اقامة المؤسسات التعليمية الخاصة بها، ومنح بعض الامتيازات كحق الالتحاق بمدارس المسلمين والاستقلالية في التعليم. غير أن فرمان الاصلاحات لم يختلف عن فرمان التنظيمات في أنه لم يرصد هو الآخر أي هدف لأجل الحياة التعليمية والعلمية الخاصة بالمجتمع العثماني المسلم.

وبدأت الدول الأوربية بعد فترة في الضغط على الدولة العثمانية بدعوى أن القرارات التي جاء بها فرمان الاصلاحات لم توضع موضع التنفيذ. وأرسلت تلك الدول بعض الاقتراحات في مذكرة الاحتجاج الفرنسية المؤرخة في ٢٢ فبراير ١٨٦٧م، وطالبت بقبولها، فكانت تلك التوصيات على النحو التالي:

١ – تشجيع الدولة للمؤسسات التعليمية التي يقيمها غير المسلمين ومساعدتها.

٢ – فتح المؤسسات التعليمية المسلمة ذات المستوى المتوسط والتي تقبل التحاق المسيحيين بها في بعض الحواضر المعروفة.

٣ – الاهتمام بتنشئة المدرسين الجدد وتطوير المدارس الأولية المسلمة بالتدريج.

٤ – اقامة جامعة يمكن للمسلمين والمسيحيين الالتحاق بها، ويجري فيها – إلى جانب علوم الطب التي تدرس الآن – تدريس العلوم الأخرى التي لا تدرس حالياً والتاريخ والادارة والحقوق.

٥ – اقامة المكتبات العامة.

واهتم رجال الاصلاح في عهد السلطان عبد العزيز بما جاء في تلك المذكرة، بل وكان لها أثرها في نفوسهم. وتجلى التأثير الفرنسي وتلك الخطة في "اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية" الصادرة عام ١٨٦٩م [١٣٢].

---

(١٣٢) E.İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı...", ... , s. 371.

## ١ - اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية ١٨٦٩

وهي اللائحة [معارف عمومية نظامنامه سى] التي دخلت حيز التنفيذ في أوائل عام ١٨٦٩م، وكانت البداية لمرحلة جديدة في تاريخ التعليم التركي، وأول وثيقة شاملة تم اعدادها كسياسة رسمية للدولة نحو الاتجاه إلى تغريب المؤسسات التعليمية. والمعمار الأول لهذه اللائحة هو سعد الله باشا الذي كان كبير معاوني "دائرة المعارف" التابعة لمجلس شورى الدولة والتي تشكلت بأمر من ناظر المعارف صفوت باشا للاضطلاع بإعداد مثل هذه اللوائح. وكانت دائرة المعارف تضم عدا سعد الله باشا رجالاً آخرين مثل كمال باشا ناظر المعارف ورئيس الدائرة، وداديان ارتين أفندي، ورجائي زاده اكرم بك، ومحمود منصور أفندي، ودراغون چانقوف أفندي. وقامت هذه الهيئة المشكلة من سبعة أشخاص بدراسة التجارب والاجراءات التي قام بها الفرنسيون منذ قيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م في المجال التعليمي وفحصوها واحدة واحدة، ثم صاغوا تلك اللائحة لتطبيقها في الدولة العثمانية، واضعين في الاعتبار الظروف التي كانت تمر بها البلاد آنذاك.

وتتكون اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية من خمسة أقسام تضم ١٩٨ مادة، وتناولت في قسمها الأول أقسام المدارس ودرجاتها. وتحت اسم المدارس العمومية جرى ترتيب المدارس على النحو التالي: مدارس الصبية والرشدية والاعدادية والسلطانية والعالية. أما القسم الثاني في اللائحة فهو يتحدث عن جهاز المعارف العمومية، بينما يتناول القسم الثالث أصول الامتحانات ومنح الشهادات، والرابع عن الملعمين، أما القسم الخامس فقد تحدث عن الجانب المالي لجهاز المعارف. ونلاحظ في القسم الأول من اللائحة أنها ركزت أكثر على "دار الفنون" أي الجامعة؛ إذ خصتها من بين المدارس العالية باحدى وخمسين مادة. أما المؤسسات التعليمية العسكرية العالية كالمدرسة الحربية (مكتب حربيه) وكلية الطب (طبيه) والمهندسخانة فلم تذكرها بشئ، كما لم تتعرض اطلاقاً للمدارس الدينية التقليدية.

وأشارت اللائحة وهي تتحدث عن الجانب المالي إلى موارد إدارات المعارف، فرأيناها تنحصر فيما تخصصه الدولة من أموال وما يدفعه الأهالي من إعانات فضلاً عن مخصصات الأوقاف والاعانات الأخرى، وكذلك الأجور والرسوم التي يتقرر تحصيلها من طلاب المدارس السلطانية والعالية. وكانت موارد المدارس الرشدية والاعدادية وموارد إدارات المعارف تأتي من الميزانيات التي يقررها مجلس المعارف كل عام، بينما كانت مصاريف المعلمين في مدارس الصبية يجري تدبيرها نقدياً أو عينياً من اعانات أهالي المنطقة التي توجد فيها المدرسة. ويمكننا

القول إن المالية العثمانية وميزانياتها في تلك المرحلة لم تكن حسب معلوماتنا الحالية بالقدرة الكافية على تخصيص الدعم المالي اللازم لتلك المؤسسات التعليمية الحديثة. وأمامنا المثال على ذلك في "دار الفنون" أي الجامعة التي افتتحت بآمال عظام ثم لم تلبث بعد فترة وجيزة من قيامها أن اضطرت لغلق أبوابها لأسباب تأتي في مقدمتها الضائقة المالية.

ومن الجوانب التي تسترعي الانتباه في اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية، وهي التي كانت توجه الحياة التعليمية والعلمية وتصيغها ابان عهد التنظيمات وبعده أنها لم تشر ولو بمادة واحدة إلى المدارس التقليدية التي تصدرت الحياة التعليمية والعلمية عند العثمانيين منذ ظهور دولتهم. ويدلنا ذلك الموقف على الازدواجية التي ظهرت في الحياة التعليمية ثم بدأت تتأصل فيها، وعلى أنه لم تكن هناك ارادة سياسية عازمة على اقامة جسر للتواصل بين القديم والحديث والتأليف بينهما، أو للاقدام على اصلاح القديم والتوفيق بينه وبين الظروف الجديدة. فعلى هذا النحو تكشفت المفارقات التي هزت الحياة الفكرية والسياسية من الأعماق فيما بعد، وخلقت تناقضات جذرية أدت إلى التحزب والإنقسام.

ولم يخطر على بال أحد أن اهمال المدارس الدينية التقليدية في السياسة التعليمية سوف يؤدي بالضرورة إلى أن تصبح تلك المؤسسات الهامة الواسعة الانتشار عاطلة عن العمل، ولم يفكر أحد في الاستفادة من هذا المصدر الذي يتمتع بموارد وقفية لا تنقطع.

**٢ – المؤسسات التعليمية المتوسطة التي أقيمت حديثاً**

**أ – المدرسة السلطانية (ثانوية غلطة سراي)**

على الرغم من أن رجال التعليم في عهد التنظيمات كانوا يرون في مدارس الرشدية مصدراً لتزويد المدارس العالية ودار الفنون بالطلاب إلاّ أنهم أدركوا أن تلك المدارس سوف تعجز مع مرور الوقت عن الاضطلاع بتلك الوظيفة، واتجهوا منذ البداية، أي منذ عام ١٨٤٨م إلى اقامة مؤسسات مثل "دار المعارف" و (مخرج اقلام) وبعض فصول الإعداد التي كانت تقوم بالتعليم بعد الرشدية وقبل المدارس العالية، مما يدلنا على مدى الحاجة إلى مدارس فوق مدارس الرشدية. أضف إلى ذلك أن ما جاء في فرمان الاصلاحات لعام ١٨٥٦م حول ضمان استفادة كافة الرعايا العثمانيين مسلمين وغير مسلمين من الخدمة التعليمية لتحقيق الوحدة العثمانية على ذلك النحو قد فرض على الدولة ضرورة أن تأخذ في الاعتبار احتياجات الرعايا غير المسلمين للتعليم. غير أنهم عندما أدركوا المحاذير التي قد تنجم عن تعليم أطفال المسلمين وغير المسلمين معاً في مدارس الصبية والرشدية أصدروا القرار بان يتم ذلك في مراحل التعليم الأعلى. ولكنهم عجزوا

عن وضع فكرة محددة حول كيفية اقامة تلك المدارس، وما هي المناهج الدراسية التي تجري عليها[١٣٣]. وفي النهاية طُرح موضوع تصحيح أوضاع مدارس غير المسلمين، وفي اطار مذكرة الاحتجاج التي قُدمتْ عام ١٨٦٧م بدأت المحاولات الأولى لإقامة مدارس متوسطة[١٣٤].

وفي عام ١٨٦٨م التقى السفير الفرنسي (م. بوريه) في استانبول بالصدر الأعظم عالي باشا وناظر الخارجية فؤاد باشا وأجروا أولى محادثاتهم حول اقامة مدرسة تمارس التعليم الفرنسي على مستوى المدارس الثانوية (ليسه) في أوربا، وسعى لوضع الأسس التي يمكن أن تسير عليها تلك المدرسة. كما وعد وزير التعليم الفرنسي هو الآخر (م. فيكتور دوروي)[١٣٥] بتقديم كافة أنواع الدعم اللازمة لاقامة المدرسة، وأوصى بالاستعانة بالدكتور (ألفريد ليفيستال) لانجاز الاستعدادات اللازمة للاقامة. وتم تعيين ليفيستال معاونا لمدير الثانوية الجديدة بموجب اتفاق مدته خمس سنوات. وقَدِمَ ليفيستال إلى استانبول في الرابع من ابريل ١٨٦٨م، ثم لم يلبث أن شرع في الاستعدادات اللازمة، واستطاع خلال مدة وجيزة أن يقيم الأبنية ويستوفي الموظفين اللازمين لتشكيل الهيئة التدريسية. وشرعت ادارة المدرسة في تسجيل الطلاب الجدد في أول مايو ١٨٦٨م، وتم افتتاحها رسمياً في أول سبتمبر من نفس العام في احتفال كبير أقيم في المبنى الذي خصصته لها الدولة في حي (بك اوغلى)، وهو مبنى الاعدادية العسكرية القديمة الذي عُرف باسم (غلطه سراي)[١٣٦].

وكان يعمل على إدارة المدرسة مديران، أحدهما تركي والثاني فرنسي، وتم ترتيبها في البداية على أن تحتوي عشرة فصول؛ خمسة منها تجهيزية (ابتدائي) والخمسة الأخرى ثانوية (College). ودعي للتدريس فيها عدد كبير من المدرسين الفرنسيين، واقتصر عمل المدرسين الأتراك على المواد التي يجري تدريسها بالتركية وحدها. وعلى الرغم من أن افتتاح المدرسة كان موضوعاً لانتقادات كثيرة في الصحافة العثمانية ولدى الرأي العام إلاّ أن موقف الحكومة الداعم كان له أثره في استمرار تلك المدرسة بالشكل الذي يتفق وبرنامج عملها وأثره أيضاً في

(١٣٣) B.Kodaman, *a.g.e.*, s. 133-134.

(١٣٤) İ.Sungu, "Galatasaray Lisesinin Kuruluşu", ..., s. 317.

(١٣٥) يقال إن هذا الشخص هو الذي أعد المذكرة المذكورة، انظر: F. R. Unat, *a.g.e.*, s. 47.

(١٣٦) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 47.

تقدمها وتطورها. وجرى بعد ذلك تخفيض مدة الدراسة؛ فأصبحت تسعة صفوف، ثلاثة للابتدائي، وثلاثة للتالي، وثلاثة للعالي[١٣٧].

وبفرمان (ارادة سنية) صدر في يونيه ١٨٧٣م تم نقل "المدرسة السلطانية" (مكتب سلطانى) إلى المبنى الملاصق للسراي في حديقة الگلخانه، بينما نقلت "مدرسة الطب الشاهانية" (مكتب طبيةُ شاهانه) الموجودة هناك إلى المبنى الكائن في (غلطه سراي) الذي شغر عن المدرسة السلطانية. وبدأت المدرسة عامها الدراسي (١٨٧٣-١٨٧٤م) في الگلخانه تحت إدارة صَوَا باشا، وعلى ذلك أقيمت هناك لأول مرة مدرسة عالية كانت تتكون من ثلاث شعبات للعلوم والحقوق والآداب، وعُرفت باسم "دار الفنون السلطانية" (دار الفنون سلطاني)[١٣٨]. واستمر ذلك الوضع حتى انتقلت مدرسة الطب (مكتب طبيه) إلى الگلخانه مرة أخرى عام ١٨٧٧م[١٣٩].

وخلال أعوام الدستور الأولى (مشروطيت) قام علي سُعاوي الذي عُين مديراً للمدرسة آنذاك بوضع تقرير حول تزايد عدد الطلاب الغير المسلمين على عدد الطلاب المسلمين، ثم قدمه إلى السلطان، وعلى ذلك اتجه الأمر إلى إجراء تعديلات كبيرة على المدرسة. ثم أغلقت أبوابها خلال العام الدراسي ١٨٧٧-١٨٧٨م، ثم لم تلبث أن عادت عام ١٨٧٨م، وزادت أعداد الطلاب المسلمين بالنظر إلى أعداد غير المسلمين.

وكانت المدرسة تضم آنذاك قسمين؛ أحدهما باسم (صنوف ابتدائيه) والثاني باسم (أساس سلطاني)، وهما عبارة عن مرحلتين تستغرق كل واحدة منهما ثلاث سنوات. وكان يوجد ضمن القسم السلطاني قسم آخر منفصل باسم (صنوف عاليه) مدة الدراسة فيه ثلاث سنوات، وينقسم ذلك القسم في داخله إلى شعبتين، إحداهما للآداب والثانية للعلوم، وتقوم شعبة الآداب بتدريس اللغات ومنها الفرنسية والتاريخ والجغرافيا والفلسفة وغير ذلك من المواد الاجتماعية والبشرية، بينما تقوم شعبة العلوم بتدريس الفيزياء والكيمياء والهندسة والرياضيات وغير ذلك[١٤٠]. وفي عام ١٩٠٧م تعرض مبنى المدرسة لحريق عَطّلت الدراسة فيها، ثم لم تلبث بعد إجراء الاصلاحات اللازمة أن فتحت أبوابها في العام التالي (١٩٠٨م).

---

(١٣٧) E.İhsanoğlu, "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş (II), Üçüncü Teşebbüs: Dârü'l-Fünûn-ı Sultanî", ..., s. 203-204.

(١٣٨) F. R. Unat, *a.g.e.*, s. 47.

(١٣٩) R. Tahsin, *Mirât-ı Mekteb-i Tıbbiye*,.. s. 80.

(١٤٠) B. Kodaman, *a.g.e.*, s. 222-223.

وفي العهد الجمهوري تغير اسم المدرسة، فاصبح (غلطه سراي ليسه سى) أي ثانوية غلطه سراي، ولازالت تمارس نشاطها حتى اليوم تحت هذا الاسم. ومع ظهور "جامعة غلطه سراي" التي أقيمت في السنوات الأخيرة يكون حلم صَوَا باشا قد تحقق في جامعة يجري التدريس فيها باللغة الفرنسية.

**ب – المدارس الاعدادية**

كانت الدولة بعد عهد التنظيمات قد أقامت فصولاً تجهيزية تتراوح مدتها بين عام أو عامين داخل المدارس العسكرية والمدنية التي تقوم بالتدريس العالي بقصد اعداد الطلاب في تلك الفصول للالتحاق بتلك المدارس، وأطلقوا على تلك الفصول التجهيزية اسم (إعدادى). فكان يوجد لكل مدرسة عالية فصول اعدادية مستقلة تزودها بالطلاب، مثل اعدادية مدرسة الطب (مكتب طبيه اعداديسى) وإعدادية الكلية الحربية (مكتب حربيه اعداديسى) واعدادية مدرسة الادارة المدنية (ملكيه اعداديسى) وغير ذلك، حتى أن مدارس الرشدية نفسها كان لها فصول إعدادية.

ومع صدور اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية لعام ١٨٦٩م دخلت "المدرسة الاعدادية" (اعدادى مكتب) الحياة التعليمية عند العثمانيين كمؤسسة تعليمية متوسطة تأتي في المستوى بعد المدارس الرشدية. فقد أوصت تلك اللائحة باقامة مدرسة اعدادية في كل قصبة يبلغ سكانها ألف أسرة (خانه) داخل أراضي الامبراطورية، وتكون من حيث المستوى فوق الرشدية وتحت المدارس السلطانية. وهذه المدارس الاعدادية كانت هي والمدارس السلطانية تقوم بمهمة تأهيل الطلاب للالتحاق بالمدارس العالية (مكاتب عاليه)، ويستطيع خريج الرشدية أن يدخلها سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، فهي تجمع بينهما في مكان واحد. وكان الشرط لكل مدرسة إعدادية أن تضم ستة معلمين مع معاونيهم وفراشاً لكل منهم.

ويقضي الطلاب في المدارس الاعدادية مرحلة دراسية قدرها ثلاث سنوات، يدرسون فيها الكتابة التركية والانشاء، واللغة الفرنسية، والقوانين العثمانية، والمنطق، وعلم ثروات الأمم (اقتصاد)، والجغرافيا، والتاريخ العمومي، وعلم الأحياء (المواليد الثلاثة)، والجبر، والحساب، وامساك الدفاتر، والهندسة، والمساحة، والفيزياء، والكيميا، والرسم(١٤١). وتقرر من خلال اللائحة أن تكون نفقات الإنشاء ورواتب المعلمين والفراشين وغير ذلك من المصروفات السنوية الأخرى مما يتكفل بصرفها "صندوق المال" المحلي في الولايات.

---

(١٤١) *a.e.*, s. 115.

ولم يقدر للمدارس الإعدادية أن تقوم بواجبها حتى عام ١٨٧٢م بسبب الضيق المالي الذي تعاني منه الدولة، حتى جاء أحمد جودت باشا ناظر المعارف آنذاك في ٢٨ شوال ١٢٩٠هـ/ ١٨ ديسمبر ١٨٧٣م وشرع من جديد في تناول موضوع المدارس الاعدادية التي ذكرتها اللائحة التنظيمية لعام ١٨٦٩م، وقام باعداد برنامج لها. ولكي يفتح مدرسة اعدادية نموذجية على سبيل التجربة بدأ محاولاته لدى الصدارة العظمى، مستهدفاً اقامة مدرسة اعدادية داخل مبنى "دار المعارف" الذي رأى فيه أنسب الأماكن لذلك عام ١٨٧٣م، حتى انه آثر اختيار طلابها من بين الذين يدرسون في "دار المعارف" وتمكنهم قدراتهم على مواصلة المرحلة الاعدادية. ثم كانت الخطوة التالية أن اقترح أن تكون مدة الدراسة فيها ثلاث سنوات، ويكون البرنامج الدراسي فيها بالشكل الذي لا يدع حاجة أمام الطلاب الذين سيلتحقون بالمدارس العالية كالمدرسة الحربية ومدرسة الطب والمدرسة البحرية وغيرها إلى الفصول التجهيزية التي تؤهلهم لتلك المدارس العالية. كما تعرض أيضاً لموضوع اللغات الأجنبية مطالباً بعدم الاقتصار على الفرنسية، إذ يمكن تدريس اللغات الأوربية الأخرى تبعاً للحاجة، كالألمانية والانجليزية وغيرهما. أما الخطوة الثالثة فكانت إعادة تنظيم البرنامج التدريسي في مدارس الرشدية ذات الأربع سنوات، بحيث يتفق مع المدارس الإعدادية، ويجري إلغاء المواد المكررة منه. كما اقترح فتح شعبة أخرى باسم "اعدادي دار المعلمين" في مدرسة "دار المعلمين" بقصد تخريج معلمين قادرين على التدريس في المدارس الاعدادية.

وبدأت الدولة بعد مدة وجيزة في فتح مدارس إعدادية في استانبول تتفق مع تلك الشروط، غير أن عددها لم يتجاوز أربع مدارس. أما في الولايات الأخرى فقد تم فتح مدرسة إعدادية لأول مرة في (يكيشهر) عام ١٨٧٥، ثم لم يلبث أن زاد عددها بعد عامين في استانبول حتى بلغ ست مدارس. وبعد عام ١٨٧٦م فتحت مدارس أخرى في العديد من الولايات، وكانت الأولى في إزمير وفي مناستر حيث فتحت هناك مدرستان اعداديتان داخليتان. وفي العام التالي وقع التراجع؛ إذ صدر عن "لجنة المعارف" قرار أوصى" بالمحافظة على المدارس الاعدادية التي فتحت حتى الآن، والاكتفاء بهذا القدر منها". غير أن هذه الفكرة لم تلق قبولاً من الحكومة؛ إذ اجتمع مجلس شورى الدولة (شوراى دولت) وأكد على أهمية تلك المدارس في عبارة جاء فيها "أن الحاجة إلى الطلاب في المؤسسات التعليمية العالية كالمدارس السلطانية ودار المعلمين ودار الفنون يجري سدها بواسطة خريجي المدارس الاعدادية". وفي ١٣ مارس ١٨٨٠م تم في

استانبول وعلى أيام ناظر المعارف منيف باشا فتح مدرسة للبنات على المستوى الاعدادي في دار بالايجار في "شارع الباب العالي"[١٤٢].

أما المدارس الاعدادية التي لم تستطع الدولة فتحها بسبب الضائقة المالية في استانبول والولايات الأخرى فقد قدر لها أن تفتح مرة ثانية بفضل ما قام به الصدر الأعظم سعيد باشا عام ١٣٠٠هـ/ ١٨٨١م باستقطاع نسبة مئوية معينة من بعض الضرائب وتخصيصها للتعليم. وبدأت الحملة الأولى في عام ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٥م، وتم فتح مدارس إعدادية في كثير من الولايات[١٤٣]. غير أن المدارس الاعدادية التي فتحت هناك جرى تقسيمها بسبب العجز المالي إلى نوعين، خمس سنوات وسبع سنوات؛ لأن ميزانية نظارة المعارف لم تكن تسمح بفتح مدرسة اعدادية داخلية مدتها سبع سنوات في كل ولاية وسنجق؛ إذ شاعت الحكومة بعد عام ١٨٩٥م أن يكون تعليم الطلاب الفقراء في المدارس الاعدادية داخلياً وبالمجان، وكانت تعنى إلى جانب ذلك بمسألة الضبط والربط، ومن ثم كانت تجري مكافأة الطلاب المتفوقين بينما يعاقب الفاشلون بعقاب يصل إلى حد الطرد النهائي. أما بعد عام ١٨٩٦م فقد قامت الدولة بعملية اصلاح واسعة في المدارس الاعدادية، وأضافت في عام ١٨٩٦م مادتي الاخلاق والفقه إلى برامجها التدريسية. وفي عام ١٩٠٢م تمت زيادة سنوات الدراسة في المدارس الاعدادية نظراً لكبر حجم المنهج الدراسي الجاري تطبيقه؛ فارتفع عدد السنوات في المدارس الاعدادية الداخلية إلى ثماني سنوات، وفي الاعدادية النهارية الى ست سنوات، كما تم ايضاً تخفيض الساعات المخصصة لدروس الدين[١٤٤].

وتدلنا الاحصائيات التي أعدتها نظارة المعارف العمومية خلال العام الدراسي ١٣١١-١٣١٢/ ١٨٩٣-١٨٩٤م على أنه جرى فتح ٥٧ مدرسة إعدادية في كافة أراضي الامبراطورية، أربع وخمسون منها في الولايات، وثلاث في استانبول، وباضافة المدرسة الاعدادية الخاصة التي فتحت في استانبول وعرفت باسم (مكتبِ تَفَيُّض) ارتفع عدد المدارس الاعدادية إلى ٥٨ مدرسة، كان يدرس فيها عدد من الطلاب يبلغ ٦٩٨٤ طالباً. كما كان يوجد في استانبول خلال تلك المدة قدر ثماني عشرة مدرسة إعدادية أخرى، تسع منها لغير المسلمين، والتسع الأخرى لدول أجنبية. وفي عام ١٩٠٦م ارتفع عددها في الولايات إلى ثلاث وتسعين مدرسة، بينما بلغ في كافة أراضي

---

(١٤٢) *a.e.*, s. 115-117, 120.

(١٤٣) *a.e.*, s. 186-209.

(١٤٤) F. R. Unat, *a.g.e.*, s. 46.

الامبراطورية مائة وتسع مدارس اعدادية، بما في ذلك المدارس الخاصة والعسكرية، مما يدلنا على أن عددها خلال الفترة الواقعة بين ١٨٩٤-١٩٠٦م وصل إلى الضعفين تقريباً، وزاد أيضاً عدد الطلاب بنفس النسبة.

وهذه المدارس التي راحت تمارس نشاطها تحت اسم "اعدادية" تبعاً للبرنامج الذي بدأ تطبيقه عام ١٩٠٣م قد زيدت سنوات الدراسة فيها إلى ست بعد إلغاء المدارس الرشدية، وأعيد تنظيمها من جديد تبعاً للبرامج التعليمية المختلفة في المدارس الأخرى. وعلى ذلك فان الطلاب الذين سيدرسون معاً في الصف الأول عدداً من الدروس الأساسية التحضيرية سوف ينفصلون عن بعض في الصف الثاني للتخصص في شعبات "عمومي، زراعة، تجارة، فنون" مع وجود بعض الدروس الأساسية المشتركة، ويستمر الطالب بعد ذلك في المواظبة على شعبته حتى التخرج. ولئن كانت تلك المدارس قد بدأت نشاطها بالبرنامج الجديد المذكور نظرياً إلاّ أن افتتاح تخصصات في الجانب الحرفي لم يتيسر إلاّ في بعض الأماكن المحدودة جداً بسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى. وعلى هذا النحو ظلت المدارس الاعدادية تحافظ على وجودها حتى السنوات الأولى من العهد الجمهوري كمرحلة تعليم متوسط تؤهل الطلاب بعد امتحان خاص للدخول إلى المدارس الثانوية (ليسه)[١٤٥].

**ج - المدارس السلطانية في الولايات**

كانت اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية لعام ١٨٦٩م قد أوصت بافتتاح مدارس في حواضر الولايات تكون بمثابة الصفوف العليا لمرحلة التعليم المتوسط، وأطلقوا عليها اسم (سلطانى) نسبةً إلى المدرسة السلطانية (مكتب سلطانى) التي أقيمت عام ١٨٦٨م.

إذ أقرت تلك اللائحة فتح مدارس سلطانية (مكاتب سلطانيه) في كل ولاية وفي كل مدينة أو قصبة مركزية، وتتشكل من قسمين، وتكون مدة التعليم فيها ست سنوات فوق مستوى الرشدية. وقد نصت اللائحة على تقسيمها إلى شعبتين: آداب وعلوم تحت اسم "القسم العالي" وتقرر أيضاً أن يلتحق بها الطلاب من كافة الرعايا العثمانيين، وكانت أول مدرسة خارج استانبول من هذا الطراز في مركز ولاية كريت الممتازة، وعرفت آنذاك باسم "المدرسة الكبرى" (مكتب كبير). ولكن ظلت المدارس الإعدادية التي تقوم بالتعليم سبع سنوات تسعى للوفاء بالخدمة التعليمية التي انتظرتها اللائحة من المدارس السلطانية حتى عهد الدستور الثاني.

---

(١٤٥) B. Kodaman, *a.g.e.*, s. 122-132.

وبعد إعلان الدستور (مشروطيت) كان على رأس الاصلاحات التي مست إليها الحاجة في مجال التعليم المتوسط تحويل قسم من المدارس الاعدادية في الولايات الى مدارس ثانوية (ليسه)، واعادة تنظيم برامجها التعليمية تبعاً لذلك. وبدأ الشروع في هذا الأمر على أيام ناظر المعارف أمر الله أفندي عام ١٩١٠م، إذ تم تحويل عشر مدارس إعدادية إلى مدارس ثانوية في استانبول أولاً وبعض المدن الكبرى الأخرى. وحظيت المدارس الثانوية بكيان فوق المدارس الرشدية ومدة تعليم من دورتين قدرها ست سنوات تنقسم الدورة الثانية فيها إلى شعبتي آداب وعلوم. أما في عام ١٩١٣م فقد جرى توسيع نطاق هذه التطبيقات، وتحولت الثانويات إلى مدارس تعتمد في الأساس إما على أقسامها الابتدائية الخاصة بها والتي مدتها خمس سنوات، وإما على المدارس الابتدائية العمومية التي مدتها ست سنوات، وأصبحت تنقسم إلى دورتين؛ دورة أولى في فرعي العلوم والأدب ومدتها أربع سنوات، ودورة ثانية مدتها ثلاث سنوات، وانتقلت جميعها إلى حواضر الولايات لتأخذ هناك مكان المدارس الإعدادية الموجودة. وفي استانبول وبعض المدن الهامة اكتفت الدولة بفتح مدارس سلطانية ذات دورة أولى فقط، ولوحظ بعد ذلك أنهم أقاموا دورات ثانية في قسم من تلك المدارس. وهذا الوضع الذي لم يطرأ عليه تغيير حتى عام ١٩٢٣م بعد تشكيل "الهيئة العلمية الأولى" عقب إعلان الجمهورية التركية؛ إذ تم بقرار من تلك الهيئة توسيعها باطلاق اسم "سلطانية ذات دورة واحدة" (بر دوره لى سلطانى) على المدارس المتوسطة التي كانت تمارس نشاطها في انحاء عدة من البلاد آنذاك تحت اسم "اعدادى"، وتطبيق برامجها فيها، واستمر الوضع على ذلك حتى ظهور قانون "توحيد المناهج الدراسية" (توحيد تدريسات) عام ١٩٢٤م[١٤٦].

**ثامناً: التعليم العالي الحديث والمدارس المهنية**

**١ - دار الفنون**

**أ - المحاولة الأولى**

ظهرت فكرة اقامة مؤسسة تعليمية عالية على الطراز الحديث تحت اسم "دار الفنون" في تركيا نحو أواسط القرن التاسع عشر؛ فقد ظهر منذ أوائل ذلك القرن اتجاه العثمانيين في الحياة العلمية نحو الغرب، وتغيرت نظرتهم إلى العلم والتعليم فأدى كل ذلك في عهد التنظيمات إلى

(١٤٦) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 47-48.

ظهور محاولات لاقامة مؤسسة تعليمية عالية حديثة مدنية بعيداً عن نظام المدرسة الاسلامية التقليدية.

وتناول المصلحون فكرة دار الفنون، أي الجامعة، وطوروها ضمن موضوع نشر التعليم بين الأهالي في عهد التنظيمات. وانصب تفكيرهم على مؤسسة تقوم بتعليم كافة أنواع العلوم. وكان من بين القرارات التي صدرت في "المجلس المؤقت" الذي تشكل عام ١٨٤٥م اقامة "دار الفنون" ببرنامج تعليمي عالٍ، فكانت الخطوة الأولى على ذلك السبيل هي التي ألقاها "مجلس المعارف العمومية" الذي تأسس عام ١٨٤٦م. وكان الهدف الأول الذي استقرت عليه الآراء في ذلك المجلس هو تنشئة موظفين مؤهلين يمكنهم الاضطلاع بالأعمال الرسمية على الوجه الأكمل، والمطالبة باقامة مؤسسة تعليمية حديثة بـ " تأسيس دار الفنون في الباب العالي أو في محل آخر مناسب" تحقيقاً لذلك الهدف. وبعد ذلك في ٢١ يوليه ١٨٤٦م وُضع تعريف لدار الفنون بأنها مؤسسة " مهمتها غرس المعارف الضرورية في كل من يريد أن يكون مسلحاً بالعلم والأخلاق، وكل مولع بدراسة كافة العلوم والفنون، أو كل شخص يريد العمل في دوائر الدولة الرسمية". كما اتجهت النية إلى أن تتكفل الدولة بكافة نفقات دار الفنون، وأن تكون مكاناً لإيواء الطلاب ليل نهار ومكاناً لدراستهم في الوقت نفسه.

وفي شهر نوفمبر ١٨٤٦م تعاقدت الدولة مع المعمار (غاسبار.ت. فوساتي)[١٤٧] على اقامة مبنى لدار الفنون في استانبول، وطلبت منه أن يكون فوق قطعة أرض كبيرة تم تحديدها بجوار آياصوفيا، ويتكون من ثلاثة طوابق ويضم ١٢٥ غرفة، وان يكون مبنى ضخماً مهيباً يشبه المباني في جامعات أوربا. وبدأت على الفور أعمال البناء لاقامة دار الفنون، غير أنها – للأسف – لم تكتمل لسنوات طويلة.

وفي عام ١٨٦٣م رأى الصدر الأعظم آنذاك كچه جی زاده فؤاد باشا ألاّ ينتظر اكتمال مباني دار الفنون، وأن تبدأ الدراسة فيها على شكل محاضرات مفتوحة للأهالي في بعض الغرف التي اكتمل بناؤها. ففي ١٣ يناير ١٨٦٣م بدأ الكيميائي درويش باشا وتحت إشراف أدهم باشا بالنشاط التعليمي في دار الفنون بمحاضرة عن علمي الفيزياء والكيمياء. ولقت تلك المحاضرات اقبالاً كبيراً، فكان الأهالي وكبار رجال الدولة يحرصون على سماعها. وظلت دار الفنون على

---

(١٤٧) ولد غاسبار تراجانو فوساتي (١٨٠٩-١٨٨٣م) في ماركوته من مقاطعة تسين التي تتحدث الايطالية في جنوب سويسره، ونشأ في عائلة تضم العديد من المهندسين المعماريين والرسامين.

امتداد عام ١٨٦٣ تقدم الدروس الحرة في الفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية والتاريخ والجغرافيا.

ولم يكتمل مبنى دار الفنون رغم البدء في انشائه قبل ١٩ عاماً، وحتى عندما اكتمل عام ١٨٦٥م تقرر تخصيصه لنظارة المالية واقامة مبنى آخر أصغر بدلاً منه لدار الفنون، فكانت المحاضرات تلقى مؤقتاً في قصر نوري باشا بجوار (چنبرلى طاش) حتى الانتهاء من انشاء المبنى الجديد. غير أن الحريق الضخمة التي شبت في ٨ سبتمبر ١٨٦٥م وعُرفت باسم حريق (بيوك خوجه باشا) يبدو أنها أتت على القصر بكامله، مما أدى إلى تعطيل الدراسة في دار الفنون.

**ب - دار الفنون العثمانية**

اكتمل انشاء المبنى الثاني لدار الفنون عام ١٨٦٩م، وتقرر لها أن تواصل محاضراتها فيه. وكانت اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية قد جرى إعدادها في ذلك العام، فانصب الاهتمام فيها على دار الفنون؛ إذ خصصت لها ٥١ مادة، وظهر آنذاك مدى التأثير الفرنسي عليها.

وتنص اللائحة على أن دار الفنون العثمانية تتشكل من ثلاث شعبات (كليات) منفصلة، وهذه الشعبات هي شعبة الفلسفة والآداب، وشعبة العلوم الطبيعية والرياضية، وشعبة الحقوق. كما نصت على أن تكون الدراسة فيها أربع سنوات بحيث تكون السنة الرابعة هي سنة تقديم رسالة التخرج، ويلتحق بها خريج المدرسة الاعدادية أو من لديه معلومات في هذا المستوى ممن بلغوا سن السادسة عشر. وجرى إعداد مناهج تدريس خاصة لكل شعبة، واهتمت بالأعمال التي تعتمد على البحث والتنقيب مثل رسالة التخرج ورسالة التدريس أو احتراف التعليم وغير ذلك مما يقدمه الطلاب، كما أوصت اللائحة باقامة متحف ومكتبة ومعمل وغير ذلك من الوحدات المساعدة. وعلى الرغم من أن المحاضرات وُضِعت على المنهج الفرنسي إلا أنهم أدرجوا في مناهج تدريس شعبة الفلسفة والآداب تعليم لغات الغرب، كالفرنسية واليونانية واللاتينية إلى جانب العربية والفارسية من لغات الشرق، كما وضعوا في مناهج شعبة الحقوق أيضاً تدريس الفقه الاسلامي إلى جانب القانون المدني الفرنسي والقانون الروماني والقانون الدولي، مما يدلنا على أن العزم على التأليف بين الاسلام والغرب كان قائماً، وحتى يتناسب ذلك مع الخلفية الثقافية للمجتمع العثماني. ولم تسمح الظروف هنا أيضاً بتطبيق لائحة دار الفنون العثمانية بشكل تام، كما كان على رأس المشاكل عدم كفاية عدد الأساتذة والطلاب المؤهلين بالشكل المناسب للانخراط في هذا

النوع من التعليم الحديث، مما حال دون الوصول إلى النتيجة المرجوة في تلك المحاولة الثانية أيضاً.

وفي ٨ ابريل ١٨٦٩م صدرت الارادة السنية من السلطان للتصديق على قيام "دار الفنون العثمانية"، وبدأ تسجيل الطلاب للالتحاق بها في أكتوبر ١٨٦٩م، إذ توجه إليها ألف طالب وقع الاختيار على ٤٥٠ طالباً منهم بعد الامتحان. وتركزت الجهود خلال تلك الفترة على استكمال ما ينقص دار الفنون من أشياء. وكانت الدولة أثناء المحاولة الثانية لاقامة دار الفنون قد شكلت عام ١٨٥١م هيئة علمية عرفت باسم (انجمن دانش) لتأليف الكتب الدراسية لها، أما هذه المرة فقد تشكلت هيئة للترجمة (ترجمه هيئتى) للإشراف على ترجمة الكتب الدراسية لها عن اللغات الغربية، وشرعت على الفور في ممارسة نشاطها. ولكن يبدو من الاعلان الذي نشرته نظارة المعارف بعد مرور عام على ذلك لترجمة كتب في الكيمياء والفيزياء والعلوم الطبيعية لأجل دار الفنون أن هيئة الترجمة التي أشرنا إليها لم تنجح هي الأخرى في انجاز ما كان ينتظر منها.

وفي ٢٠ فبراير ١٨٧٠م تم افتتاح دار الفنون العثمانية في احتفال كبير حضره الصدر الأعظم عالي باشا وناظر المعارف صفوت باشا وكبار رجال الدولة. وجرى اختيار تحسين أفندي (تحسين خوجه) مديراً لها عام ١٨٥٧م، وهو الذي كان يعمل معلماً في المدرسة العثمانية (مكتب عثمانى) في باريس. غير أنهم قاموا باعادة تنظيم المنهج الدراسي من جديد تبعاً لظروف ذلك اليوم خلافاً للأسس التي أقرتها اللائحة، وتم توحيد المناهج الدراسية في الشعب الثلاث لتصبح جميعها شعبة واحدة. وكانت النتيجة أن الطلاب جميعهم كانوا يتعلمون منهجاً دراسياً واحداً. واستمر العام الدراسي الأول (١٨٧٠م) حتى شهر أغسطس، وأجريت الامتحانات للطلاب في نهايته، وحصل الناجحون منهم على شهادة (شهادتنامه). أما في العام الدراسي الثاني فقد صادفت بدايته دخول شهر رمضان (رمضان ١٢٨٧هـ/ اكتوبر ١٨٧٠م) فتعثر بدء الدراسة آنذاك، وقام تحسين افندي مدير دار الفنون بتنظيم محاضرات مفتوحة للعامة في موضوعات الصناعة والآداب والتكنولوجيا، وكان جمال الدين الأفغاني الذي حضر مراسم الافتتاح وقدم خطبة آنذاك قد ألقى هو الآخر محاضرة عن مفهوم "الفن" ضمن هذه المحاضرات، فقام بتعريف الفن وعَدّد أقسامه، حتى انه ذكر النبوة في هذا السياق على أنها فن مما أثار غضب الحاضرين واعترض مقام المشيخة الاسلامية على ذلك أشد الاعتراض، فألغيت تلك المحاضرات، وأبعد جمال الدين الأفغاني عن استانبول. كما كان من نتائج تلك الحادثة أن عُزل تحسين أفندي مدير دار الفنون، وعين بدلاً منه بصورة مؤقتة كاظم افندي أحد معاوني ناظر المعارف.

وعلى الرغم من وجود فكرة سادت فيما كتب عن المعارف التركية بوجه عام بان دار الفنون العثمانية أغلقت عقب تلك الحادثة فان الدراسة فيها استمرت دون انقطاع حتى العام الدراسي ١٨٧٢-١٨٧٣م، لكن ليس من الواضح إن كانت تلك المؤسسة قد خَرّجت طلاباً أم لا، كما ان أسباب إغلاق دار الفنون العثمانية لم تتضح بصورة كاملة بعد(١٤٨).

### ج – دار الفنون السلطانية

كان صفوت باشا ناظر المعارف قد كلّف عام ١٨٧٣م صَوَا باشا (Sawas) مدير المدرسة السلطانية في (غلطه سراي) باقامة دار فنون جديدة، شريطة عدم الاتقال على خزانة الدولة. ودار الفنون التي فكروا في اقامتها هذه المرة قد سعوا لوضعها على الأسس الخاصة بالمدرسة السلطانية في غلطه سراي التي كانت تمارس نشاطها التعليمي منذ عام ١٨٦٨م، مستهدفين تطعيم جذور تلك المؤسسة التعليمية المتوسطة ببراعم من التعليم العالي.

وتقرر لتلك الجامعة الجديدة التي عرفت باسم "دار الفنون السلطانية" أن تتشكل من ثلاث مدارس عالية هي الحقوق والعلوم والآداب، عُرفت جميعها في المكاتبات الرسمية باسم "المدارس العالية" (مكاتبِ عاليه). غير أن هذه الجامعة التي بدأت عامها الدراسي الأول ١٨٧٤-١٨٧٥م قد تشكلت عند افتتاحها من مدرسة الحقوق، ومدرسة الهندسة المدنية (مهندسين ملكيه مكتبى) بدلاً من مدرسة العلوم. ولم يلبث اسم مدرسة الهندسة المدنية في نهاية عامها الدراسي الأول أن تغير إلى "مدرسة الطرق والمعابر" (طرق ومعابر مكتبى).

وفي عام ١٨٧٦م أوائل العام الدراسي الثالث تم نشر اللوائح التنظيمية لمدرسة الحقوق ومدرسة الطرق والمعابر ومدرسة الآداب في مجلة اللوائح الرسمية للدولة والمعروفة باسم (دستور)، ثم دخلت حيز التنفيذ. وجرى افتتاح مدرستي الحقوق والهندسة بدون مراسم فخمة على غير العادة تفادياً للاحراج أمام الرأي العام بعد فشل المحاولتين السابقتين، حتى انهم لم يقوموا باعلام الأهالي عن تلك المدارس حتى عام ١٨٧٦م. وذكر صَوَا باشا أنهم طلبوا منه التصرف بحذر حتى لا تتعرض تلك المدارس لما تعرضت له دور الفنون التي فتحت قبل ذلك.

وتقرر لمن يقوم من الطلاب في دار الفنون السلطانية باعداد رسالة علمية في نهاية سنوات الدراسة الأربع وينجح في مناقشتها أن يحصل على لقب "دكتور"، ويعمل خريجو الحقوق في نظارة العدل، بينما يعمل المهندسون في نظارة الأشغال العامة، أما خريجو مدرسة الآداب فيجري

---

(١٤٨) E.İhsanoğlu, "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş, İlk iki Teşebbüs", ... .

تكليفهم للعمل معلمي أدب. أما الطلاب الذين لا يتمكنون من إعداد رسالة علمية فيمكن لهم أن يجتازوا امتحاناً يقل عن امتحان الدكتوراه، ثم يعمل خريج الحقوق منهم وكيلاً للنيابة، أما خريج الطرق والمعابر فيمكن له أن يعمل مفتشاً في القطارات، بينما يعمل خريج الآداب في التدريس.

ولم يكن قد تقرر شئ عن الوظائف التي يتولاها الخريجون من دور الفنون السابقة على تلك؛ إذ كان الهدف بشكل عام هو تخريج موظفين مؤهلين للعمل في الادارات الرسمية، أو بتعبير آخر لم يفكر المسئولون في تنشئة أصحاب حرف معينة نتيجة للتخصص في أي اتجاه، وبالتالي استخدام هؤلاء الخريجين في مجالات معينة. في حين اختلفت سياسة الدولة في دار الفنون العثمانية، إذ كان هناك اتجاه نحو التخصص في التعليم، تبعاً لامكانيات الاستخدام واحتياجات الدولة في ذلك الوقت.

وخلال العام الدراسي ١٨٧٤-١٨٧٥م كانت تضم مدرسة الحقوق أحد وعشرين طالباً، بينما تضم مدرسة الطرق والمعابر ستة وعشرين طالباً، وَاظبوا على الدراسة حتى نهاية العام، ثم دخلوا الامتحانات واجتازوها بنجاح. أما مدرسة الآداب فلا يعلم أحد هل بدأت الدراسة فيها أم لا. وكان من بين المواد التي يجري التركيز عليها في الدراسة داخل مدرسة الحقوق الفقه الاسلامي والقانون الروماني وقانون التجارة. وكان نقل مدرسة الحقوق خلال العام الدراسي ١٨٧٥-١٨٧٦م إلى مكان بجوار الباب العالي أمراً أثار الجدل، ومع ذلك فإن اعتراض صَوَا باشا ودفاعه الشديد عن رأيه جعلها تحتفظ بموقعها القديم. ومع هذا تعطلت الدراسة فيها في العام الدراسي التالي (١٨٧٧-١٨٧٨م)، وكذلك في مدرسة الطرق والمعابر. وفي شهر اكتوبر ١٨٧٨م عادت دار الفنون السلطانية لاستئناف الدراسة، وقدمت أول دفعة من خريجيها خلال العام الدراسي ١٨٧٩-١٨٨٠م. وقدمت مدرسة الحقوق ومدرسة الطرق والمعابر الدفعة الثانية من خريجيها في عام ١٨٨٠-١٨٨١م، ثم واصلتا نشاطيهما بعد الحاقهما بنظارات الدولة، فقد ألحقت مدرسة الحقوق بـ (نظارات العدل) ومدرسة الهندسة المدنية بـ (نظارة المرافق العامة والاعمار)، ويبدو أن هذا التصرف الاداري كان القصد منه توفير مكان أكبر للطلبة المسلمين في هاتين المدرستين العاليتين، وتحقيق الارتباط العضوي الوثيق بينهما وبين الوزارات المعنية.

ولم تكن الموارد المالية الخاصة بدار الفنون قد وضعت خلال المحاولتين السابقتين على أسس متينة، فقد كانت تعتمد في الأغلب على الرسوم التي يؤديها الطلاب ومال الأوقاف والمساعدات التي تؤديها الدولة بقدر معين. ومن ثم لم تخصص لها الاعتمادات المالية اللازمة ضمن ميزانية الدولة، فكان ذلك هو العامل الأساسي وراء فشل دار الفنون. أما في دار الفنون

السلطانية فقد اختلف الوضع؛ إذ حاولوا مواجهة نفقاتها في الأغلب من موارد مدرسة غلطة سراي السلطانية؛ ففي السنوات الأولى كانت زيادة عدد الطلاب الدارسين الذين يسددون أجراً كاملاً في المدرسة السلطانية أمراً جعل المدرسة قادرة على مواجهة نفقاتها، أما في عام ١٨٧٧م فقد ذكر علي سُعاوي مدير المدرسة أن أغلب الطلاب غير المسلمين يدرسون فيها بالمجان، وأن ذلك قد أدى إلى تناقص مواردها كثيراً، وطالب الدولة بضرورة تخصيص مبلغ كبير من المال كل عام للصرف على تلك المؤسسة. ومن هنا تحولت دار الفنون السلطانية مع مرور الوقت هي الأخرى إلى مؤسسة خاضعة للدولة وظروفها المالية.

وزادت أعداد المؤسسات التعليمية الابتدائية والمتوسطة، وارتفع المستوى التعليمي. كما أقيمت إلى جانب ذلك مدارس عالية موجهة للتخصص في مجالات الادارة والطب والحقوق والتجارة والصناعة والهندسة والعمارة وغير ذلك، كما سنرى فيما بعد. ولم يقتصر الأمر على تلك المدارس العالية التي تمارس التعليم المهني، فقد قام الصدر الاعظم سعيد باشا بكتابة "عريضة" قدمها إلى السلطان عبد الحميد الثاني بتاريخ ٢ شباط ١٣١٠/ ١٤ فبراير ١٨٩٥م حول موضوع اقامة مؤسسة تعنى بتنشئة رجل العلم المتخصص، وتحدث في تلك العريضة عن ضرورة اقامة جامعة تتكون من خمس كليات (دار الاجازه) تكون معنية بتنشئة رجال العلم، بحيث تناظر جامعات أمريكا وأوربا[١٤٩]. وفي خضم فعاليات اعمار البلاد في الامبراطورية العثمانية ومحاولات تعميم المؤسسات التعليمية نجحت محاولة اقامة جامعة جديدة بهذا الهدف في عام ١٩٠٠م.

فقد باءت بالفشل حتى [أوائل] القرن العشرين محاولات اقامة جامعة تتشكل من عدة أقسام يضمها حرم واحد، ولم يتحقق ذلك إلاّ عندما بدأت تتضاعف أعداد المؤسسات التعليمية العالية والمتوسطة على أيام السلطان عبد الحميد الثاني. وتم على ضوء التجارب التي وقعت على مدى خمسة وخمسين عاماً اقامة "دار الفنون الشاهانية" (دار الفنون شاهانه) التي كانت تتكون من عدة كليات من بينها مدرسة الحقوق العريقة، وتشكل الأسس التي قامت عليها الجامعات التركية وبعض المدارس العليا في بعض الولايات الأخرى في عصرنا الحاضر.

---

(١٤٩) E.İhsanoğlu, "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş (II), ... .

**د – دار الفنون الشاهانية**

تأسست دار الفنون الشاهانية في ٣١ أغسطس ١٩٠٠م، وهو التاريخ الذي يوافق الذكرى الخامسة والعشرين لجلوس السلطان عبد الحميد الثاني على العرش، وكانت تتكون من ثلاث كليات تشكل ثلاث شعبات هي شعبة الآداب والفلسفة، وشعبة العلوم الرياضية والطبيعية، وشعبة العلوم العالية الدينية. وكانت كلية الحقوق وكلية الطب تعتبران فروعاً طبيعية لدار الفنون وإن لم تتبعها رسمياً، وظهر منها جميعاً أول تشكيل سليم لجامعة عثمانية حديثة تتكون من خمس كليات.

وقام الطلاب بتسجيل أنفسهم في دار الفنون الشاهانية اعتباراً من أول سبتمبر ١٩٠٠م، وبعد اجتياز الامتحان والقبول بدأ الطلاب دراستهم في الغرف الخاصة بمدرسة الادارة (مكتب ملكيه) بعد تهيئتها لذلك. وكانت مدة الدراسة في شعبة الالهيات أو العلوم الدينية أربع سنوات، وفي الشعبتين الأخريين ثلاث سنوات. وكان عدد الطلاب المقبولين في شعبة الالهيات ثلاثين طالباً، عشرة منهم بغير امتحان، بينما كان طلاب شعبة الاداب خمسة وعشرين طالباً، عشرة منهم بغير امتحان، أما طلاب شعبة العلوم الرياضية والطبيعية فكان عددهم خمسة وعشرين طالباً، ستة منهم بغير امتحان. وتشكلت داخل شعبة الآداب شعبة فرعية باسم "شعبة الألسنة" ليدرس فيها الطلاب – عدا التركية والعربية والفارسية – اللغات الفرنسية والانجليزية والألمانية والروسية، أما شعبة العلوم الرياضية والطبيعية فقد جرى فصلها إلى فرعين اعتباراً من عام ١٩٠٣؛ أحدهما للرياضيات والثاني للعلوم الطبيعية.

وعندما جرى افتتاح دار الفنون الشاهانية كانت الصعوبات التي واجهت الجامعات السابقة وأدت إلى فشلها في العديد من النواحي قد خفت حدتها هذه المرة، مثل عدم كفاية المعلمين والطلاب المؤهلين والكتب الدراسية التركية، ومن ثم تهيأت الظروف عن ذي قبل لممارسة التعليم العالي. ولكن على الرغم من كثرة عدد الطلاب المتقدمين إلاّ أن عدد المقبولين منهم كان محدوداً، كما تركزت الدروس في أغلبها على الجانب النظري، مما يعد من المآخذ على جامعة يجري تأسيسها في أوائل القرن العشرين.

واستطاعت دار الفنون الشاهانية خلال المدة التي انقضت حتى إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨ تخريج العديد من الطلاب، ثم لم تلبث خلال عهد الدستور أن ارتقت إلى أسلوب تعليمي أكثر انضباطاً. فقد تغير اسمها مع اعلان الدستور واصبحت "دار الفنون استانبول" (استانبول دار الفنوني)، وانضمت إليها رسمياً مدرسة الطب ومدرسة الحقوق بحيث أصبحت تتكون من خمس شعبات أي كليات. وانتقلت في ٢١ أغسطس ١٩٠٩م إلى قصر زينب هانم الذي احترق فيما بعد

وأقيم مكانه مبنى كلية الآداب جامعة استانبول في محلة (وزنـهجيلر)، وتقدم للالتحـاق بهـا آلاف من الطلاب.

وفي عام ١٩١٢م جرى على أيام ناظر المعارف أمر الله افندي تنفيذ خطة جديدة لإصلاح دار الفنون. وفي تلك الأثناء تم ربط مدرستي الصيدلة والأسنان بكليـة الطـب، بينمـا جـرى ربـط كلية طب الشام التي تأسست في دمشق عـام ١٩٠٣م بـدار فنـون اسـتانبول. وأطلقوا اسـم "كليـة" (فاكولته) على كـل شـعبة فـي الجامعـة، كمـا تغيـر اسـم المعلـم إلـى (مـدرس). وخضـع الطـلاب والمدرسون لنظام معين في قواعد المواظبة والانضباط. ووفـد مـن أوربـا اثنـاء الحـرب العالميـة الأولى (١٩١٤–١٩١٨م) عدد كبير من المدرسين الأجانب الذين أخذوا يعملون في الجامعة، ممـا ساعدها علـى أن تقطـع مرحلـة هامـة مـن التقدم. وآنـذاك أخـذت دار الفنـون تتحـول مـن مجـرد مجموعة من المدارس العالية إلى جامعة بـالمعنى الحديـث. كمـا تأسـس وقتهـا عـدد مـن المعـاهد العلمية (institute) في مجالات مختلفة، عُرف كل منها باسـم (دار المسـاعي)، وجـرى تجهيزهـا بالمكتبات والمعامل. ولما ضاق مبنى دار الفنون بهـا جـرى اسـتئجار عـدد مـن المبـاني الجديـدة، وشرعت الجامعة تمارس نشاطها في النشر العلمي. وصدرت في تلك الأثنـاء "اللائحـة التنظيميـة لاصـلاح المـدارس الدينيـة" (اصـلاحِ مـدارس نظامنامـه سـى)، وجـرى بموجبهـا دمـج المـدارس [الاسلامية التقليدية] في استانبول في مدرسة واحدة عُرفت باسم "مدرسة دار الخلافة العلية"، كمـا تم إلغاء شعبة العلوم العالية الدينية، أي شعبة الالهيات فـي دار الفنـون، وصـارت تشـكل الصـف العالي لتلك المدرسة. وفي ١٢ سبتمبر ١٩١٤ تأسست جامعة خاصة للإناث تشـكلت مـن شـعبات الآداب والرياضيـات والعلـوم الطبيعيـة وعرفـت باسـم "دار الفنـون للإنـاث" (انـاث دار الفنونـي)، وظهرت أول دفعة من خريجاتها عام ١٩١٧م، ثم لم تلبث أن أغلقت عام ١٩٢٠م، أمـا فـي عـام ١٩٢١م فقد بدأ النظام المختلط في التعليم؛ إذ جرى تطبيقه أولاً علـى كليتـي الآداب والعلـوم، ثـم على كليتي الحقوق والطب بفارق عام واحد بين كل منها.

وخـلال سـنوات حـرب الاسـتقلال (١٩١٨–١٩٢٣م) تعرضـت الجامعـة مثـل غيرهـا مـن المؤسسات لهزات عنيفة، فقد عـاد المدرسـون الأجـانب إلـى بلادهـم فـي مطلـع العـام الدراسـي، وجرى اخلاء كافة المباني المستأجرة للكليات بسبب إجراءات التقشف فـي الميزانيـة، وظهـر فـي أعقاب الحرب مدى الضيق في المكان وفي عدد المدرسين بعد عـودة الطـلاب المسـرحين. وفـي عام ١٩١٩م تم اعداد خطة اصلاح لدار فنون استانبول، وبدأت عملية احيائها من جديد تحت اسم "دار الفنون العثمانية" (عثمانلى دار الفنونى)، وتبين من تلك اللائحة التنظيميـة المؤرخـة فـي ١١

تشرين اول ١٣٣٥/ ٢٤ أكتوبر ١٩١٩م أنهم بدأوا يستخدمون اسم (مدرسه) علماً على الكليات (فاكولته)، كما وقع أمر هام تمثل في التصديق على الاستقلال العلمي للجامعة. أضف إلى ذلك أنهم وضعوا على رأس الجامعة "أميناً" يقوم المدرسون فيها بانتخابه، وشكّلوا "ديوانا" للجامعة (دار الفنون ديوانى) يضم رؤساء مجالس الكليات تحت رئاسة ذلك الأمين. كما نصت تلك اللائحة أيضاً على تطبيق أسلوب " الدورة الدراسية " (دَوْرَةْ دَرْسيه) (Semester)(١٥٠).

وعلى هذا النحو استمرت دار الفنون في ممارسة نشاطها التعليمي حتى قيام جمهورية تركيا. وفي أعقاب التوقيع على معاهدة لوزان للسلام خصصوا مبنى نظارة الحربية للجامعة، وهو المبني الذي كان يشغله الانجليز (وهو الآن المركز الرئيسي لجامعة استانبول)، وانفرجت إلى حد كبير مشكلة ضيق المكان. وفي عام ١٩٢٣م اجتمعت "الهيئة العلمية الأولى" في انقرة وتناولت بالبحث أوضاع الجامعة والمدارس العليا. ومع صدور قانون "توحيد التدريس" وبداية سريانه في الثالث من مارس ١٩٢٤م تأسست "كلية الالهيات" من جديد بدلاً من المدارس التقليدية التي تم إلغاؤها، واعترف "مجلس الأمة الكبير" في أول ابريل ١٩٢٤م بالشخصية الشرعية لدار الفنون، وأصدر قراراً لادارتها بميزانية ملحقة. وعلى هذا النحو اكتسبت دار الفنون وضعها المستقل من الناحية العلمية والادارية والمالية. واستناداً إلى هذا القانون وَافق مجلس الوزراء في ٢١ ابريل ١٩٢٤م على تلك الأشكال والأسس، وظلت سارية المفعول حتى إلغاء دار الفنون واقامة جامعة استانبول عام ١٩٣٣ (١٥١).

**٢ – مدارس التعليم المهني**

**أ – مدرسة البيطرة العسكرية**

كانت الحاجة قد ظهرت إلى بيطريين متخصصين في الجيش، فقاموا في السنوات الأخيرة من حكم السلطان محمود الثاني باستقدام خبير من ألمانيا، وكانت البداية مع قسم من الجنود جرى اختيارهم من بين وحدات الخيالة وتنظيمهم في دورة تدريب عملي على معالجة الحيوانات المريضة. وفي عام ١٨٤١م طلبت الدولة العثمانية من بروسيا أن ترسل خبيراً من جانبها ليتولى اقامة مدرسة للبيطرة في استانبول، وكانت النتيجة أن تطوع لهذا العمل بيطري عسكري يعرف باسم جودليوسكي Godlewsky، وجاء إلى استانبول، وبدأ عمله بتنظيم دورة تدريبية لتعليم الجنود الشبان على فحص خيول الجيش وعلاجها. واستمر جودليوسكي يقوم بتلك المهمة مع

(١٥٠) E.İhsanoğlu, "Dârülfünûn", .... .

(١٥١) للتعرف على أحداث عام ١٩٣٣م وما بعده انظر: A. Arslan, *Dârülfünûn'dan Üniversite'ye Geçiş*, ..., s. 312-325.

مترجم له يساعده في ترجمة الدروس حتى عام ١٨٤٥م، ثم لم يلبث أن تحول بعد ذلك إلى إلقاء دروسه بالتركية مباشرة. وكانت الدورة التدريبية تستغرق ثلاث سنوات، وكانت أولى دفعات الخريجين في عام ١٨٤٥، ثم تلتها الثانية من الخريجين في عام ١٨٤٨م. أما منذ عام ١٨٤٩م فقد استمر النشاط التعليمي في ذلك المجال داخل المدرسة الحربية (حربيه مكتبى) عن طريق تأسيس "فصل بيطرة" خاص(١٥٢).

ففي عام ١٨٤٩ قاموا باستقدام مدرس متخصص من فرنسا، وبدأ التعليم البيطري العالي من خلال القاء بعض الدروس على طلاب فصل الخيالة في المدرسة الحربية. وكانت مدة الدراسة في فصل البيطرة العسكرية أربع سنوات، وتخرجت أول دفعة من الطلاب عام ١٨٥٣م، أما بالنسبة للدروس المهنية فكانت تبدأ ببرنامج خاص تعقبه دروس السريريات في العامين الأخيرين. واستطاع ذلك الفصل أن يحافظ على وضعه حتى عام ١٨٧٢م، ثم لم يلبث خلال ذلك العام أن تحول إلى شعبة مستقلة داخل مدرسة الطب في غلطه سراي مع تحديد مدة الدراسة في الفصول البيطرية بثلاث سنوات(١٥٣). وتقرر في عام ١٨٨٤م أن يقوم خريجو ذلك الفصل بالدراسة التكميلية لمدة عام في "مدرسة العمليات البيطرية" التي اقيمت أمام ثكنة تقسيم (تقسيم قيشله سى) نتيجة لجهود بيطري مدني يدعى دزوتر Dezutter جاء من بلجيكا بهمة ماركو باشا(١٥٤).

وفي عام ١٨٨٨م تم نقل فصل الطب البيطري الذي كان يواصل تعليمه كشعبة مستقلة في مدرسة الطب (مكتب طبيه) إلى المدرسة الحربية مرة أخرى. وفي عام ١٨٩٦م زيدت سنوات الدراسة لفصول البيطرة هناك إلى خمس، وجرى تدعيم هيئة التدريس بالعناصر الشابة التي درست بشكل خاص في أوربا. ثم لم تلبث تلك الفصول أن نقلت عام ١٩٠٥م إلى مبنى خاص بها تحت اسم "مدرسة البيطرة العسكرية" (عسكرى بيطار مكتبى) داخل "مدرسة الطب العسكري" (عسكرى طبيه) التي تم اعدادها وتنظيمها بكادر وبرنامج جديدين في (حيدر باشا). ثم جرى تخفيض مدة الدراسة في مدرسة البيطرة العسكرية إلى أربع سنوات، وأصبح في استطاعة خريجيها أن يستفيدوا من الامكانيات المتاحة في "مدرسة البيطرة العسكرية التطبيقية" (عسكرى بيطار تطبيقات مكتبى) التي فُتحت هي الأخرى ومن مستشفاها وتأسيساتها ومعاملها لزيادة

---

(١٥٢) N.Erk-Ferruh Dinçer, *Türkiye'de Veteriner Hekimlik Öğretimi ve Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Tarihi*, s. 7-9.

(١٥٣) F. R. Unat, *a.g.e.*, s. 68-69.

(١٥٤) N. Erk, *a.g.e.*, s. 11

خبراتهم ومهاراتهم المهنية. واستمرت تلك المدرسة في ممارسة نشاطها حتى نهاية مرحلة الهدنة، ثم جرى دمجها في أواخر عام ١٩٢١ مع "مدرسة البيطرة المدنية"[١٥٥] واستمرت المدرسة تمارس نشاطها في استانبول حتى فتح "المعهد العالي الزراعي" الذي تشكل من كليات الزراعة والغابات والبيطرة في انقرة بمقتضى القانون رقم ٢٢٩١ الصادر في ١٠ يونية ١٩٣٣م[١٥٦].

**ب – مدرسة البيطرة المدنية**

عندما بدأت مسألة الثروة الحيوانية والحفاظ على المنتجات الحيوانية في الضغط على الحياة الاقتصادية فكر العثمانيون في اتخاذ تدابير جديدة في موضوع الحاجة إلى بيطرة مدنيـة وهو ما خططوا لمواجهته قبل ذلك بالخريجين من صفوف البيطرة العسكرية، وسعوا لتطوير جهاز بيطرة مدنية خلال فترة وجيزة. ولكن عجز الميزانية حال دون اقامة مؤسسة قوية على ذلك النحو في هذا الوقت الضيق، ومع ذلك أسسوا مدرسة للبيطرة المدنية عام ١٨٨٨-١٨٨٩م مدة الدراسة فيها أربع سنوات، بحيث يقوم طلاب الصفين الأول والثاني بتلقي دروس الفيزياء والكيمياء والنبات والحيوان في مدرسة الطب المدنية (مكتب طبيۀ ملكيه) مع طلابها، بينما يتلقون دروس التشريح والفسيولوجي من معلمي مدرستهم، أما طلاب الصفين الثالث والرابع فيجري فصلهم لتلقي تعليمهم المهني في مدرسة الزراعة بحلقه لي (حلقه لى زراعت مكتبى) التي كانت تجري اقامتها آنذاك، فيستكملون فيها دراستهم بنظام الإقامة الداخلية.

وفي نفس السنة بدأت تلك المدرسة في قبول الطلاب، وكان عددهم ٢٥ طالباً، استطاع ١٩ طالباً منهم الانتقال بعد عامين إلى مدرسة الزراعة في (حلقه لى) ليدرسوا العامين الأخيرين داخلياً بعد أن انتهت عملية انشائها عام ١٨٩١م. وبعد عام واحد بدأ طلاب مدرسة الزراعة في (حلقه لى) بالانتظام في الدراسة، كما تغير اسمها لتصبح "مدرسة الزراعة والبيطرة في حلقه لى" (حلقه لى زراعت وبيطار مكتبى). وقامت تحت هذا الاسم بتنشئة البيطريين فقط عامين متتاليين، فتخرجت الدفعة الأولى منها عام ١٨٩٣، والدفعة الثانية عام ١٨٩٤ وحصل الخريجون على شهادات التخرج في البيطرة.

---

(١٥٥) F. R. Unat, *a.g.e.*, s. 68-69.

(١٥٦) وللتعرف على برامج التدريس المفصلة في المدارس العسكرية ومدرسة البيطرة العالية انظر: F. R. Unat, *a.e.*, s. 75-76.

وبعد ذلك تم نقل طلاب الصفين الأول والثاني الذين كانوا يدرسون مؤقتاً في مدرسة الطب إلى مدرسة الزراعة والبيطرة في (حلقه لى)، غير أنهم أدركوا أن مبنى المدرستين بصفوفهما الثمانية من طلاب الزراعة وطلاب البيطرة لن يكفي لاستيعاب ذلك العدد، فتم نقل طلاب البيطرة إلى مبنى آخر جرى استئجاره في ميدان جنجي (جنجي ميدانى) في حي قادرغه. وبذلك انفصلت مدرسة البيطرة المدنية عن مدرسة الزراعة في حلقه لى، وتحولت إلى مدرسة مستقلة بصفوفها الأربعة وبنظامها الداخلي. وجرى بعد ذلك أيضاً شراء مبنى لها في حي (سلطان احمد) ثم نقلت اليه بعد استكمال التجهيزات اللازمة(١٥٧).

وبعد اعلان المشروطية [الدستور] تم تجديد آلات وأدوات المعمل في المدرسة، وتدعيم الدراسة فيها، كما بدأت الدولة في ايفاد طلابها إلى أوربا. وفي عام ١٩١١م احترق قسم من المدرسة خلال الحريق التي عرفت آنذاك بحريق اسحاق باشا، ثم لم تلبث أن أغلقت أبوابها خلال الحرب العالمية الأولى. وفي عام ١٩٢١م تم دمج مدرستي البيطرة الموجودتين، عسكرية ومدنية، في مدرسة واحدة أطلق عليها اسم "المدرسة العالية للبيطرة" (بيطار مكتب عاليسى)(١٥٨).

### ج - مدرسة الزراعة

بدأت المحاولات الأولى في التعليم الزراعي في عهد التنظيمات؛ فالمعروف أنه وقعت محاولة لاقامة مدرسة زراعية عام ١٨٤٧م بالقرب من استانبول تحت اسم (زراعت تعليمخانه سى)، وكان القصد من اقامة تلك المدرسة هو تحسين زراعة القطن وتوفير الخيوط اللازمة منه لمصنع النسيج الذي أقيم آنذاك في حي (يدى قوله).

وفي عام ١٢٦٣ (١٨٤٧م) تم تحويل مزرعة آياماما في ناحية (يشيل كوى) إلى مركز تعليمي، وبدأت هناك أولى عمليات التدريب على زراعة القطن. وفي نفس العام تم تكليف أحد الخبراء الأمريكيين يدعى داويس للتعليم في المدرسة، ثم عُين إلى جانبه اغاطون افندى مترجماً له، وكان من أوائل الشبان العثمانيين الذين درسوا العلوم الزراعية في فرنسا، ثم كان فيما بعد أول ناظر مسيحي يدخل الحكومة. وكان يوجد ضمن كادر داويس ناظر زراعة روسجق كيورك Kevork افندى والمسيو كارينجه أحد المهندسين الفرنسيين الذي كان يقوم بتدريس اللغة الفرنسية.

---

(١٥٧) F. R. Unat, *a.e.*, s. 76.

(١٥٨) O. N. Ergin, *a.g.e.*, C. III-IV, s. 1175.

وكان عدد تلاميذ المدرسة يبلغ ٥٠ تلميذا، منهم عشرة مسلمون وعشرة مسيحيون جرى نقلهم من مدرسة الطب (مكتب طبيه)، وثلاثون جاءوا من الخارج.

وبعد مضي ثلاث سنوات تم ربط المدرسة بنظارة الأشغال العامة في سنة ١٨٥٠م، وعُين عليها مدير عرف باسم حاجي بكير اغا. غير أن المدرسة لم تلبث بعد فترة أن أغلقت أبوابها بسبب غياب التلاميذ وعدم وجود الكتب المدرسية المعدة باللغة التركية. أما في مضبطة المجلس الأعلى (مجلس وآلا) المؤرخة في ٢٩ صفر ١٢٦٧هـ/ ٦ نوفمبر ١٨٥٠، وبناءاً على الشكوى التي رفعها الطلاب إلى السلطان حول شدة البرد في موقع المزرعة وعدم ملائمته للعمل هناك فقد أقرت نقل المدرسة مؤقتاً إلى مدرسة الطب حتى تسنح الفرصة لاقامتها في مكان آخر يناسبها[١٥٩]. وفي ١٣ ذي الحجة ١٢٦٧هـ/ ٢٧ سبتمبر ١٨٥١ صدر قرار بإلغاء تلك المدرسة تماماً بقصد الاقتصاد على اعتبار أن إعادة فتحها لن تجدي من الناحية العملية.

ولم تظهر الحاجة الماسة والضرورة الملحة لافتتاح مدرسة زراعية جديدة إلاّ خلال عامي ١٨٧٨-١٨٧٩م عندما تولى احمد جودت باشا نظارة التجارة والزراعة. وكان المحرك لتلك المحاولة شخص يدعى اماسيان أفندي الذي جرى تعيينه على مديرية الزراعة التي تشكلت لأول مرة في الوزارة آنذاك وكان قد درس العلوم الزراعية في فرنسا. غير أن تحقيق المحاولة امتد طويلاً؛ إذ استمرت حتى عام ١٨٩١ بعد أن تم أولاً شراء قطعة أرض في (حلقه لى) واقامة المباني اللازمة عليها. وفي ١٨ أغسطس ١٨٨٤م تم إعداد واصدار لائحة تنظيمية للمدرسة من قبل نظارة التجارة والأشغال العامة. ولما انتهى العمل من بناء المدرسة نقل إليها أولاً طلاب فصول البيطرة المدنية الذين كانوا يدرسون داخل مدرسة الطب المدنية، أما طلاب الزراعة الأصليون فقد بدأ قبولهم بعد عام، وأطلق على المدرسة الجديدة في (حلقه لى) اسم "مدرسة الزراعة والبيطرة". وفي عام ١٨٩٤م بعد أن تخرج طلاب البيطرة للدفعة الثانية من المدرسة تم نقل تلك الفصول إلى استانبول في مدرسة مستقلة بها، أما مدرسة الزراعة التي بقيت في (حلقه لى) فقد ظلت على حالها، وبدأت في تخريج الطلاب اعتباراً من عام ١٨٩٦م.

وكانت المدرسة تقبل - طبقاً للائحتها التنظيمية - طلاب الاعدادية، ويدرس فيها الطالب التعليم الزراعي العالي مدة أربع سنوات[١٦٠].

---

(١٥٩) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 80k-80j.

(١٦٠) *a.e.*, s. 80-80m.

ومنذ ذلك التاريخ حتى عام ١٩١٤م كانت مدرسة الزراعة تقوم كل عام بتخريج عدد من الطلاب يتراوح بين ٢٠-٣٠ طالباً. وسعوا فيها لأن يحصل هؤلاء الطلاب على القدر الممكن من علم الغابات، لأن موظفي الغابات أيضاً كانوا يدرسون في مدرسة الزراعة إلى أن تم فتح مدرسة الغابات في منطقة (باغچه كوى). ومنذ افتتاح المدرسة كان الطلاب الملتحقون بها بعد إنهاء التعليم الاعدادي يتلقون كافة العلوم والمعارف المتعلقة بأمور الزراعة نظرياً وعملياً سواء أكان بشكل مباشر أو غير مباشر أم على مدى أربع سنوات.

وبعد اعلان الدستور الثاني شرعت المدرسة في ارسال التلاميذ إلى أوربا للتزود بالمعلومات في موضوعات الأمراض النباتية والكيمياء والحشرات، فلما أتموا تعليمهم وعادوا استخدمتهم للتدريس في المدرسة. ثم اضطرت المدرسة لاغلاق أبوابها فترة قصيرة خلال سنوات الحرب العالمية الأولى، فلما أعيد فتحها من جديد أقيمت فيها شعبة "الميكنة الزراعية" بقصد استخدام الآلات الزراعية في البلاد والتشجيع على انتشارها. واضطرت المدرسة لأن تغلق أبوابها أثناء هدنة مندروس، ثم أعيد تنظيمها من جديد في العهد الجمهوري وفتحت أبوابها مرة أخرى عام ١٩٣٠ تحت اسم "مدرسة استانبول الزراعية". وبعد أن جرى فتح معهد زراعي عالٍ في انقرة تحولت "مدرسة زراعة حلقه لى" هي الأخرى إلى مدرسة زراعية عادية، مثلما هو الحال في سائر الولايات(١٦١).

**د - مدرسة الصنايع**

مع شروع الدولة في اقامة المصانع الجديدة وظهور الحاجة إلى العمال الفنيين لتشغيلها جرت المحاولة لإقامة أول مدرسة صناعية تحت اسم "مدرسة زيتون بورنى الصناعية" عام ١٨٤٨م باشراف بارودجى باشى [رئيس مصنع البارود] اوهانس داديان أفندى لتتولى تنشئة هؤلاء الفنيين. غير أن هذه المدرسة لم تستطع ممارسة نشاطها بالمعنى التام؛ فقد خُطط للمدرسة أن تقوم بتدريس الرياضيات والكيمياء والمعادن والرسم وهندسة الأشغال وغيرها في مبناها الذي أقيم في حي (زيتون بورنى)، فتم اختيار الطلاب وتخصيص الرواتب لهم. ووضع على رأس المدرسة ولَدَا اوهانس أفندى ليقوما بادارتها والتدريس فيها براتب كبير. غير أن عدم صرف رواتب الطلاب أعاق استمرار التدريس حتى أغلقت المدرسة في النهاية(١٦٢).

---

(١٦١) O. N. Ergin, *a.g.e.*, s. 570.

(١٦٢) B.Kodaman,"Tanzimat'tan II.Meşrutiyet'e Kadar Sanâyi Mektepleri",..., s. 287-296; O.N. Ergin, *a.g.e.,* 627-28.

وبعد ذلك قام مدحت باشا عندما كان والياً على ولاية الطونة باقامة مدارس للحرف والأشغال اليدوية عُرفت باسم (اصلاح خانه)، فظهرت أولاً في نيش (١٨٦٣م)، ثم كانت الثانية في روسجق (١٨٦٤م)، وجاءت الثالثة بعد ذلك في صوفيا بمساعدة الأهالي وتبرعاتهم قاصداً بذلك تعليم الحرف والصنايع لأبناء المسلمين والمسيحيين وضمان تربيتهم بشكل أفضل.

أما "لجنة اصلاح الصناعة" التي تشكلت في ٨ أكتوبر ١٨٦٢م فقد نهضت لاجراء الدراسات والاستعدادات اللازمة لاقامة مدرسة فنية عرفت باسم "مدرسة الحرف والصنايع". ولكن افتتاح تلك المدرسة تأخر بسبب العجز عن توفير الاحتياجات المالية اللازمة، فلما تدخل مدحت باشا في الأمر أمكن تحقيق ذلك عام ١٨٦٨م. وفي نفس العام وبعد نجاح التجارب التي خاضها مدحت باشا في ولاية الطونة جرت المحاولات لفتح اصلاح خانه في استانبول أيضاً. وكانت تلك المدرسة داخلية ومن خمسة فصول. وكان الطلاب الأساسيون يشكلون "الشعبة الداخلية"، أما الفصول الخاصة التي فتحت لأجل الصبية الحرفيين الذين تم قبولهم في المدرسة لكي يواصلوا تعليمهم في ساعات معينة من النهار فقد كانوا يشكلون "الشعبة الخارجية". كما تم عدا ذلك اختيار عشرين طالباً، ستة عشر منهم مسلمون وأربعة غير مسلمين، جرى إرسالهم إلى "المدرسة الصناعية" Ecole Industrielle في باريس في ١٣ يناير ١٨٧٠م للدراسة في شتى أفرع الفنون(١٦٣).

وكان يجري تدريس المواد النظرية للفصول الخمسة صباحاً في المدرسة، أما الدروس العملية فكان يجري تدريسها بالفعل في الورش، بحيث لا تقل عن خمس ساعات في الشتاء وست ساعات في الصيف. والدروس الفنية في برنامج المدرسة كانت على النحو التالي: الحدادة والسباكة والماكينات والعمارة والنجارة والتفصيل والحياكة وصناعة الأحذية والتجليد. وانحصرت الدروس النظرية في المعلومات اللازمة لتلك الفنون، ويُمنح الطالب الذي يجتاز الصف الأول بنجاح حق "التلمذة" (چراقلق)، بينما يمنح طلاب الصف الثاني والثالث والرابع درجة "مساعد اسطى" (قلفه لق) ترتفع من الفئة الثالثة حتى الأولى، أما من أتموا الصف الأخير ونالوا حق الحصول على شهادة التخرج فكانت تمنحهم المدرسة درجة "اسطى"، وهكذا كان يحصل كل طالب على الدرجة التي اجتاز الصف الخاص بها(١٦٤).

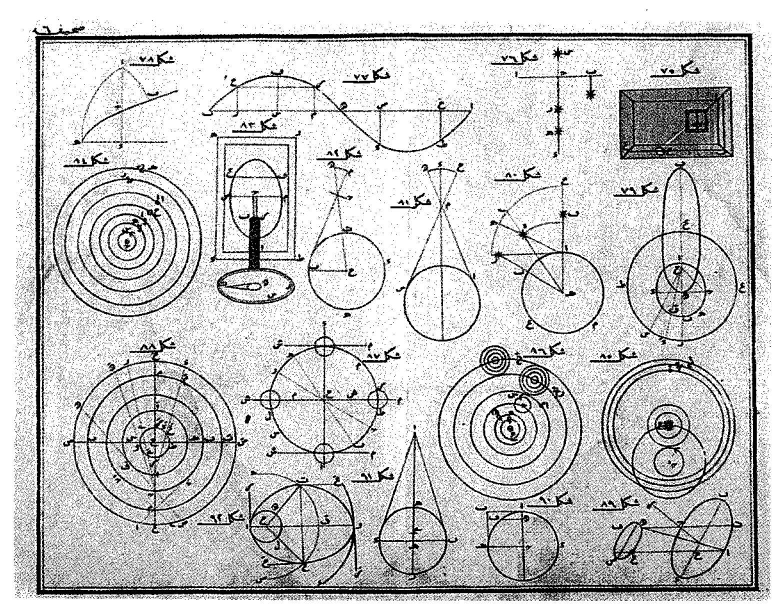
---

(١٦٣) A.Şişman , *a.g.e.*, s. 84-85.

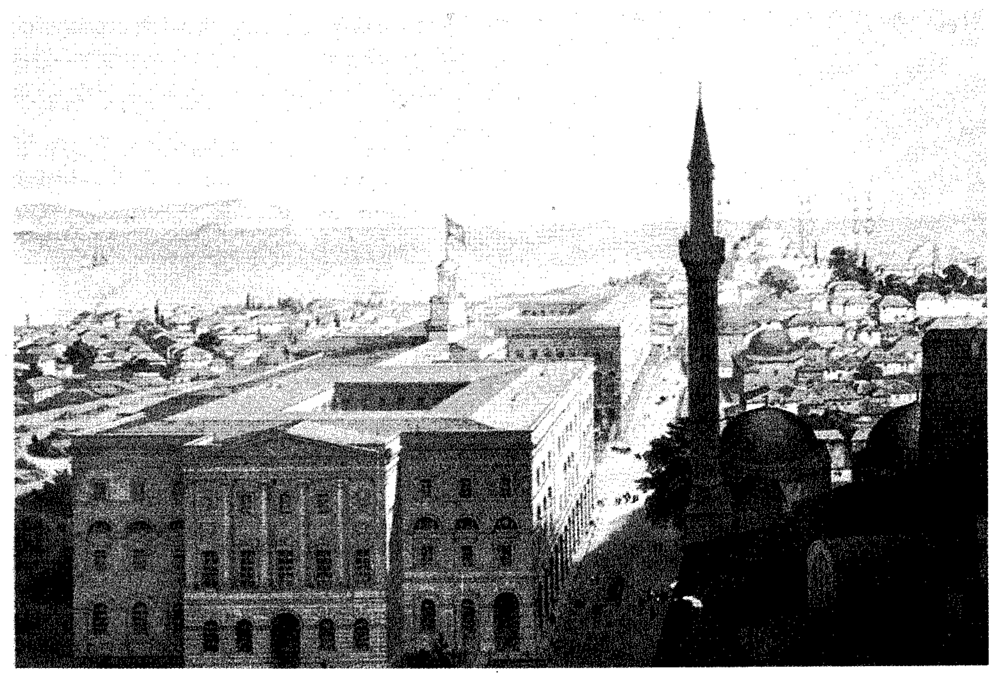
(١٦٤) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 80a-80b.



168- اسحاق أفندي (ت ١٨٣٦م) رائد العلوم الحديثة عند العثمانيين ومعلم أول المهندسخانة البرية الهمايونية



169- رسوم نماذج الأفلاك عند بطليموس وكوبرنيك وتيكو براهه من كتاب (مجموعة علوم رياضيه، جـ ٤، استانبول ١٨٣١-١٨٣٤م) للمعلم الأول اسحاق أفندي



170- مبنى دار الفنون (الجامعة)، وهو أول مبنى بناه لها المعمار (سي. فوساتي) السويسري الجنسية والإيطالي الأصل. وبدأ البناء عام ١٨٤٧م ولم ينته إلا عام ١٨٦٥
(C. Fossati, *Die Hagia Sophia Nachdem Tafelwerk von 1852,* Dortmunth 1980)



171- مبنى المدرسة الحربية (١٨٣٦م)، وهو المبنى الذي يجري استخدامه اليوم كمتحف عسكري



172- مدرسة غلطه سراي السلطانية التي فتحت عام ١٨٦٧م، وهي الآن مدرسة غلطه سراي الثانوية (ارسيكا)




173- عزيز بك القرمي الذي كانت له اسهامات عظيمة في تتريك التعليم الطبي (١٨٤٠-١٨٧٨م) (ارسيكا)



174- ويدينلي حسين توفيق باشا (١٨٣٢-١٩٠١م) (ارسيكا)



**SOCIÉTÉ IMPÉRIALE DE MÉDECINE DE CONSTANTINOPLE.**

La Société Impériale de Médecine de Constantinople

a nommé Monsieur le docteur Zoeros [illegible]

Membre Résidant dans sa séance du 23 Décembre 1864

Constantinople, le premier janvier 1865

Le Secrétaire Général

Le Président

175- وثيقة العضوية الخاصة بالدكتور زيروس باشا في الجمعية الطبية الشاهانية (١٨٦٥م) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)



176- الكيميائي محمد أمين درويش باشا (١٨١٧-١٨٧٨م) (ارسيكا)

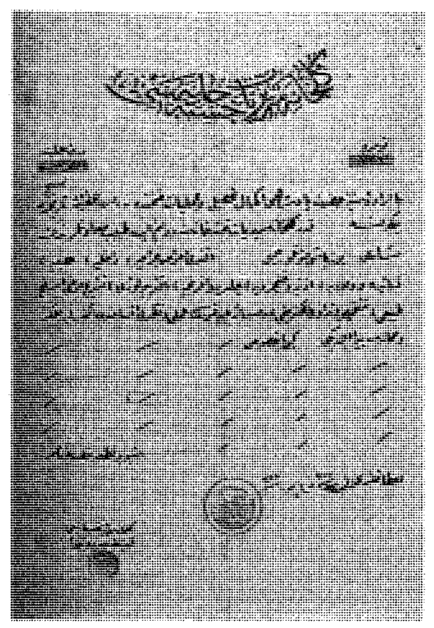


177- الصدر الأعظم صفوت باشا (١٨١٥-١٨٨٣م) (ارسيكا)

178- سعد الله باشا (١٨٣٨ أرضروم-١٨٩١ فينا) الذي أعد اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية (ارسيكا)



179- صالح زكي بك (١٨٦٤-١٩٢١م) ناظر دار الفنون وأحد رجال العلم العثمانيين في العهد الأخير ورائد تاريخ العلوم (ارسيكا)



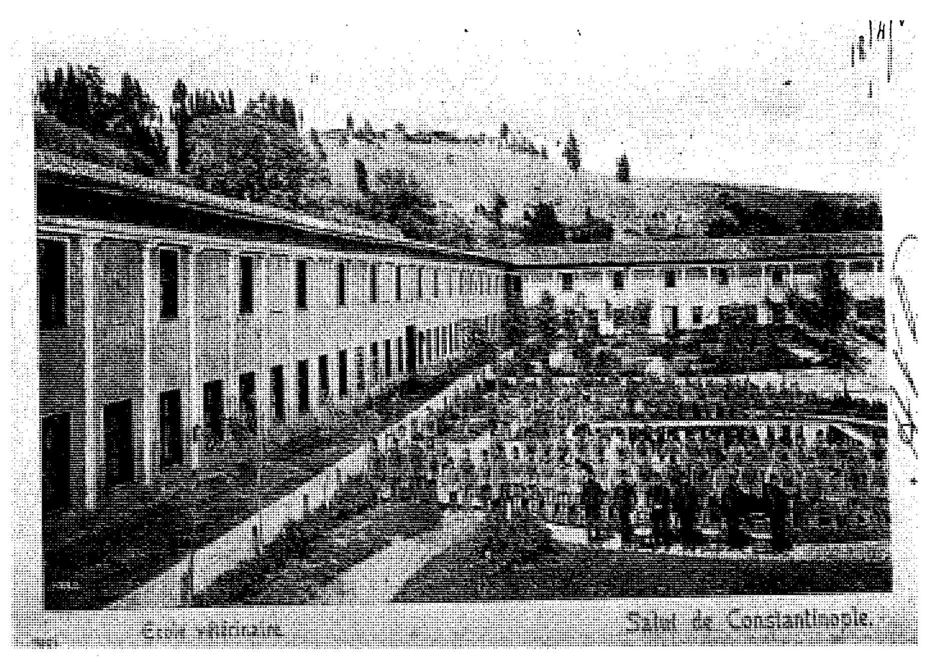
180- شهادة تصديق لليوزباشي الشامي جميل أفندي من مستشفى گلخانه للسريريات (١٣٢٥/١٩٠٩) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)



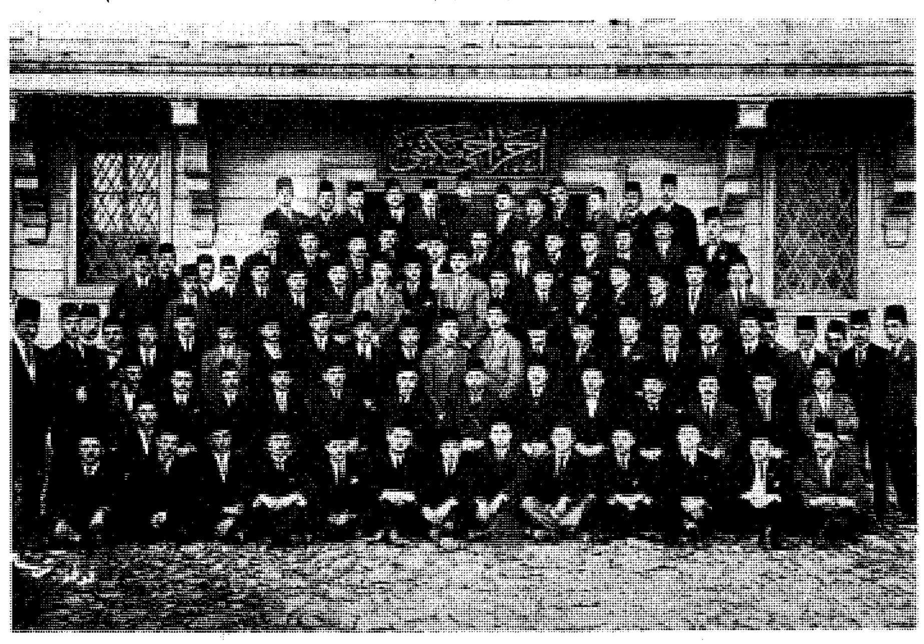
181- شهادة الطب والجراحة من مدرسة الطب الشاهانية (١٣٣٢/١٩٠٧) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)



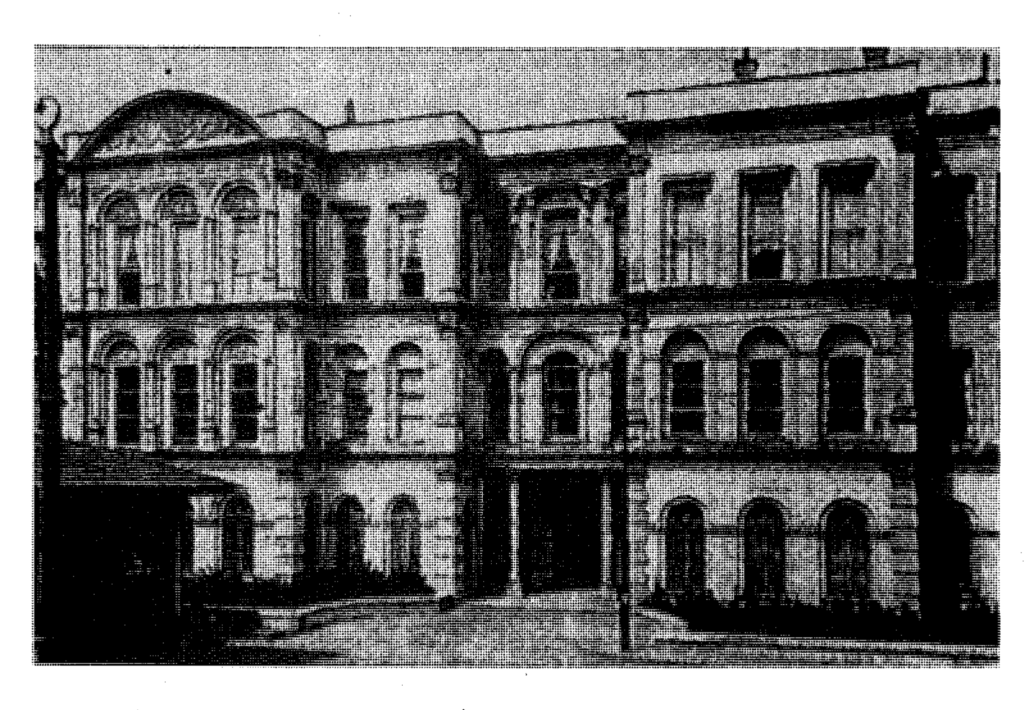
182- شهادة تخرج في الطبابة من كلية طب دار فنون استانبول (١٣٣٢/١٩١٦) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)



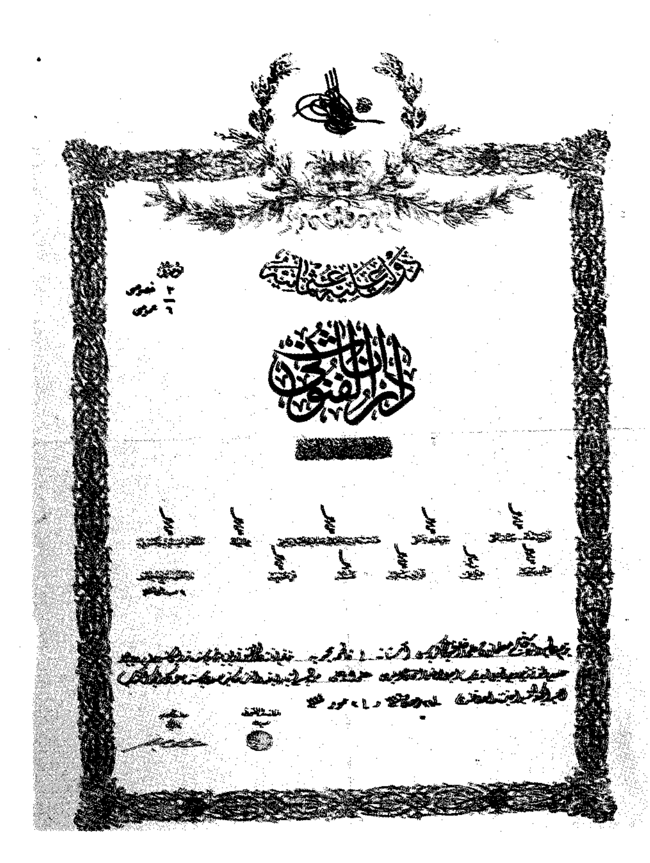

183- مدرسة البيطرة، اساتذة وطلاب (١٩٠٦) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)

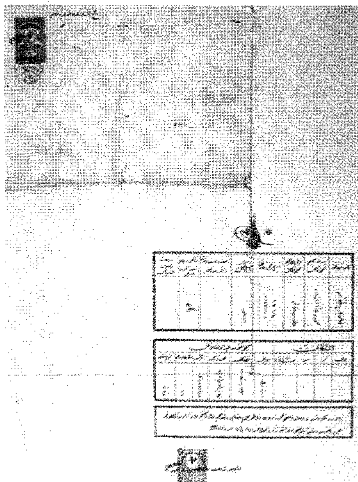


184- خريجو مدرسة الصيدلة (١٣٣٨/١٩٢٢) (مجموعة الأستاذ الدكتور طورخان بايطوب)



185- دار الفنون الشاهانية، وهي في قصر زينب هانم (أرشيف عمادة كلية الآداب بجامعة استانبول)





186– شهادة من شعبة رياضيات دار فنون البنات ممنوحة لفاطمة بحريه هانم كريمة علي رضا أفندي أحد معلمي مدرسة بَزْمِ عالم والده سلطان (مجموعة الدكتورة اويا گوكمن)

ولما تدهور الوضع المالي للمدرسة عام ١٨٩١م أعيد تنظيم الكادر التعليمي والطلابي فيها، فتم إخراج مدرسي التعليم الأولى، واقتصر الأمر على تدريب التلاميذ في الورش فقط. وفي تلك الأثناء كان ابو الضيا توفيق بك ناظراً للمدرسة فقام بتحصيل ما لها من ديون وأصلح وضعها المالي، ثم أعاد الدروس الملغاة مرة ثانية إلى برنامج التدريس، واستدعى فوق ذلك اثنين من الخبراء المتخصصين من أوربا. وبعد ذلك زيدت سنوات الدراسة في المدرسة إلى خمس، وتحول اسمها إلى "مدرسة الصنايع الشاهانية والعلوم العالية" (مكتب صنايع شاهانه وعلوم عاليه)، واستمرت على تلك الحال حتى اعلان الدستور الثاني.

وفي عام ١٩٠٨م أخذت الحكومة على عاتقها مسئولية إدارة المدرسة، وطبقت عليها برامج المدارس الفنية الأوربية، كما استدعت لها من أوربا عدداً من المتخصصين. وقامت الحكومة بارسال عدد من الطلاب ممن أتموا تعليمهم الفني وحصلوا على شهاداتهم إلى أوربا لاستكمال تعليمهم هناك، وقامت بتعيين عدد آخر منهم معلمين للتدريس في مدارس الحرف والأشغال في الولايات. وفي تلك المرحلة كانت مدة الدراسة في المدرسة سبع سنوات لتعادل المدارس الإعدادية، فلما نشبت الحرب العالمية الأولى انخفضت الدراسة إلى أربع سنوات. وقامت تلك المدرسة منذ تأسيسها حتى عام ١٩٠٨ بتخريج أحد عشر طالباً، ثم ارتفع الرقم من ذلك التاريخ حتى ظهور أول حكومة وطنية إلى ١٥ طالباً في السنة، وزاد بعد عام ١٩٢٣ الى ٣٩ طالباً في السنة، ووصل ذلك الرقم حتى عام ١٩٣٢ إلى ١٠١ طالب [١٦٥]. وفي اطار تلك الأسس تطورت المدرسة وواصلت نشاطها حتى بلغت مستوى يعتمد على التعليم الرشدي، ويتعادل مستوى طلابها في كثير من الأمور مع طلاب المدارس الاعدادية الذين كانوا يدرسون سبع سنوات، وضمت لكادرها التعليمي عدداً من الخبراء والمدرسين الأجانب. وعملت المدرسة فترة تحت ادارة نظارة الداخلية، ثم تبعت بعدها نظارة المعارف، ومع ذلك كانت تدار بوجه عام من قبل نظارة التجارة والصنايع حتى صدور قانون "توحيد التدريسات" في بداية العهد الجمهوري[١٦٦].

**هـ - مدارس الغابات والمعادن**

كان التخطيط في البداية أن يجري فتح مدرسة مهنية متخصصة تقوم على تنشئة الخبراء اللازمين لإعادة تنظيم عملية استغلال الغابات والمناجم الموجودة على أراضي الامبراطورية العثمانية جرياً على الأساليب الأوربية الحديثة. والذي دفع المسئولين للتحرك في هذا الاتجاه هو

(١٦٥) O.N.Ergin, *a.g.e.*,C. I-II, s. 636-637.

(١٦٦) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 80b.

أن الغابات والمناجم تشكل مصدراً هاماً للدخل، فضلاً عن الطلبات المتعددة من الأوربيين بوجه خاص للحصول على حق استغلالها وتشغيلها.

وبدأت المحاولة الأولى لفتح مدرسة غابات في عام ١٨٥٧م، وكانت في مبنى نظارة التجارة في استانبول وعلى شكل دورة للموظفين من عشرة طلاب يدرسون بالفرنسية. وإلى جانب تلك المدرسة التي راحت تواصل نشاطها على ذلك النحو جرت محاولة لفتح مدرسة أخرى تقوم على تنشئة مهندسين للمناجم[١٦٧]. وجاء في مذكرة الإدارة العمومية للغابات والمعادن المؤرخة في ٢٨ تشرين ثاني و ٧ كانون ثاني ١٢٨٩ ر (١٨٧٢م) أنه "تقرر قبول عدد من خريجي مدارس الرشدية الحاملين لشهاداتها ومن الراغبين من الخارج ومن الأشخاص الذين تعلموا قسطاً من العربية والفارسية والحساب والجغرافيا، ويمكنهم أن يعبروا بالكتابة عن حاجاتهم، على أن يتم ذلك بعد اختبار يجرى لهم، وان تتراوح أعمارهم بين ١٨–٢٥ عاماً. وكان المقرر خلال عامين أن يحصل هؤلاء الطلاب على قدر من التعليم يؤهلهم لمعاينة المنجم ورسم خريطته بالمقياس المطلوب، والكشف عن ماهية عروق المعدن ومادته الخام حتى أقصى درجة، والقدرة على التفتيش على الامكانيات العملية للملتزمين باستغلال المناجم ومدى التزامهم بالشروط التي وضعتها إدارة محاسبات المعادن وكتابة تقرير عن ذلك. وشاء المسئولون بمثل هذه البرامج تأسيس مدرسة للمعادن قادرة على تخريج مهندسين في ذلك المجال من المستوى المتوسط[١٦٨]. وكان الاقتراح أن يكون التدريس في المدرسة لمدة عامين، يدرس خلالهما الطالب الرياضيات والفيزياء والجيولوجيا. وصدرت الارادة السلطانية بافتتاح المدرسة في عام ١٨٧٢م. وفي ٧ يولية ١٨٨١ تم دمج المدرستين في مدرسة واحدة تحت اسم "مدرسة الغابات والمعادن" على أن تتبع نظارة المالية، وزيدت سنوات الدراسة فيها إلى أربع. ويجري تخصيص العامين الأولين للاعدادي والعامين الآخرين للصفوف النهائية، فيكون التدريس في القسم الأول مشتركاً لهندسة الغابات والمعادن، بينما يخصص القسم الثاني لتدريس مواد التخصص[١٦٩].

ولم يكن للمدرسة مبنى تستقل به، فمارست نشاطها مؤقتاً في مبان مختلفة، ولما فُتحت مدرسة الزراعة في (حلقه لى) عام ١٨٩٢م، وبدأ تدريس الغابات فيها أغلقت مدرسة الغابات، ولم تلبث مدرسة المعادن بعد مدة أن أغلقت أبوابها هي الأخرى من تلقاء نفسها. وعقب اعلان

---

(١٦٧) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 80n.

(١٦٨) O. N. Ergin, *a.g.e.*,C. I-II, s. 591.

(١٦٩) F. R. Unat, *a.g.e.*, s. 80n.

الدستور الثاني أقيمت المدرسة من جديد عام ١٩٠٩م تحت اسم "المدرسة العالية للغابات"، وتم وضعها في مبنى "كلية غابات جامعة استانبول" الحالية الذي يقع في منطقة (باغچه كوى)، وبدأت الدراسة فيها ببرنامج من عامين. وفي سنة ١٩١٧م زيدت مدة الدراسة فيها إلى ثلاث سنوات، واستمرت على ذلك الحال حتى عام ١٩٣٣م الذي أقيم فيه "المعهد الزراعي العالي" في انقرة[١٧٠].

**و – مدرسة الإدارة المدنية**

كانت هناك مدارس تم تشكيلها لمواجهة الحاجة إلى الموظفين المؤهلين للعمل في إدارة شئون الامبراطورية مثل مدرسة (دار المعارف عدليه) ومدرسة (مكتب علوم أدبيه)، فأقامت الدولة عدا المدارس المتوسطة التي تقوم بتخريج الكتبة مدرسةً باسم "مدرسة الادارة المدنية" (مكتب ملكيه) في الثاني عشر من فبراير ١٨٥٩م لتقوم بتنشئة الموظفين القادرين على ادارة المناصب المدنية مثل وظيفة القائممقام ووظائف المدراء، وهي المدرسة التي أطلق عليها عام ١٨٦٢ مدرسة أرباب الأقلام (مخرج أقلام). وكانت تتبع نظارة المعارف، وجرى اختيار عدد من الكتبة ذوي الكفاءة من بين العاملين في دوائر الباب العالي وعدد من الطلاب المؤهلين ليكونوا أول الدارسين فيها[١٧١].

وفي البداية كانت مدة الدراسة عامين، وتحدد عدد الطلاب فيها بمائة طالب، أما مواد الدراسة فكانت هي التاريخ والجغرافيا والحساب والسياسة الاقتصادية والنظم والقوانين الجديدة ومعاهدات السلطنة السنية. وبدأت الدراسة لأول مرة في مبنى يجاور (سلطان احمد)، وكانت أولى دفعات الخريجين عام ١٨٦١م. أما في ٣٠ اكتوبر ١٨٦٧ فقد زيدت مدة الدراسة إلى أربع سنوات، ودخلت على مناهج الدراسة مواد جديدة، مثل القانون الدولي وأصول مسك الدفاتر والمحاسبة واللغة الفرنسية. وبدأت المدرسة فيما بعد تقبل خريجي المدارس الرشدية الذين تزايدت أعدادهم نوعاً ما، واستمرت تواصل نشاطها حتى عام ١٨٧٧م منتقلة خلال ذلك في أماكن ومبان عديدة.

ومع إعلان الدستور الأول في عام ١٨٧٦م فكّر المسئولون في إجراء تعديلات جديدة على برنامج مدرسة الإدارة المدنية ونظامها؛ فجعلوا الصفين الأخيرين فيها "قسماً عالياً" يقبل خريجي

---

(١٧٠) لمواد الدراسة في كلا القسمين انظر: O. N. Ergin, *a.g.e.*, C. I-II, s. 592-593.

(١٧١) A. Çankaya, *"Son Asır Türk Tarihinin Önemli Olaylarıyla Birlikte" Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, C. I, ...., s. 30-31.

المدارس السلطانية بعد اجراء اختبار لهم فيما تعلموه على هذا المستوى، أما الصفوف الثلاثة الأولى فأصبحت "قسماً اعدادياً" يلتحق به طلاب المدارس الرشدية، وبذلك تشكل المنهج من مرحلتين اعدادية وعالية تستغرق خمس سنوات، كما غيروا اسم المدرسة وجعلوه "مدرسة الادارة المدنية الشاهانية" (مكتب ملكية شاهانه). وقد خصصوا لتلك المدرسة مبنى كبيراً كان قد أقيم لأجل "دار المعارف".

ولما أصبحت هذه المدرسة مهيأة لتخريج الموظفين المدنيين بمختلف المستويات نصت لائحتها التنظيمية التي صدرت عام ١٨٧٦ على الاعتراف لخريجيها بحق شغل الوظائف في قائممقاميات الأقضية، ورئاسة دوائر الحكومة في العاصمة وفي الولايات، ومناصب "الملازم" في مجلس شورى الدولة، وسكرتاريات السفارات والقنصليات؛ كما خُوِّل لهم أن يكونوا - بعد الاعلان - سفراء ومستشارين ورؤساء وأعضاء في مجلس شورى الدولة وديوان المحاسبات وأعضاء في مجلس الأعيان. وحرصت المدرسة على أن يضم برنامجها تعليم اللغة الفرنسية والترجمة، كما تضمنت فروع المعرفة الأساسية التي يرتكز عليها التعليم الاداري والحقوقي العالي كالفلسفة والجغرافيا العثمانية والاتنوغرافيا والكوزموغرافيا والآثار والاحصاء والاقتصاد ومالية الدولة والادارة العامة وقانون التجارة والمعاهدات والقانون الدولي ومعاهدات الامتياز والقانون الدستوري والقانون المدني.

وفي عام ١٨٨٣م تحولت المدرسة إلى النظام الداخلي، وفتحوا بداخلها مؤقتاً "مدرسة اللغات" في نفس العام لتكون تابعة لنظارة الخارجية وتقوم بتدريس اللغة الفرنسية فقط. وفي عام ١٨٩٢ زادوا عدد الصفوف الاعدادية إلى أربعة وعدد الصفوف العالية إلى ثلاثة، فأصبحت مدة الدراسة فيها سبع سنوات، وتقرر تحديد عدد المقبولين بأربعين طالباً.

ولم تقتصر وظيفة مدرسة الادارة المدنية على تخريج الموظفين المدنيين فحسب؛ بل شكلت حتى إعلان الدستور الثاني واحداً من أهم المصادر لتزويد المؤسسات التعليمية المتوسطة وادارات المعارف بمن تولوا أعلى المناصب فيها، لاسيما وان مادة "الألسنة الأربعة" كانت مقررة اجبارياً على كافة الصفوف لأجل وظائف مديري الاعدادية، فكان الطالب يختار احدى لغات أربع هي العربية واليونانية والأرمنية والبلغارية، ويواظب عليها حتى نهاية دراسته.

وبعد عام ١٨٨٩ حذفوا من برنامج المدرسة بعض المواد كالتاريخ والجغرافيا والأدب والقانون الدستوري والجغرافيا الاقتصادية والاتنوغرافيا. وفي عام ١٩٠٠م كانت مدارس الولايات التي هي في مستوى الثانوية والدراسة فيها سبع سنوات ومدارس اعدادية استانبول قد تم

فتحها بدرجة كافية، وبدأت في تخريج الطلاب، ومن ثم راحت مدرسة الادارة المدنية تستقبل طلابها بسهولة، ولأجل هذا تم إلغاء الصفوف الإعدادية فيها، واستمرت تواصل نشاطها على ذلك النحو حتى إعلان الدستور الثاني. وفي تلك المرحلة أعيد النظر في أمرها من جديد، واضيفت المواد التي حذفت قبل ذلك إلى برنامجها، وأصبحت دراسة احدى اللغات الفرنسية والانجليزية والألمانية إلزامية، واحتلت اللغة الألبانية مكان اللغة البلغارية.

ولكي تتضاعف أعداد خريجيها فقد ألغي امتحان القبول وتركت أعداد المقبولين دون حد أقصى، غير أنهم اضطروا مع ظهور بعض المحاذير بعد مدة إلى التراجع عن ذلك. وتم في تلك الأثناء نقل المدرسة من مبنى دار المعارف الذي كانت تشغله منذ سنوات طويلة، وألغي القسم الداخلي، ثم نقلت الى "قصر زينب هانم" لتكون في نفس المكان مع "دار الفنون" ولكن بادارة مستقلة عنها، وظلت هناك عدة سنوات انطلاقاً من فكرة أن وجودها إلى جانب ذلك التجمع سوف يكون مفيداً. وفي عام ١٩١٣م تم نقلها مرة أخرى إلى مبنى مستقل رغبةً في إعادة تنظيمها بما يلبي احتياجات الدولة آنذاك والتأكيد على استقلاليتها، ثم زيد عدد سنوات الدراسة فيها إلى أربع، وتحولت مرة أخرى الى النظام الداخلي. وبقانون مؤقت صدر في ٦ سبتمبر ١٩١٥ تم دمجها مع كلية الحقوق التابعة لدار الفنون، غير أن ذلك لم يدم طويلاً، فقد أعيد تأسيسها من جديد بقانون صدر في أول ابريل ١٩١٨م يجعل منها مدرسة تابعة لنظارة الداخلية ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات، داخلية، مستقلة. غير أن المدرسة لم تكن في مبنى خاص بها، ولهذا جرى نقلها عدة مرات ايضاً في أماكن مختلفة، وأعيدت تبعيتها إلى نظارة المعارف في ٢٧ يوليه ١٩٢٠م. أما عقب إلغاء السلطنة العثمانية فقد نقلت إلى أحد المباني التابعة لسراي يلديز (٥ ديسمبر ١٩٢٥م). وفي العهد الجمهوري أيضاً تم تقسيم الصف الأخير فيها إلى شعبات المالية والادارية والسياسية خلال العام الدراسي ١٩٢٦/١٩٢٧م، وزيدت مدة الدراسة في الشعبة السياسية إلى أربع سنوات[١٧٢]. وفي عام ١٩٣٦م تم نقل مدرسة الادارة المدنية إلى العاصمة أنقرة، وتحتل مكانها اليوم في "جامعة انقرة" تحت اسم "كلية العلوم السياسية"[١٧٣].

---

(١٧٢) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 70-73.

(١٧٣) O.N.Ergin, *a.g.e.*, C. I-II, s. 619.

## ز - مدرسة الحقوق

نهضت حركات الاصلاح في عهد التنظيمات لتنظيم المحاكم القضائية في مجال القانون، واعادة صياغة أصول المحاكمات على أسس جديدة، وتدوين القوانين التي تلبي الحاجات آنذاك، كما اقتضت تلك الحركات تنشئة الكوادر البشرية القادرة على العمل في تلك الأجهزة. وسعياً لتحقيق تلك الغاية ظهرت أولى المحاولات لأجل تنشئة المتخصصين للعمل في المحاكم النظامية وتعليمهم القوانين والأصول والمبادئ اللازمة باقامة "دار تدريس القوانين والنظامات" التي شكلتها "نظارة ديوان الأحكام العدلية" وألزمت موظفيها بالمواظبة على الحضور فيها، وكانت تقبل الراغبين للالتحاق من الموظفين الآخرين، وتم فتحها للتعليم في ٢ يوليه ١٨٧٠م على أن تكون الدراسة فيها لمدة سنة واحدة[١٧٤].

وكانت "دار الفنون العثمانية" التي تقررت اقامتها بمقتضى اللائحة التنظيمية لعام ١٨٦٩م وبدأت التدريس في عام ١٨٧٠م تتشكل من عدة شعبات إحداها "شعبة الحقوق". وبعد اغلاق هذه الدار في عام ١٨٧٣م دون أن يظهر إن كانت خرّجت طلاباً أم لا، لم يتخل رجال التنظيمات المؤمنون بحاجة البلاد الى جامعة على الطراز الغربي عن محاولاتهم في هذا المجال، لذلك عندما تم نقل المدرسة السلطانية التي فتحت عام ١٨٦٨م من حي غلطه سراي إلى الگلخانة في عام ١٨٧٣م قام احمد جودت باشا ناظر المعارف آنذاك بمحاولة ضمنت تدريس مجلة الأحكام العدلية والقانون الروماني في الصفوف المتقدمة في تلك المدرسة، وعلى هذا النحو تكون النواة الأولى قد وُضِعَتْ لأجل "دار الفنون السلطانية" التي تُعَدُّ المحاولة الثالثة لاقامة الجامعة العثمانية، وكذلك لأجل مدرسة الحقوق التي ستقام داخلها[١٧٥].

وفي دار الفنون السلطانية التي بدأت فيها الدراسة عام ١٨٧٤م تم فتح ثلاث شعبات تتكون من مدرسة الحقوق ومدرسة الهندسة المدنية ومدرسة الآداب. ونصت اللائحة التنظيمية لمدرسة الحقوق على أن خريجيها يمكنهم العمل في نظارة العدل أو في الخدمات الأخرى، وممارسة مهنة المحاماة في شتى أنحاء البلاد. وتقرر أن يلتحق بهذه المدرسة الطلاب خريجو المدرسة السلطانية والمدارس الاعدادية أو الطلاب الحاصلون على شهادات المدارس الخاصة لغير المسلمين في استانبول والولايات الأخرى. وقد يُقْبَل - إلى جانب هؤلاء - طلاب بغير شهادات، شريطة أن يكونوا على دراية من قبل بالعثمانية والفرنسية والعلوم الطبيعية، وأن يجتازوا امتحاناً أمام هيئة

---

(١٧٤) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 74.

(١٧٥) E.İhsanoğlu, "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş (II) Üçüncü Teşebbüs: Dârülfünûn-i Sultânî", ..., s. 201-240.

يجري تشكيلها لهذا الغرض. ومن يفشلوا في الامتحان يمكنهم الالتحاق بصفوف خاصة في المدرسة السلطانية حتى يستكملوا عدتهم ثم يعيدون الكرة للالتحاق بعد عام أو عامين، فاذا اجتازوا الامتحان يمكن قبولهم بمدرسة الحقوق. وتكون مدة الدراسة في المدرسة أربع سنوات، يحصل الطالب بعد إجتيازها بنجاح على لقب دكتور، ويحق للطلاب المواظبين على الحضور دون تسجيل في المدرسة، وخاصة للطلاب "المستمعين" من فئات الموظفين الحصول على "وثيقة تصديق" (تصديقنامه) تفيد مواظبته على الدروس بدلاً من الشهادة (ديبلوما)، ويعفى الطلاب من سداد أية مصروفات خلال السنوات الأربع عن التسجيل والقيد وغير ذلك من المعاملات، ولكنهم يتكفلون فقط بنفقات طبع رسالة الدكتوراه (أي رسالة التخرج)(١٧٦).

ويلاحظ أن العام الدراسي الأول ١٨٧٤-١٨٧٥ في مدرسة الحقوق بدأ باستاذين فقط، وهذان الأستاذان هما المعلم رؤف افندي مدرس المجلة والمعلم م.د. هوليس مدرس القانون الدولي. ولكن على الرغم من عدم معرفة عدد الطلاب الذين تم قبولهم في المدرسة إلاّ أن عدد الذين تقدموا للامتحان في نهاية العام كان يبلغ واحداً وعشرين طالباً. أما في عام ١٨٧٧م فقد ارتفع عددهم إلى ٦١ طالباً(١٧٧)، مما يدلنا على أن عدد الملتحقين بمدرسة الحقوق كل عام كان يقرب من عشرين طالباً.

ولما ظهرت مسألة نقل دار الفنون السلطانية عام ١٨٧٣م من الكلخانة إلى غلطه سراي، ورأى الموظفون الذين يدرسون في مدرسة الحقوق أن أمر الذهاب والاياب سوف يتعسر عليهم راحوا يطالبون المسئولين بفصلها عن غلطه سراي واقامتها في مكان مستقل داخل حي الباب العالي. ولم يتحقق هذا الطلب، ولكن اتجهت النوايا بعد عامين لفتح مدرسة حقوق جديدة في استانبول، وأحالت دار الفنون هذه المهمة إلى نظارة العدل.

وتعطلت الدراسة في مدرسة الحقوق خلال العام الدراسي ١٨٧٧-١٨٧٨م أثناء توقفها في دار الفنون آنذاك، ثم لم تلبث بعد عام واحد أن بدأت من جديد في ١٦ اكتوبر ١٨٧٨م(١٧٨). وبسبب ذلك التوقف لم تستطع المدرسة تخريج أول دفعة من خريجيها إلاّ في اكتوبر ١٨٨٠م، كما تخرج فيها عام ١٨٨١م أيضاً ستة من الطلاب، ولكنهم كانوا آخر الخريجين، وجرى تعيينهم

---

(١٧٦) .... "Mekteb-i Sultaniye'de Teşkil Olunan Hukuk Mektebi Nizamnâmesi".

(١٧٧) *Salnâme-i Devlet-i Osmânîye*, sene 1294, s. 382-383.

(١٧٨) E.İhsanoğlu, "Dârülfünûn Tarihçesine Giriş (II) Üçüncü Teşebbüs" Dârülfünûn-i Sultânî",...s. 213-214.

في المحاكم بصفة ملازمين بعد ذلك حتى يتدربوا على الأعمال القضائية فيها(١٧٩). ولا توجد في أيدينا معلومات بعد هذا التاريخ حول دار الفنون السلطانية وأقسامها المختلفة، ومن ثم يمكننا القول إن نشاط مدرسة الحقوق الأولى هذه قد توقف. أما احتياجات الأجهزة القضائية من الموظفين اللازمين لها بعد ذلك فقد حاولت الدولة تلبيتها من خلال مدرسة للحقوق قامت بفتحها في استانبول على أن تكون تابعة من الناحية الإدارية لنظارة المعارف، ومن الناحية التعليمية لنظارة العدل(١٨٠).

وفي عام ١٨٨٥ قُطعت العلاقة بين المدرسة ونظارة العدل، وتم ربطها بصورة كاملة بنظارة المعارف. وكانت تتعرض للتغيير بين الحين والآخر في برامجها التدريسية وكادرها التعليمي؛ ففي عام ١٨٩٣م رفعت من برامجها التعليمية المواد الثقافية كالآداب واللغة الفرنسية والبلاغة والتاريخ وعلم النفس، واقتصر الأمر على تدريس المواد المتعلقة بالقانون. كما حدث في تلك الأثناء أن نقلت المدرسة إلى المبنى الذي شغر بعد اغلاق "مدرسة اللغات" التي أقيمت قبل ذلك في حي (جَغَال اوغلى)، واستمرت مدرسة الحقوق تواصل نشاطها فيه حتى الأيام الأولى من إعلان الدستور الثاني، ثم قُبلت كـ "شعبة حقوق" ضمن شعبات "دار الفنون الشاهانية" التي تم تأسيسها عام ١٩٠٠، مثلها في ذلك مثل مدرسة الطب. وفي عام ١٩٠٩ انضمت إلى حرم دار فنون استانبول لتشكل شعبة الحقوق [كلية الحقوق] فيها(١٨١). ولا زالت تلك الكلية تواصل نشاطها ضمن جامعة استانبول، وهي التي شكلت المنبع الأساسي لكليات الحقوق الأخرى التي أقيمت على أرض الجمهورية التركية.

**ح - مدرسة الصنايع النفيسة**

لا شك أن مدرسة الصنايع النفيسة (الفنون الجميلة) التي تأسست نحو أواخر القرن التاسع عشر كمؤسسة تعليمية عالية لممارسة التعليم الفني في مجال العمارة والرسم والنحت والديكور وغير ذلك انما تمثل نموذجاً حياً على حركة التحديث في مجال التعليم عند العثمانيين. وكان التعليم في مجالي الرسم والعمارة قد بدأ في "المهندسخانة البرية الهمايونية" التي تمارس التعليم التقني العسكري، وذلك بادراج مادة الرسم ضمن برنامجها في عام ١٨٢٥م، ونشأ أوائل الرسامين في تلك المدرسة. أما العمارة فكان يمارس تعليمها "اوجاق معماري الخاصة السلطانية" التابع للسراي، وكان نوعاً من أنواع المدارس القديمة. وفي عهد السلطان عبد العزيز تأسست -

---

(١٧٩) M.Cevad, *a.g.e.*, s. 205.
(١٨٠) A.B.Esen, "Hukuk Mektepleri - Hukuk Fakültesi", *Aylık Ansiklopedi*, C. II, s. 626.
(١٨١) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 75.

بوجه خاص – معامل الرسم، ومارست التعليم في ذلك المجال، أما مسألة اقامــة مؤسســة تعليميــة تقوم بتخريج المعماريين لأول مرة فقد شــاء المسئولون تحقيقها بقـرار اقامـة "مدرسـة فن الرسـم والعمارة" عام ١٨٧٧م، غير أنها تعثرت في بدء نشاطها بسبب نشوب حرب القرم[١٨٢].

وكانت المدرسة هي الأولى التي تمـارس التعليم فـي مجـالي العمـارة والرسم علـى المنهـج الغربي، وتم فتحها بمساعي مديـر المتحـف الشـاهاني عثمـان حمدي بـك عـام ١٨٨٢م، علـى أن تكون تابعة لنظارة التجارة والصناعة، وذلك تحت اسم "مدرسة الصنـايع النفيسـة". وكـان الهـدف من اقامتها تخريج المعماريين، وفي نفس الوقت فتح مجال التعليم في فروع الفنون الجميلة كالرسم والنحت والحفر، وتخريج جيل شاب يتشرب الثقافة الفنيــة. وتقـرر فـي ٢ ينـاير ١٨٨٢م أن يقوم عثمان حمدي بك بادارتها كوظيفة اضافية فوق وظيفته، وبدأ تشييد مبنى فوق قطعة الأرض التـي تم فصلها من حول قصر (چينيلى كوشك) الذي كان مستخدماً آنـذاك كمقـر للمتحـف. وفـي شـهر سبتمبر بدأ قبول الطلاب في المدرسة، فلما اكتمل البناء تم وضـع اللائحة والبرنامج الخـاص بهـا، ثم فتحت باحتفال أقيم يوم الثالث من مارس ١٨٨٣م[١٨٣].

وبدأت الدراسة في المدرســة بـدروس عمليـة ونظريـة لسـتين طالبـاً مـن ذوي الميـول الفنيـة تتراوح أعمارهم بين ١٥–٢٥ عاماً، وكانت قد تحـددت مـدة الدراسـة لصفيـن فقـط، ومـع وضـع الامتحانات النظرية شفوياً وتحريرياً فقد تقرر إلى جانب ذلك تنظيـم المسـابقات ورصـد المكافـآت للدروس العملية. كما اتجهت النية في المدرسة الى فتح معـرض للفنـون الجميلـة وتنظيم متـاحف للفنون الوطنية في فن الرسم وفن النحت. وكانت تضم المدرسة خبراء أجانب بيـن أعضـاء هيئـة التدريس فيها، واجتهد المسئولون لغرس الذوق الفنـي فـي الطـلاب تجـاه الرسـم والنحـت وتنشـئة المعماريين القادرين على تلبية الاحتياجات آنذاك، وبـدأت المدرسـة مـن عـام ١٩٠١م فـي تخريـج طلابها من معماريين ورسامين وحفارين ومثالين. وعندما كـان عثمـان حمـدي بـك يتولـى إدارتهـا خلال أعوام ١٨٨٢–١٩١١م كان يقوم بالتدريس عدد من الأساتذة الأجانب والمحليين، مثل استـاذ العمارة (م. فالاري)، وأستاذ الرسم الزيتي (سلفادور فالاري)، واستاذ الرسم بالقلم الفحـم (فارنيـا – لارسزكى)، وأستاذ التاريخ (ارستوفانيس أفندي)، وأسـتاذ الرياضيـات (القائممقـام حسـين فـؤاد بك)، وأستاذ التشريح العضلي (يوسف رامي أفندي)، بينما بدأ قسم الحفر (gravure) في المدرسة مع وصول (م. نابيير) الذي دعي من فرنسا عام ١٨٩٢م. كما كان هناك عدد من خريجي الدفعة

(١٨٢) O.N.Ergin, *a.g.e.*, C. III-IV, s. 1118.

(١٨٣) F.R.Unat, *a.g.e.*, s. 80-80a.

الأولى من المدرسة ممن بعثوا إلى أوربا، وعادوا بعد اتمام دراستهم، ثم بدأوا تدريس الرسم فيها، وهم (چاللى ابراهيم وحكمت اونات ونظمى ضيا گوران وفَيْهَمان دوران)، وقَطَعَ قسم الرسم آنذاك شوطاً عظيماً من التقدم.

واستمرت مدرسة الصنايع النفيسة تواصل نشاطها على هذا المنوال حتى إعلان الدستور [الثاني]. وفي ١٤ نوفمبر ١٩١٤م تم فتح مدرسة أخرى تقوم بالتدريس في مجال الرسم والنحت للاناث فقط، وعُرفت باسم "مدرسة الصنايع النفيسة للاناث" (اناث صنايع نفيسه مكتبى)، وتحققت بذلك فرصة التعليم للبنات في هذا المجال. وكانت المدرسة تحت ادارة المتحف فانفصلت عنه في ٢ اكتوبر ١٩١٦م وانتقلت إلى مبنى مستقل، ثم لم تلبث في ١٤ ابريل من العام التالي أن تحولت إلى الاستقلال. غير أن تعرض المدرستين معاً لكثير من الأزمات أثناء الهدنة دفع المسئولين لدمجهما في مدرسة واحدة عام ١٩٢١م تحت اسم "المدرسة العالية للصنايع النفيسة" (صنايع نفيسه مكتبى عاليسى)، ونقلت إلى مبنى "مدرسة اللغات" القديمة. وفي العهد الجمهوري انتقلت المدرسة إلى مبناها الحالي عام ١٩٢٦م، واستمرت تواصل نشاطها حتى تم توسيعها بعد عام واحد في سنة ١٩٢٧م تحت اسم "أكاديمية الفنون الجميلة"(١٨٤). وبمقتضى التعديلات الجديدة التي أجريت على التعليم العالي عام ١٩٨٢م التي أقرها "مجلس التعليم العالي" المعروف اختصاراً باسم (YÖK) تحولت إلى جامعة تحت اسم "جامعة المعمار سنان."

## تاسعاً: الجمعيات العلمية والمهنية

### ١- ظهور الجمعيات العلمية والمهنية في تركيا العثمانية

انقسمت الجمعيات عند العثمانيين إلى نوعين؛ أحدهما تمثله تلك الجمعيات التي يلتقي لأجلها عدد من الناس من مهن وأوساط متباينة، ثم يقيمونها بقصد ممارسة الأنشطة العلمية والثقافية، والثاني تمثله الجمعيات التي يقيمها طائفة من الناس من حرفة أو مهنة واحدة بغية التعاون التضامن المهني وتعزيز وتدعيم الجهود في ذلك المجال، فالنوع الأول هو الجمعيات العلمية، والثاني هو الجمعيات المهنية.

وكانت المحاولة المنظمة الأولى لجمع عدد من رجال العلم لتحقيق غاية فكرية في تركيا العثمانية هي حركة الترجمة التي دشنها الصدر الأعظم نوشهرلى ابراهيم باشا الداماد

---

(١٨٤) *a.e.*, s. 80a.

عام ١٧٢٠م على أيام السلطان أحمد الثالث(١٨٥). وقام بهذه الحركة "هيئة" كانت تضم العلماء والشعراء والأدباء ومشايخ الطرق الصوفية في جمع كان يصل عدده أحياناً إلى ثلاثين شخصاً. وكان أعضاء هذه الهيئة التي تشكلت بشكل رسمي يتقاضون رواتبهم من خزانة الدولة؛ فهم لا يحوزون صفة الشخصية الاعتبارية بالمعنى الذي عليه نقابات وجمعيات اليوم. ومع ذلك يمكننا أن نعتبر تلك الهيئة النموذج الأول للتجمعات الفكرية التي أقامتها الدولة، إذ قامت بترجمة بعض كتب التاريخ المهمة إلى التركية وترجمة بعض أعمال أرسطو من اليونانية إلى العربية بقصد المساهمة في إحياء الرغبة في العلوم الكلاسيكية وازجاء النشاط الثقافي في عهد عرف بأنه "عهد الخزامى أو الزنبق" فحسب. أما بعد اشتعال تلك الحركة ثم خمودها في القرن الثامن عشر فان الزيارات التي قام بها السفراء العثمانيون المرسلون إلى الحواضر الأوربية مثل فينا وباريس وسانت بترسبورغ وشاهدوا أثناءها بعض المؤسسات العلمية لم تكن ذات أثر في تنظيم الأنشطة العلمية عند العثمانيين أو في إقامة مؤسسات تشبه الأكاديميات والجمعيات العلمية عند الأوربيين.

ولم تظهر حركة انشاء الجمعيات في المجتمع العثماني إلاّ في أعقاب الاصلاحات التي أجريت في مجال العلم والثقافة كما كان الحال في أوربا. فان التقدم الثقافي الذي ظهر في تركيا العثمانية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، ولاسيما الاصلاحات التي تمخض عنها اعلان فرمان التنظيمات عام ١٨٣٩م قد مهدت السبيل لتطورات هامة على طريق التحديث في المجتمع العثماني. وبدأت المبادرات الأولى في مجال تأسيس الجمعيات تلبية للاحتياجات المتزايدة في المجتمع آنذاك، وشكلت الدولة رسمياً مجلساً عام ١٨٥١م عرف باسم "مجلس العلم" (انجمن دانش) وكان رجال الدولة من ذوي الرتب العالية هم أعضاؤه، وكان ذلك المجلس العلمي تشكيلاً لم يظهر ما يناظره في العالم الإسلامي حتى ذلك اليوم. وهو يشبه الأكاديمية الفرنسية Académie Française التي تأسست في فرنسا عام ١٦٣٥م من ناحية الأهداف والغايات فضلاً عن بعض أوجه الشبه في الشكل والأصول المتبعة، ومن ثم شكّل النواة الأولى للجمعيات العلمية والمهنية عند العثمانيين.

وقد جرت الموافقة على تشكيل "مجلس العلم" في إطار القرار الذي اتخذه "مجلس المعارف المؤقت" عام ١٨٤٥م حول إقامة الجامعة. فتم تشكيل مجلس العلم بناءاً على ذلك القرار خلال فترة وجيزة، ولم يكن له نظير من قبل، لا في إطار التشريعات الإسلامية، ولا في القانون العرفي

---

(١٨٥) للمزيد من المعلومات حول حركة الترجمة تلك انظر:
M. İpşirli, "Lâle Devrinde Teşkil Edilen Tercüme Heyetine Dair Bazı Gözlemler", ... .

العثماني. ويتبين من لائحته التنظيمية أنه كان يتمتع بشخصية مؤسسة عامة خاضعة لقانون خاص.

وعلى الرغم من أن المصدر الذي خرجت منه فكرة تشكيل المجلس لم يُعرف بعد فانه يمكننا القول إن الأشخاص الذين يتشكل منهم المجلس المؤقت، وكذلك المهندس الفريق محمد أمين باشا الذي درس في فرنسا سنوات طويلة وترأس "مجلس المعارف العمومية" الذي تأسس عام ١٨٤٦م كان لهم الفضل الأكبر في إصدار ذلك القرار. أما السبب في إطلاق هذه التسمية الجديدة المركبة من كلمتين فارسيتين على المجلس فهي الرغبة في التأكيد على اختلاف هويته عن الهيئات التعليمية التي عرفها العثمانيون حتى ذلك الوقت(١٨٦).

وأثناء تأسيس مجلس العلم تم ارسال تقاريره إلى المشيخة الإسلامية للتعرف على رأيها في ذلك الموضوع، ورد شيخ الإسلام عارف حكمت بك على مقام الصدارة العظمى بأن اقتراح التأسيس الفوري "لمجلس العلم" أمر صائب(١٨٧). وتم فتح مجلس العلم في ١٨ يوليه ١٨٥١م في احتفال مهيب حضره السلطان عبد المجيد وألقى فيه الصدر الأعظم مصطفى رشيد خطبة. وإذا شئنا أن نعقد مقارنة بين اللائحة التنظيمية للمجلس ولائحة الأكاديمية الفرنسية لوجدنا تشابهاً كبيراً بينهما.

وعلى الرغم من أن "مجلس العلم" مجلس تابع للدولة إلاّ أن لائحته كانت النموذج الذي احتذته الجمعيات العلمية والمهنية التي ظهرت بعده. فقد ظهرت في تركيا العثمانية خلال القرن التاسع عشر مفاهيم جديدة ومهن جديدة، وتشكلت حول ذلك أوساط وتجمعات جديدة شاءت الانضواء في تنظيمات ومؤسسات من نوع جديد يختلف عما هو معروف. ووجدوا في "مجلس العلم" ما يحتاجون إليه من أسس وركائز قانونية في هذا المجال. ومن ثم أخذت الجمعيات العلمية والمهنية في التشكل عقب قيام مجلس العلم وتلاحق ظهورها في تركيا العثمانية.

وكانت أولى الجمعيات العلمية قد أقامها الأجانب المقيمون في استانبول، وهي الجمعية الشرقية باستانبول Société Orientale de Costantinople. وكان الهدف من تلك الجمعية التي أقامها المستشرقون الأوربيون عام ١٨٥٢م هو جمع المعلومات عن بلدان المشرق، ولاسيما

---

(١٨٦) E.İhsanoğlu, "Tanzimat Döneminde İstanbul'da Dârülfünûn Kurma Teşebbüsleri", ..., s. 397.

(١٨٧) K. Akyüz, *a.g.e.*, s. 36.

الدولة العثمانية ثم نشرها ودراسة طبيعة تلك الدول وجغرافيتها وتاريخها ولغاتها وآدابها وآثارها القديمة وعلومها وفنونها(١٨٨).

أما الجمعية الأجنبية الثانية فهي "الجمعية الطبية باستانبول" Société Médicale de Costantinople التي أقيمت في استانبول في ١٥ فبراير ١٨٥٦م أثناء حرب القرم على أيدي الطبيب پنكوف P. Pincoffs وزملائه من أطباء الجيوش المتحالفة. وكان الهدف من قيامها هو مناقشة المشاكل الطبية التي يواجهها الأطباء المكلفون بعلاج جرحى الحروب في استانبول وتبادل الأفكار فيما بينهم. ويتضح لنا أن الجمعية لم تلق أية صعوبة في تأسيسها، وكانت تضم أربعين عضواً كلهم من الأجانب. وبفضل معاونة الصدر الأعظم فؤاد باشا استطاعت الجمعية أن تحصل على مرسوم السلطان في ٢٢ مايو ١٨٥٦م، وعلى لقب Imperial أي "الشاهانية" بالتعبير العثماني، كما خصصت لها الدولة مبلغ خمسين ليرة ذهبية شهرياً. وعلى هذا النحو تغير اسم الجمعية إلى: Société Imperiale de Medicine de Costantinople، بينما عرفت في المصادر التركية باسم (جمعيت طبيۀ شاهانه). وقد تشكلت تلك الجمعية من أعضاء شرف وأعضاء داخليين وأعضاء مراسلين. وكانت تقتصر عضويتها على المتخصصين خريجي مدارس الطب والجراحة والصيدلة والبيطرة، مما جعل منها جمعية مهنية بالمعنى الصحيح. وقد نصت لائحتها التنظيمية ذات العشرين مادة على تحصيل اشتراكات عن العضوية، وإصدار مجلة متخصصة تحت اسم Gazette Médicale d`Orient، وعلى أن تكون اللغة الفرنسية هي لغة العمل داخل الجمعية، وهي أمور مستحدثة لم تكن موجودة حتى ذلك اليوم في الحياة العلمية والثقافية عند العثمانيين. ولم تقبل الجمعية لعضويتها الشرفية أحداً من الأتراك إلاّ عدة أشخاص من كبار رجال الدولة مما دفع المثقفين والأطباء الأتراك خلال الأعوام التالية للاتجاه نحو تشكيل جمعيات مشابهة، كما كان لها أثرها في إدخال أساليب ومفاهيم جديدة إلى الطب العثماني. وفي العهد الجمهوري انصبغت بصبغة علمية بحتة، وابتعدت عن المهام الرقابية في موضوع الاخلاق والواجبات وعن أمور التعليم، واستمرت تواصل وجودها حتى اليوم، ولكن تحت اسم Türk Tıp Derneği أي النقابة الطبية التركية(١٨٩).

أما الجمعية الأولى التي أقامها المثقفون الأتراك فيما بينهم لنشر العلم والثقافة الحديثة فهي: "الجمعية العلمية العثمانية" (جمعيت علميۀ عثمانيه). وقد تأسست تلك الجمعية عام ١٨٦١م بريادة

---

(١٨٨) [H.L.] Fleischer, "Die Morgenländische Gesellschaft in Constantinople",... s. 7.

(١٨٩) A.Kazancıgil, "Türk Tıb Cemiyeti, Cemiyet-i Tıbbıye-i Şahane ve Tıbbın Gelişimindeki Katkıları", s. 111-119.

منيف افندي [منيف باشا فيما بعد] وترأسها خليل بك السفير العثماني في سانت بترسبورغ. وبعد أن أقيمت الجمعية وتحددت هويات أعضائها قامت – كما كان الحال في الجمعية الطبية الشاهانية – بتقديم طلبها رسمياً إلى الدولة للسماح لها بممارسة نشاطها. وحصلت على الاذن اللازم، إلاّ أنها لم تستطع الحصول على المخصصات الشهرية التي طلبتها لمساعدتها في أعمالها، على عكس ما حدث مع الجمعية الطبية الشاهانية. ورغم وجود بعض أوجه الشبه مع الجمعية السابقة، مثل تشكلها من أعضاء داخليين وأعضاء شرفيين، إلاّ أن الفارق الواضح الذي يميزها عما سبقها هو أنها قبلت لعضويتها الأشخاص من كل ملة دون تمييز في الدين أو العرق. واستمرت الجمعية العلمية العثمانية تواصل نشاطها على امتداد ست سنوات حتى عام ١٨٦٧م، وتصدت لإصدار مجلة علمية تحت اسم (مجموعهٔ فنون) بقصد تعريف الطبقة المثقفة الجديدة وشباب العثمانيين الذين تخرجوا في المؤسسات التعليمية الحديثة بما وصل إليه العلم وبلغته الثقافة في أوربا. وصدر من تلك المجلة سبعة وأربعون عدداً كانت تضم كتابات جُمعت بصورة عشوائية من المجلات والكتب الشعبية التي صدرت في أوربا.

وفي عام ١٨٦٢م كان الأطباء المسلمون خريجو مدرسة الطب الشاهانية قد أقاموا سراً جمعية طبية عُرفت باسم (جمعيت طبيهٔ عثمانيه)، وكان هدف تلك الجمعية نقل المؤلفات الأجنبية التي وضعت في الطب وطب الأسنان إلى اللغة التركية، وإصدار مجلة طبية تركية شهرية. وفي عام ١٨٦٥م طلبت تلك الجمعية رسمياً الموافقة على تأسيسها ووافقت لها الدولة، وخصصت لها مبلغاً شهرياً قدره ألف قرش. وقد بذلت تلك الجمعية جهوداً كبيرة في موضوع تحويل التعليم الطبي إلى اللغة التركية، وخاضت صراعاً عظيماً ضد الجمعية الطبية الشاهانية التي كانت تدافع عن فكرة التعليم الطبي بالفرنسية. وفي عام ١٨٧٠م كسبت الجمعية الطبية العثمانية الصراع بتحويل التعليم إلى التركية، أما نجاحها الهام الثاني فقد تمثل في المعجم التركي الطبي الحديث الذي نشرته تحت اسم (لغت طبيه). وقد ظهرت الطبعة الأولى من ذلك المعجم عام ١٨٧٣م، ثم لم تلبث أن وسعته وأعادت طبعه عام ١٩٠١م. وكان الجدال الدائر بين أعضاء تلك الجمعية وبين أعضاء الجمعية الطبية الشاهانية التي كانت تدافع عن ضرورة بقاء التعليم الطبي بالفرنسية، من الأمور الهامة التي أثارت الانتباه في تاريخ الطب وتاريخ الثقافة العثمانية[١٩٠].

---

(١٩٠) N.Sarı, "Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmânîye ve Tıp Dilinin Türkçeleşmesi Akımı", ..., s. 121-142; E.İhsanoğlu,F.Günergun, "Tıp Eğitiminin Türkçeleşmesi Meselesinde Bazı Tespitler",....s. 127-134.

وتأتي جمعيات الصيدلة في الترتيب بعد جمعيات الطب في تركيا العثمانية، وكانت أولى تلك الجمعيات الجمعية التي أسسها عام ١٨٦٣م جماعة من غير المسلمين تحت اسم: Société de Pharmacie de Costantinople أي جمعية الصيدلة باستانبول. غير أنها لم تلبث أن أغلقت بعد مدة قصيرة، ثم أعيد تأسيسها من جديد عام ١٨٧٩م تحت نفس الاسم، وواصلت نشاطها في مجال الصيدلة لأكثر من عشرين عاماً. وعرفت المجلة المتخصصة التي قامت بنشرها خلال عامي ١٨٧٩-١٨٨٠م باسم *Journal de la Société Pharmacie de Costantinople*. وبذلت تلك الجمعية جهداً لاستصدار قانون ينظم أمور الصيدليات والصيادلة، وتطبيق تعريفة تنظم أسعار الأدوية، وتحديد أعداد الصيدليات، وحظر بيع الأدوية خارج نطاقها ونشر قانون للأدوية (Codek). أما الصيادلة الأتراك فقد أقاموا عام ١٩٠٨م "جمعية اتحاد الصيادلة العثمانيين" (عثمانلى اجزاجى اتحاد جمعيتى). وكانت هناك رغبة في توحيد ثماني جمعيات للصيدلة أقيمت في العهد العثماني، وذلك من خلال الاتفاق فيما بينها على برنامج معين، غير أن هذه الرغبة لم تتحقق إلاّ بعد إعلان الجمهورية؛ إذ أقيمت "جمعية صيادلة تركيا" (تركيا اجزاجيلرى جمعيتى) في استانبول عام ١٩٢٤م[١٩١].

وفي عام ١٨٦٤م كان المثقفون العثمانيون قد أقاموا جمعية على الطراز الحديث عُرفت باسم "جمعية التدريس الاسلامية" (جمعيت تدريسية اسلاميه). وهذه الجمعية، على خلاف الجمعيات التي أقيمت قبل ذلك من قبل الدولة أو الأشخاص، لا تشبه الأكاديميات على الطراز الغربي أو نوادي الصفوة في المجتمع، بل أقيمت لمخاطبة القاعدة الشعبية وبشكل يتفق والتقاليد الاسلامية. ولا شك أن استمرار جمعية التدريس الاسلامية في مواصلة نشاطها حتى اليوم تحت اسم (دار الشفقه) إنما تقدم لنا نموذجاً طيباً على أن بقاء الجمعيات واستمرار وجودها منوط بمدى ارتباطها بالبيئة الاجتماعية المحيطة، وبمدى توافقها مع طرز الحياة في المجتمع.

وهناك جمعية أخرى أقامها جماعة من المثقفين العثمانيين المحافظين، وهي "الجمعية العلمية" (جمعيت علميه) التي لم تعش لأكثر من أحد عشر شهراً خلال عامي ١٨٧٩-١٨٨٠م. وكان الهدف منها نشر العلم والمعرفة التقنية وتوفير المساعدة لبعض المدارس داخل تركيا العثمانية. وكان من بين أعضائها أشخاص من فئة العلماء وشخصيات ذات عقليات متفتحة على العلم الحديث المتطور في أوربا. وقد سلكت تلك الجمعية مسلكاً توفيقياً بين اتجاهين كانا سائدين في

---

(١٩١) T.Baytop, "Osmanlı İmparatorluk Döneminde Eczacılık Cemiyetleri", ..., s. 143-154.

الوسط الثقافي آنذاك، أحدهما ينحاز للثقافة الغربية تماماً، والثاني يرفضها تماماً. والمصدر الوحيد الذي استطعنا الحصول عليه حول نشاطها الذي لم يدم طويلاً هو سبعة أعداد من المجلة التي أصدرتها تحت عنوان (مجموعة علوم)[١٩٢].

**٢ - حركة تأسيس الجمعيات خلال العهد الدستوري الثاني (١٩٠٨م).**

على الرغم من أن مبدأ "الشخصية الاعتبارية" الذي سوف يشكل الأساس في قانون الجمعيات لم يكن موجوداً بين القوانين العثمانية التي ترتكز على أحكام الشريعة الاسلامية، إلاّ أن الجمعيات المختلفة التي بدأ ظهورها بالاستفادة من النماذج الأوربية ابتداءاً من العقد السادس في القرن التاسع عشر هي التي شكلت التقليد الطليعي لقانون الجمعيات حتى ظهوره عام ١٩٠٩م. وفي مناخ الحرية الذي جاء به الدستور بعد صدور قانون الجمعيات تعاقب ظهور الجمعيات وتتضاعفت أعدادها، فقد ارتكزت الجمعيات العثمانية بفضل ذلك القانون على أرضية قانونية، ولم تعد هناك حاجة للحصول على "رخصة" لاقامة الجمعية، بل كان يكفي الاعلان عنها عقب تأسيسها[١٩٣]. وكان مما تميزت به حركة اقامة الجمعيات التي تزايدت بعد اعلان الدستور الثاني هو تنوع الجمعيات المهنية، فقد رأينا قبل ذلك أنها اقتصرت على الطب والصيدلة، أما بعد ذلك التاريخ فقد رأينا جمعيات للزراعة والبيطرة وطب الأسنان والهندسة والعمارة وغيرها.

وكانت أولى الجمعيات في مجال طب الأسنان هي الجمعية التي أقيمت بعد افتتاح مدرسة لطب الأسنان داخل كلية الطب (١٩٠٩م)؛ إذ قام طلاب تلك المدرسة بتأسيسها عام ١٩١٤م تحت اسم "جمعية خريجي وطلاب طب الأسنان". ومع العلم بوجود أربع جمعيات مختلفة كانت تمارس نشاطها في ذلك المجال خلال أعوام ١٩١٤-١٩٢٣م إلاّ أن الجمعية الأولى التي عمرت أكثر بينها هي "الجمعية التركية لأطباء الأسنان" التي تأسست عام ١٩٢٢م. ومن المعروف أيضاً أن من بين الجمعيات التي أقيمت بعد الدستور الثاني جمعية عُرفت باسم "الجمعية الزراعية العثمانية"، فضلاً عن جمعيتين منفردتين أقامهما خريجو المدارس العالية في الزراعة والغابات. أما في مجال البيطرة فرغم ظهور التعليم البيطري منذ عام ١٨٤٢م مع افتتاح "مدرسة البيطرة العسكرية" إلاّ أن أول جمعية تأسست في ذلك المجال كانت "الجمعية العثمانية العلمية البيطرية" في عام ١٩٠٨م. والمعروف أنه كانت توجد في نفس الفترة خمس جمعيات مختلفة في البيطرة

---

(١٩٢) E.İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye ve Mecmua-ı Ulûm", ..., s. 221-245.

(١٩٣) H.Hatemi, "Bilim Derneklerinin Hukukî Çerçevesi (Dernek Tüzelkişiliği)", ..., s. 83-84.

ظهرت في مدن مختلفة، ومنها الجمعية التي أقيمت في آطنه تحت اسم (طشره بيطرى جمعيتى) وتفرق أعضاؤها قبل أن تبدأ نشاطها[١٩٤].

وفي مجالي الهندسة والعمارة فقد بدأت حركة اقامة الجمعيات بعد عام ١٩٠٨م، وكانت أولى الجمعيات هي "جمعية المهندسين والمعماريين" التي أقامها بعض المهندسين البيروقراطيين مع بعض المعمارين الذين يعمل أغلبهم في العمل الحر عام ١٩٠٨م. وأكثر أعمال تلك الجمعية التي تجذب الانتباه هي التي تتعلق بايجاد حلول للمشاكل التي تعترض التعليم الهندسي وتطبيقاته في تركيا العثمانية، إذ كانت مجلة الجمعية التي عُرفت باسم "مجلة الهندسة والعمارة العثمانية" (١٩٠٩-١٩١٠م) من الوسائل التي ساعدت على تمهيد السبيل لتحقيق ذلك الهدف. وفي أعقاب تلك المحاولة الأولى قام جماعة من المهندسين والمعمارين العثمانيين أغلبهم من غير المسلمين بالاتفاق مع زملائهم الأجانب العاملين في خدمة الدولة العثمانية وأقاموا جمعية عام ١٩١٣م تحت اسم: Associtior des Architects et Ingéiurs en Turquie أي "جمعية المعمارين والمهندسين في تركيا". أما قيام المهندسين والمعمارين فيما بعد باقامة جمعيات منفصلة عن بعضها فقد تحقق خلال الأعوام الأولى من العهد الجمهوري[١٩٥].

وفي مجال العلوم الأساسية يتضح لنا أن حركة اقامة الجمعيات لم تكن بالقدر الكافي، ففي فرع الكيمياء كانت المحاولة لإقامة أول جمعية فيه عام ١٩١٩-١٩٢٠م، ومع ذلك ظهرت أولى الجمعيات عام ١٩٢٤م، وهي الجمعية التي عُرفت باسم "جمعية الكيميائيين الترك". ويعزى ظهور أول جمعية في العلوم الأساسية في فرع الكيمياء بالذات إلى كون الكيمياء تحتوي الجانب التطبيقي والجانب العملي معاً، أضف إلى ذلك أن قيام تلك الجمعية لم يتحقق إلاّ بعد ظهور جماعة من الكيميائيين المستقلين ممن تخرجوا في كلية العلوم التابعة لدار الفنون [جامعة استانبول]، أي في الربع الأول من القرن العشرين. أما الفيزيائيون فقد بدأت محاولاتهم لاقامة جمعية في عام ١٩٣٠م، إلاّ أن هذه الجهود سواء أكانت في مجال الفيزياء أم في مجالي الفلك والرياضيات لم تسفر عن اقامة جمعية إلاّ في عام ١٩٥٠م[١٩٦].

وكانت "جمعية المعارف التركية" (تورک بيلگى درنگى) التي تأسست عام ١٩١٤م هي احدى الجمعيات التي استهدفت الاتجاه نحو البحث وتشكيل رصيد معرفي بعيداً عن تقديم

---

(١٩٤) E.İhsanoğlu, "Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devleti'nde İlmî ve Meslekî Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış", ..., s. 11.

(١٩٥) F.Günergun, "Osmanlı Mühendis ve Mimarları Arasında İlk Cemiyetleşme Teşebbüsleri", ..., s. 154-196.

(١٩٦) E.İhsanoğlu, "Modernleşme Süreci İçinde ...., s.15.

المعارف العامة. وكانت تضم شُعَباً مختلفة مثل شعب التركيات، الاسلاميات، والحياتيات [الأحياء]، والفلسفة والاجتماعيات، والرياضيات والماديات والقومية التركية. و كانت "مجلة المعارف" (بيلگی مجموعه سی) التي تنشرها الجمعية وأشارت إلى أنها نواة لأكاديمية سوف تقام في المستقبل، تضم كتابات ومقالات في مواضيع مختلفة، كالتاريخ واللغة والآداب والفلسفة وعلم السياسة والاجتماع والاقتصاد والتعليم والتربية والطب والرياضيات وغيرها(١٩٧).

وتدلنا مسيرة التطور التي أوجزناها عن الجمعيات العثمانية على أن مستوى الوعي بأن اجراء التجديد في المجتمع أمر ضروري لم يكن بالدرجة الكافية من أجل الوصول إلى الأهداف المنشودة. وهناك شرط آخر على نفس الدرجة من الأهمية، وهو وجود مناخ مناسب يشجع على تطبيق تلك التجديدات. فالمناخ العلمي المتكامل الذي ظهر في أوربا نتيجة للتطورات العلمية والتقنية التي شجعت عليها العوامل الاقتصادية والاجتماعية لم يكن موجوداً بعد في تركيا العثمانية، ولهذا ظل أمر الانتاج العلمي في هذه الجمعيات في مستوى لا يمكن مقارنته بالنماذج التي كانت متأصلة في اوربا. فالعوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت تكمن وراء النشاط العلمي في أوربا كانت في وضع يختلف في تركيا العثمانية، بل في وضع معاكس، وهذا هو الذي أدى إلى الأنشطة والأهداف التي تبنتها الجمعيات العثمانية. ومن ناحية أخرى فان منشوراتها التي لم تعمر طويلاً كانت نتيجة طبيعية لذلك الوضع، واقتصرت تلك المطبوعات على نقل المعارف المهنية من أوربا أو المقالات ذات الصفة العامة التي تجذب اهتمام الناس بدلاً من المقالات المبتكرة. أضف إلى ذلك أن أصحاب المهن كالأطباء والصيادلة والمهندسين وغيرهم ممن تخرجوا في المؤسسات التعليمية الحديثة قد اتجهوا إلى اقامة الجمعيات المهنية التي تدعم تعاونهم المهني وتعزز مواقعهم داخل المجتمع.

وكانت النتيجة أن الجمعيات العثمانية التي تأسست بوصفها "جمعيات علمية" لم تستهدف دراسة الطبيعة والانسان كما هو الحال في الجمعيات الغربية، إذ ظهرت وتلاشت كحركات ثقافية قصيرة المدى ذات فعاليات على مستوى محدود بوجه عام. وبالاضافة إلى أن هذه الجمعيات لم تكن تشبه الجمعيات العلمية والأكاديميات التي ظهرت في الغرب من ناحية النظم وأساليب العمل فانها أيضاً لم تجهز نفسها بنظام يشبه نظام الأوقاف الذي هو موجود أصلاً ضمن منظومة التقاليد العثمانية الاسلامية، ولم تحقق لنفسها بذلك عوامل الدوام والاستقرار. كما يمكننا القول إن التجمع العلمي والرصيد المعرفي في تلك الفترة وفي استانبول التي أقيمت فيها كل هذه الجمعيات تقريباً

---

(١٩٧) Z.Toprak, "Türk Bilgi Derneği (1914) ve Bilgi Mecmuası", ...

لم تكن قد وصلت بعد إلى الحجم القياسي اللازم لاستمرار تلك الفعاليات ودفعها إلى الأمام. وعلى الرغم من أن الدولة والمجتمع كانا يعلقان الآمال على تلك الجمعيات وأن القواعد القانونية كانت في طريقها إلى الاكتمال مع مرور الوقت إلاّ أن الظروف الاجتماعية والثقافية التي تضمن بقاء تلك الجمعيات وتعزز استمرارها لم تكن قد تهيأت بعد. والجمعيات التي لا زالت تواصل نشاطها وتحافظ على بقائها حتى اليوم هي وحدها الجمعيات التي استطاعت أن تصل إلى مستوى معين من النضج في هذه الأمور.

**عاشراً: المؤسسات الحديثة المعنية بالحياة العلمية**

شهد القرن التاسع عشر ظهور مؤسسات علمية رسمية في الدولة العثمانية موجهة – كما هو الحال في أوربا – للجانب التطبيقي في فروع العلم الحديث كالطب والفلك والنبات والحيوان وغيرها مما بدأ التعليم المكثف فيها آنذاك، ولا سيما في مجال الصحة.

**١- المؤسسات الطبية والصحية**

كان العثمانيون في القرن التاسع عشر يتابعون عن كثب ما يجري في أوربا من تطورات في مجالي الطب والصحة، وكانت التطبيقات الأولى في مجال الطب الوقائي بوجه خاص قد بدأت باقامة محجر صحي (كرانتينه) في إستينية عام ١٨٣١م. وتشكل في عام ١٨٣٧م مجلس للحجر الصحي تحت رئاسة عبد الله منلا عُرف باسم (مجلس تحفظ اولى). واكتسب ذلك المجلس باقتراح من ناظر الخارجية مصطفى رشيد باشا في يناير ١٨٤٠م صفة مجلس دولي للحجر الصحي بارسال مندوبين إلى انجلترا وألمانيا وفرنسا وروسيا والنمسا وغيرها من دول أوربا والولايات المتحدة الأمريكية وايران. وفي ٢٧ مايو ١٨٤٠م تم نشر لائحة تنظيمية للحجر الصحي باللغتين التركية والفرنسية جرى إعدادها بمشاركة كافة المندوبين. ولم تمض مدة طويلة حتى بلغ عدد المحاجر الصحية التي أقيمت أحد وثمانين محجراً توزعت حتى عام ١٨٦٢م على شتى أراضي الامبراطورية العثمانية في المدن والقصبات وعلى رأسها استانبول؛ إذ أقيمت في الأفلاق والهرسك وآولونيا وفلبه وزشتوي ونيكبولى وغيرها من مدن البلقان، كما أقيمت في مدن الأناضول وعلى رأسها إزمير، وفي مدن المواني في الشمال والجنوب، وفي مضيق الدردنيل، وفي الشرق في موش وسيواس ودياربكر، وفي جزر البحر الأبيض المتوسط في ساقز وسيسام وقبرص وميدللى، وفي الولايات العربية في دمشق وحلب واللاذقية بسوريا، وفي بيروت، كما أقيمت في أماكن أخرى كالقدس وصيدا والموصل، وفي جزيرة قمران في البحر الأحمر، وأقيمت أيضاً في مكة المكرمة لخدمة الحجيج إدارة للتفتيش الصحي.

ويلاحظ أيضاً أن العثمانيين كانوا يتابعون الى جانب ذلك ما يجري من تطورات في مجال الأحياء المجهرية التي تتعلق بصحة الانسان؛ فرأينا أن التجربة التي أجريت على الانسان ١٨٨٥م لاختبار لقاح مرض الكلب الذي ركّبه العالم باستور نتيجة للأبحاث التي قام بها بعد عام ١٨٨٠م، والبحث الذي قدمته أكاديمية باريس الطبية في هذا الموضوع تم نشرها في نفس العام في استانبول على صفحات مجلة الجمعية الطبية الشاهانية التي عُرفت باسم *Gazette Médicale d'Orient*.

وفي أعقاب ذلك مباشرة أُرسلت إلى باريس هيئة تشكلت من الدكتور زيوروس باشا والدكتور حسين رمزي بك والبيطار حسني بك بقصد التعرف على امكانية استخدام ذلك اللقاح في أراضي الدولة العثمانية. وحملت تلك الهيئة معها تبرعاً قدره عشرة آلاف فرنك باسم الدولة العثمانية اسهاماً في دعم "معهد باستور" الذي تقرر افتتاحه في باريس آنذاك. وسعت الهيئة للقيام ببعض الأعمال في معهد باستور والأماكن الأخرى المناظرة له، وتعرفت على ما يجري من تطورات ثم عادت. وفي عام ١٨٨٧م أقيم في استانبول معمل لانتاج لقاح الكلب تحت إشراف الدكتور زيوروس باشا أطلق عليه اسم (داء الكلب عملياتخانه سى)، وشرعوا مع مرور الوقت في اجراء البحوث البكتريولوجية داخل ذلك المعمل، وتحول اسمه إلى (داء الكلب وبكتريولوجى عملياتخانه سى).

وفي أعقاب وباء الكوليرا الذي ظهر في استانبول عام ١٨٩٣م طلب السلطان عبد الحميد من المسئولين اتخاذ التدابير اللازمة، وبتوصية من باستور استدعي من باريس أحد علماء البكتريا، ويدعى الدكتور اندريه شانتمس. فكان أول ما فكر فيه شانتمس هو اقامة معمل للبكتريولوجيا في استانبول، وعلى ذلك تقرر اقامة معمل من ذلك النوع، فجرت اقامته في نفس العام (١٨٩٣م) في مبنى خشبي داخل حديقة مدرسة الطب الشاهانية في (دميرقاپى)، وبدأ نشاطه هناك. وعُين لإدارة المعمل الدكتور موريس نيقول الفرنسي بينما عُين زهدي نظيف بك مساعداً له، على أن يكون المعمل تابعاً لنظارة المدارس العسكرية. وسعى الدكتور نيقول لتنظيم دورات عملية ونظرية داخل المعمل وتنشئة متخصصين في البكتريا والبيطرة. وعقب الافتتاح بعامين نقل معمل البكتريا هذا الى مبنى آخر تم تأجيره في حي (نشان طاشى) عام ١٨٩٥م، وقام الدكتور نيقول فيه بتحضير مصل الدفتريا، وأمكن خلال عام (١٨٩٩-١٩٠٠م) انتاج ٣٧٥٠ قارورة منه.

والمؤسسات الصحية الأخرى التي أقيمت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني هي: معمل لقاح الجدري الذي عُرف باسم (تلقيح جدري عملياتخانه سى) ومعمل اللقاحات الشاهاني الذي عُرف باسم (تلقيحخانهٔ شاهانه). وهذه المؤسسات التي ظهرت نتيجة لجهود الدكتور ميرالاي حسين رمزي معلم علم الحيوان في مدرسة الطب عام ١٨٩٢م قد بدأت عملها بتحضير لقاح الجدري، واستطاعت خلال عامي ١٨٩٢-١٨٩٣م أن تنتج قدراً منها يكفي لعدد من الأشخاص قدره ٧٢٦٠٧٨٤ شخصاً.

**٢ - دار الأرصاد**

في عام ١٨٦٨م أمر السلطان عبد العزيز باقامة دار الأرصاد العامرة (رصدخانهٔ عامره) لتكون شعبة تابعة لنظارة المعارف، وذلك بعد مرصد استانبول (استانبول رصد خانه سى) الذي أقيم لأول مرة عند العثمانيين وانهدم عام ١٥٨٠م. وقد أقيمت دار الأرصاد العامرة على طراز المراصد التي تتولى عمليات الأرصاد الجوية في فرنسا، وذلك في أحد المباني (خان) في (پارمق قاپى) في حي بك اوغلى، وعُين لادارتها المهندس الفرنسي (م. كومبارى) الذي كان موجوداً في استانبول لإصلاح خطوط التلغراف.

ولم تكن دار الأرصاد معنية أساساً بالأعمال الفلكية، بل أقيمت كمركز للأرصاد الجوية. ففي البداية كانت تقوم من خلال محطات الاتصال الواقعة في ستة عشر ولاية وسنجقاً موجودة في طرابزون وسلانيك وجناق قلعه وساقز و وَالونا (آولونيا) وبيروت وبغداد وفاو وغيرها باستقبال المعلومات المناخية والجوية عن طريق خطوط التلغراف، ثم تقوم بنقل تلك المعلومات إلى المراكز المناظرة لها في مدن أوربا الكبرى. وفي عام ١٨٨٧م قامت دار الأرصاد العامرة بنشر كتاب ضَمّنته نتائج أرصادها لمدة عشرين عاماً تحت عنوان: "نتائج الأرصاد الجوية التي قامت بها دار أرصاد استانبول العامرة لمدة عشرين عاماً (١٨٦٨-١٨٨٧)".

وبعد (م. كومباري) عُين على ادارة دار الأرصاد العامرة عام ١٨٩٥م الرياضي العثماني المشهور صالح زكي بك، ظل مديراً لها حتى عام ١٩٠٦م. ثم جاء من بعده قدري بك الكاتب فنقل مبناها من حي (تقسيم) إلى مبنى يقابل مدرسة المدفعية في (ماچقه). وخلال أحداث ٣١ مارس (رومي) [١٢ ابريل ١٩٠٩م] تم تخريب الدار تماماً، وفي عام ١٩١٠م أقيم من جديد بناء الدار كمرصد حديث في الطرف الآسيوي من استانبول فوق مرتفع ايجاديه (قنديللى) الذي يطل على البسفور، وعُين على الدار فطين خوجه (فطين گوكمن) مديراً، وجئ بكافة آلاتها وأدواتها من فرنسا. غير أن الأرصاد الجوية كانت تشغل الحيز الأكبر في نشاطها وليس الأرصاد الفلكية.

وفي العهد الجمهوري استطاعت الدار تحت ادارة فطين خوجه أن تسرع الخطى في أعمالها الفلكية ورصد الزلازل إلى جانب الأرصاد الجوية. واستمر مرصد قنديللي هذا يمارس نشاطه تابعاً لوزارة التربية والتعليم حتى عام ١٩٨٢م؛ إذ تم أثناء اعادة تنظيم التعليم العالي آنذاك ربطها بجامعة البسفور.

**أحد عشر: النشاط التعليمي لدى غير المسلمين [المدارس الخاصة]**

يجدر بنا ونحن نتحدث عن المدارس الخاصة في الامبراطورية العثمانية أن نتناولها في قسمين؛ أحدهما يضم المؤسسات التعليمية التي أقامها الرعايا العثمانيون غير المسلمين ارتكازاً على حق الاستقلال القانوني والقضائي الذي ظلوا يتمتعون به في اطار أحكام الشريعة على مدى التاريخ(١٩٨). أما القسم الثاني فيضم "مدارس التبشير الأجنبية" التي أقيمت أول مدرسة منها في عهد السلطان سليمان القانوني في القرن السادس عشر بامتياز خاص منحه لملك فرنسا فرانسوا الأول.

**١- النشاط التعليمي لدى الطوائف الغير المسلمة**

ظل التعليم لدى الرعايا غير المسلمين في الدولة العثمانية مختلفاً عما لدى الأهالي المسلمين حتى إعلان فرمان التنظيمات؛ إذ كانت عبارة عن مدارس رهبانية يديرها الزعماء الروحانيون للطائفة بقصد التعليم الديني وتنشئة رجال الدين. ولم تكن الحياة التعليمية والثقافية لدى غير المسلمين فيما قبل التنظيمات موضوعاً جرى البحث فيه كثيراً؛ ويمكننا القول إن المفهوم الحديث للعلم والتعليم الذي تطور في أوربا بعيداً عن التعليم الموجه لتخريج رجال الدين لم يكن موضع اهتمام كبير بين أقليات الرعايا العثمانيين حتى أواخر القرن الثامن عشر. ومع الثراء الذي بدأ يظهر في النصف الثاني من القرن الثامن عشر على طائفتي الروم الأرثوذكس والأرمن بوجه خاص بسبب نشاطهم التجاري المتزايد، وبداية ظهور طبقة اجتماعية جديدة أخذت في النمو مما

---

(١٩٨) يرجع السبب الأساسي في منح الاستقلال الحقوقي والقضائي للطوائف غير المسلمة القاطنة في الممالك العثمانية إلى حرية الدين والعقيدة التي اعترفت بها الدولة العثمانية لهم، انظر: (باب "النظم القانونية في الدولة العثمانية" في المجلد الأول من هذا الكتاب). وكان السلطان الفاتح قد نظر إلى غير المسلمين على أنهم (ملة) داخلة ضمن الرعايا العثمانيين، فعقب ان فتح استانبول عام ١٤٥٣ اعترف لأول مرة بذلك لطائفة الكاثوليك اللاتين المكونة من الجنويين المقيمين في حي غلطة، ثم اعترف للروم الارثوذكس والأرمن الغريغوريين بعد ذلك، ثم اعترف الفاتح من خلال فرمان خاص بهذه الحرية لأول مرة للارثوذكس، ومن بعدها طوائف الأرمن واليهود. وانطلاقاً من بعض أحكام التشريعية الإسلامية جرى تنظيم هذه الطوائف ضمن "نظام الملة" بحسب دين ومذهب كل طائفة. انظر: (باب "المجتمع العثماني" في المجلد الأول من هذا الكتاب).

يمكن أن يطلق عليها طبقة البروجوازية أصبحت تملك حق الكلمة في ادارة الكنيسة والطائفة، وبالتالي بدأت معها مظاهر "علمنه" في مفهوم التعليم، مما مهد السبيل - بالتالي - لاقامة مؤسسات تعليمية جديدة ليس لها علاقة بمدارس الرهبان التي تتولى التعليم الديني بين الرعايا الغير المسلمين.

وكان أمير البُغدان ألكساندر إيسلانتي بك قد قام عام ١٧٧٦م باجراء تغييرات على مناهج التدريس والمدرسين في المدارس التي ترتكز على التعليم الديني في بوخارست وياش، ووضع بذلك اللبنات الأولى لتعليم ينتظم المنهج الحديث في طائفة الروم الأرثوذكس. وبعد هذه الخطوة الاصلاحية الأولى قام أثرياء الروم من أهل حي الفنار في استانبول بتأسيس مدرسة من هذا النوع عام ١٨٠٣ عُرفت باسم Helleno Philosophical School (قورو چشمه روم مكتبى)، وذلك بتشجيع من ديمتراشقو موروز بكزاده أخي أمير البُغدان والمترجم في السراي العثماني في نفس الوقت، فكانت تلك المدرسة أول تقدم حقيقي في ذلك المجال، واعتقاداً من السلطان سليم الثالث أن زيادة عدد الأطباء الدارسين "سوف تكون مما ينفع العساكر الاسلامية ويأتي بالفائدة على عباد الله عموماً وتكون مجلبة للدعوات بالخير" أصدر فرماناً بافتتاحها، كما أمر بتعيين ديمتراشقو موروز بكزاده ناظراً ومديراً لها. وهذه المدرسة التي كانت تمارس تعليم اللغة والأدب والرياضيات قد جرى تشكيلها بحيث تكون كلية كبيرة تضم في داخلها مستشفى وداراً للعجزة ومدرسة للطب. ولكن مع إعدام موروز بكزاده عام ١٨١٢م واستبعاد الروم من خدمة الدولة، ثم تمرد طائفة الروم عام ١٨٢٠م تم إغلاق المدرسة[١٩٩].

وقامت طائفة الروم خارج استانبول ببناء مدرسة داخلية ضخمة انتهى العمل من اقامتها عام ١٨٠٣م في بلدة (آيوالق) عُرفت باسم (آيْوَالق ايكونوموس أكاديميسى). وكان صمويل مطران بلدة (قوش آطه سى) والبرنس بنايوت موروزي قد ساعدا في الحصول على الاذن اللازم لتأسيس المدرسة. غير أن حركات الروم المؤيدة للروس في صراع العثمانيين معهم كانت السبب في اغلاق المدرسة عام ١٩٠٦م، ثم لم تلبث أن فُتحت بعد ذلك على أيدي أثرياء الروم مرة أخرى[٢٠٠]. وبعد أكاديمية آيوالق أقيمت مدرسة في إزمير عام ١٨١٠م وعُرفت باسم (إزمير جمنازيومى) على يد قونسطنطين قوماس ابن أحد تجار الفراء هناك. غير أن هذه المدارس ذات

---

(١٩٩) O. N. Ergin, *a.g.e.*, C.I-II, s.745-748.

(٢٠٠) *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. II, s. 461.

وزادت أعداد المؤسسات التعليمية الابتدائية والمتوسطة، وارتفع المستوى التعليمي. كما أقيمت إلى جانب ذلك مدارس عالية موجهة للتخصص في مجالات الادارة والطب والحقوق والتجارة والصناعة والهندسة والعمارة وغير ذلك، كما سنرى فيما بعد. ولم يقتصر الأمر على تلك المدارس العالية التي تمارس التعليم المهني، فقد قام الصدر الاعظم سعيد باشا بكتابة "عريضة" قدمها إلى السلطان عبد الحميد الثاني بتاريخ ٢ شباط ١٣١٠/ ١٤ فبراير ١٨٩٥م حول موضوع اقامة مؤسسة تعنى بتنشئة رجل العلم المتخصص، وتحدث في تلك العريضة عن ضرورة اقامة جامعة تتكون من خمس كليات (دار الاجازه) تكون معنية بتنشئة رجال العلم، بحيث تناظر جامعات أمريكا وأوربا[١٤٩]. وفي زخم فعاليات اعمار البلاد في الامبراطورية العثمانية ومحاولات تعميم المؤسسات التعليمية نجحت محاولة اقامة جامعة جديدة بهذا الهدف في عام ١٩٠٠م.

فقد باءت بالفشل حتى [أوائل] القرن العشرين محاولات اقامة جامعة تتشكل من عدة أقسام يضمها حرم واحد، ولم يتحقق ذلك إلاّ عندما بدأت تتضاعف أعداد المؤسسات التعليمية العالية والمتوسطة على أيام السلطان عبد الحميد الثاني. وتم على ضوء التجارب التي وقعت على مدى خمسة وخمسين عاماً اقامة "دار الفنون الشاهانية" (دار الفنون شاهانه) التي كانت تتكون من عدة كليات من بينها مدرسة الحقوق العريقة، وتشكل الأسس التي قامت عليها الجامعات التركية وبعض المدارس العليا في بعض الولايات الأخرى في عصرنا الحاضر.

# مجمع (أو كلية) الفاتح

SÜLEY

مدارس التتمة (البحر الأسود)

KARADENİZ TETİMME MEDRESELERİ

المدرسة الثامنة
SEMÂNİYE

المدرسة السابعة
SÂBİA

المدرسة السادسة
SÂDİSE

المدرسة الخامسة
HÂMİSE

AYAK KURŞUNLU

AYAK ÇİFT KURŞUNLU

BAŞ ÇİFT KURŞUNLU

BAŞ KURŞUNLU

KARADENİZ MEDRESELERİ

مدارس البحر الأسود

باب الصباغ
BOYACI KAPISI

كتّاب
MEKTEP

المكتبة
KÜTÜPHÂNE

BÖREKÇİ KAPISI
باب الفطائري

ضريح السلطانة كلبهار
GÜLBAHAR SULTAN TÜRBESİ

FÂTİH TÜRBESİ
ضريح الفاتح

TÜRBE KAPISI
باب الضريح

دار الشفا
DARÜŞŞİFA

مدارس البحر الأبيض
AKDENİZ MEDRESELERİ

AYAK KURŞUNLU

AYAK ÇİFT KURŞUNLU

BAŞ ÇİFT KURŞUNLU

BAŞ KURŞUNLU

TABHÂNE MEDRESESİ
مدرسة الطب (تابخانه)

دار الضيافة
İMÂRET

كروانسراي
KERVANSARAY

المدرسة الرابعة
RÂBİA

المدرسة الثالثة
SÂLİSE

AKDENİZ TETİMME MEDRESELERİ

المدرسة الثانية
SÂNİYE

مدارس التتمة (البحر الأبيض)

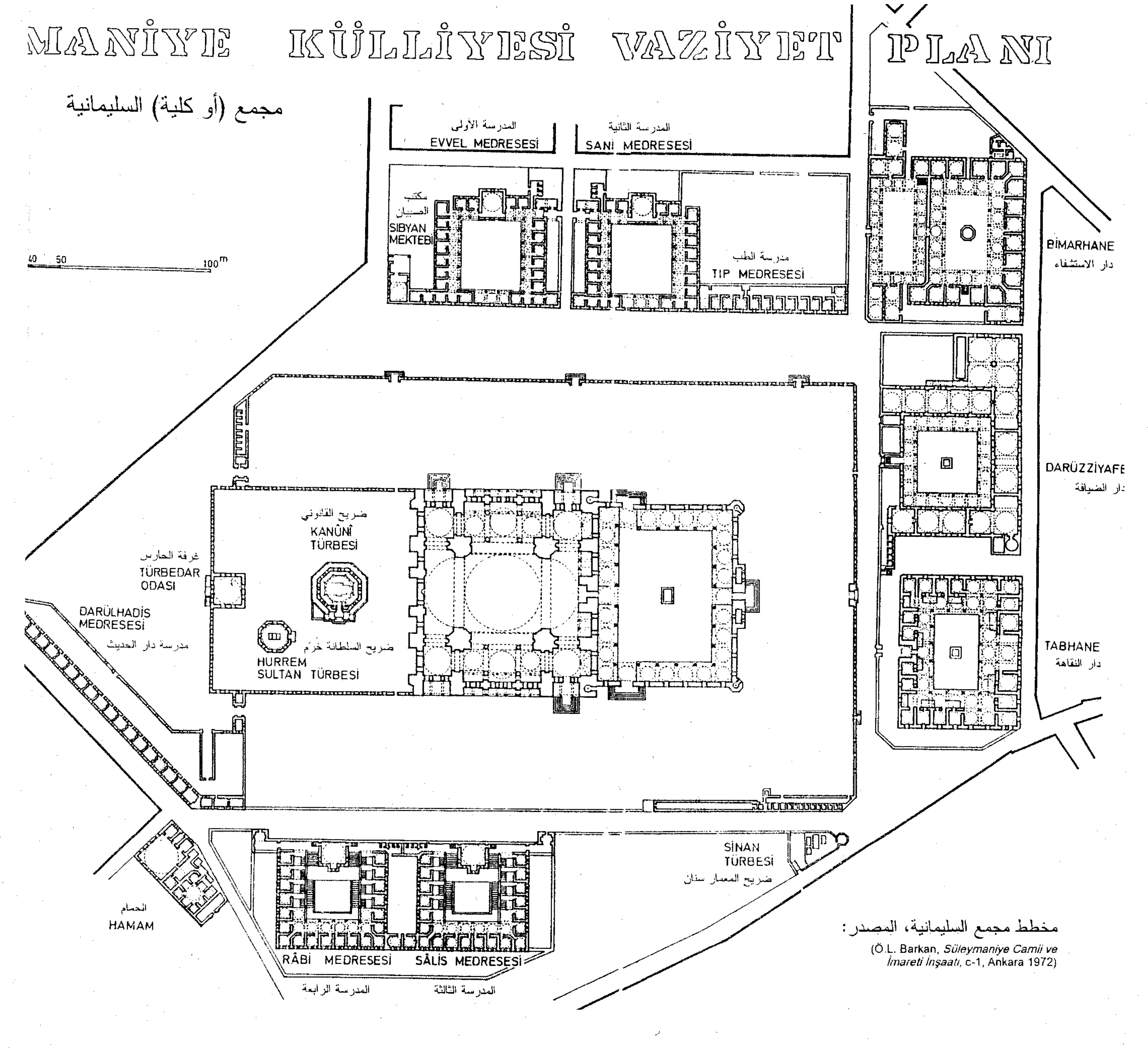
المدرسة الأولى
ÛLÂ

0 5 10 20 30

ش
K

مخطط مجمع الفاتح، المصدر:
(E. H. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri*, c. III)






مخطط مجمع السليمانية، المصدر:
(Ö.L. Barkan, *Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı*, c-1, Ankara 1972)



### د - دار الفنون الشاهانية

تأسست دار الفنون الشاهانية في ٣١ أغسطس ١٩٠٠م، وهو التاريخ الذي يوافق الذكرى الخامسة والعشرين لجلوس السلطان عبد الحميد الثاني على العرش، وكانت تتكون من ثلاث كليات تشكل ثلاث شعبات هي شعبة الآداب والفلسفة، وشعبة العلوم الرياضية والطبيعية، وشعبة العلوم العالية الدينية. وكانت كلية الحقوق وكلية الطب تعتبران فروعاً طبيعية لدار الفنون وإن لم تتبعها رسمياً، وظهر منها جميعاً أول تشكيل سليم لجامعة عثمانية حديثة تتكون من خمس كليات.

وقام الطلاب بتسجيل أنفسهم في دار الفنون الشاهانية اعتباراً من أول سبتمبر ١٩٠٠م، وبعد اجتياز الامتحان والقبول بدأ الطلاب دراستهم في الغرف الخاصة بمدرسة الادارة (مكتب ملكيه) بعد تهيئتها لذلك. وكانت مدة الدراسة في شعبة الالهيات أو العلوم الدينية أربع سنوات، وفي الشعبتين الأخريين ثلاث سنوات. وكان عدد الطلاب المقبولين في شعبة الالهيات ثلاثين طالباً، عشرة منهم بغير امتحان، بينما كان طلاب شعبة الاداب خمسة وعشرين طالباً، عشرة منهم بغير امتحان، أما طلاب شعبة العلوم الرياضية والطبيعية فكان عددهم خمسة وعشرين طالباً، ستة منهم بغير امتحان. وتشكلت داخل شعبة الآداب شعبة فرعية باسم "شعبة الألسنة" ليدرس فيها الطلاب - عدا التركية والعربية والفارسية - اللغات الفرنسية والانجليزية والألمانية والروسية، أما شعبة العلوم الرياضية والطبيعية فقد جرى فصلها إلى فرعين اعتباراً من عام ١٩٠٣؛ أحدهما للرياضيات والثاني للعلوم الطبيعية.

وعندما جرى افتتاح دار الفنون الشاهانية كانت الصعوبات التي واجهت الجامعات السابقة وأدت إلى فشلها في العديد من النواحي قد خفت حدتها هذه المرة، مثل عدم كفاية المعلمين والطلاب المؤهلين والكتب الدراسية التركية، ومن ثم تهيأت الظروف عن ذي قبل لممارسة التعليم العالي. ولكن على الرغم من كثرة عدد الطلاب المتقدمين إلاّ أن عدد المقبولين منهم كان محدوداً، كما تركزت الدروس في أغلبها على الجانب النظري، مما يعد من المآخذ على جامعة يجري تأسيسها في أوائل القرن العشرين.

واستطاعت دار الفنون الشاهانية خلال المدة التي انقضت حتى إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨ تخريج العديد من الطلاب، ثم لم تلبث خلال عهد الدستور أن ارتقت إلى أسلوب تعليمي أكثر انضباطاً. فقد تغير اسمها مع اعلان الدستور واصبحت "دار الفنون استانبول" (استانبول دار الفنوني)، وانضمت إليها رسمياً مدرسة الطب ومدرسة الحقوق بحيث أصبحت تتكون من خمس شعبات أي كليات. وانتقلت في ٢١ أغسطس ١٩٠٩م إلى قصر زينب هانم الذي احترق فيما بعد

وأقيم مكانه مبنى كلية الآداب جامعة استانبول في محلة (وزنـهجيلر)، وتقدم للالتحاق بها آلاف من الطلاب.

وفي عام ١٩١٢م جرى على أيام ناظر المعارف أمر الله افندي تنفيذ خطة جديدة لإصلاح دار الفنون. وفي تلك الأثناء تم ربط مدرستي الصيدلة والأسنان بكلية الطب، بينما جرى ربط كلية طب الشام التي تأسست في دمشق عام ١٩٠٣م بدار فنون استانبول. وأطلقوا اسم "كلية" (فاكولته) على كل شعبة في الجامعة، كما تغير اسم المعلم إلى (مدرس). وخضع الطلاب والمدرسون لنظام معين في قواعد المواظبة والانضباط. ووفد من أوربا اثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) عدد كبير من المدرسين الأجانب الذين أخذوا يعملون في الجامعة، مما ساعدها على أن تقطع مرحلة هامة من التقدم. وآنذاك أخذت دار الفنون تتحول من مجرد مجموعة من المدارس العالية إلى جامعة بالمعنى الحديث. كما تأسس وقتها عدد من المعاهد العلمية (institute) في مجالات مختلفة، عُرف كل منها باسم (دار المساعي)، وجرى تجهيزها بالمكتبات والمعامل. ولما ضاق مبنى دار الفنون بها جرى استئجار عدد من المباني الجديدة، وشرعت الجامعة تمارس نشاطها في النشر العلمي. وصدرت في تلك الأثناء "اللائحة التنظيمية لاصلاح المدارس الدينية" (اصلاحِ مدارس نظامنامه سى)، وجرى بموجبها دمج المدارس [الاسلامية التقليدية] في استانبول في مدرسة واحدة عُرفت باسم "مدرسة دار الخلافة العلية"، كما تم إلغاء شعبة العلوم العالية الدينية، أي شعبة الالهيات في دار الفنون، وصارت تشكل الصف العالي لتلك المدرسة. وفي ١٢ سبتمبر ١٩١٤ تأسست جامعة خاصة للإناث تشكلت من شعبات الآداب والرياضيات والعلوم الطبيعية وعرفت باسم "دار الفنون للإناث" (اناث دار الفنوني)، وظهرت أول دفعة من خريجاتها عام ١٩١٧م، ثم لم تلبث أن أغلقت عام ١٩٢٠م، أما في عام ١٩٢١م فقد بدأ النظام المختلط في التعليم؛ إذ جرى تطبيقه أولاً على كليتي الآداب والعلوم، ثم على كليتي الحقوق والطب بفارق عام واحد بين كل منها.

وخلال سنوات حرب الاستقلال (١٩١٨-١٩٢٣م) تعرضت الجامعة مثل غيرها من المؤسسات لهزات عنيفة، فقد عاد المدرسون الأجانب إلى بلادهم في مطلع العام الدراسي، وجرى اخلاء كافة المباني المستأجرة للكليات بسبب إجراءات التقشف في الميزانية، وظهر في أعقاب الحرب مدى الضيق في المكان وفي عدد المدرسين بعد عودة الطلاب المسرحين. وفي عام ١٩١٩م تم اعداد خطة اصلاح لدار فنون استانبول، وبدأت عملية احيائها من جديد تحت اسم "دار الفنون العثمانية" (عثمانلى دار الفنونى)، وتبين من تلك اللائحة التنظيمية المؤرخة في ١١

باسم "كلية روبيرت البروتستانية"، ثم أعقبتها كليات أخرى مشابهة فُتحت في العديد من ولايات الدولة العثمانية، مثل خربوط وبيروت وطرسوس وقيسري وعنتاب وغيرها.

أما المؤسسات التعليمية العالية التي أقامها الأجانب لممارسة نشاطهم التبشيري فهي تخرج علينا بشكل مكثف خارج استانبول وليس فيها؛ إذ انتشرت في الحواضر البعيدة عن العاصمة، ولا سيما الكليات التي فتحها الأمريكيون في القرن التاسع عشر؛ فهناك مدرسة طب عنتاب وجامعة بيروت الأمريكية التي أقيمت عام ١٨٦٧م، ومدرسة طب سان جوزيف الكاثوليكية التي أقامها الفرنسيون في بيروت أيضاً عام ١٨٨٨م(٢٠٢).

غير أن "المدارس الطائفية الخاصة" التي كانت تمارس التعليم الديني وأقامها الرعايا العثمانيون في إطار الامتيازات الممنوحة لهم، وكذلك "المدارس التبشيرية" التي أقامها المبشرون الأجانب لم تكن ذات إسهام كبير في الحياة العلمية والتعليمية لدى العثمانيين، بقدر ما لعبت دوراً فعالاً في ظهور حركات سياسية مناهضة للدولة العثمانية بين الرعايا غير المسلمين، وساعدت على تمزيقها. وكانت حركة "العلمنة" التي ظهرت في القرن التاسع عشر داخل مدارس الأقليات التي تمارس التدريس المرتكز على التعليم الديني قد بدأت مع حركة التحديث التي ظهرت في النظام التعليمي العثماني وفي نفس الفترة تقريباً. وكانت المدارس التبشيرية التي أخذت أعدادها في الزيادة آنذاك تسير على برامج تشبه برامج المدارس العثمانية، كما هو الحال في مدرسة غلطه سراي السلطانية. ولم يظهر التأثير السلبي لمدارس التبشير في تلك الآونة، بل ظهر أكثر من أي شئ آخر في تعليم الرعايا غير المسلمين لاستخدامهم في السياسة التي كانوا يمارسونها ضد وحدة الأراضي العثمانية(٢٠٣). ولعبت المدارس التي كانت تمارس ذلك النوع من الدعايات المغرضة في ولاية الشام وخاصة بيروت دوراً مؤثراً في مناهضة مفهوم "العثمانية واتحاد العناصر" الذي تبنته الدولة، وظهور تيار" القومية العربية"، مما أدى إلى خروج العرب عن الدولة العثمانية.

### ٣- اللوائح التنظيمية حول التعليم في مدارس الطوائف والمدارس التبشيرية

حاولت الدولة العثمانية تنظيم علاقاتها مع العناصر غير المسلمة داخل حدودها في إطار "نظام الملة" النابع من أحكام الشريعة الاسلامية. أما علاقاتها مع الأجانب المقيمين في أراضيها

---

(٢٠٢) U. Kocabaşoğlu, *Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika, 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları*, ..., s. 127.

(٢٠٣) İ. P. Haydaroğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar*, ..., 218-220.

فقد نظرت إليها من خلال الامتيازات التي منحتها لفرنسا في النصف الأول من القرن السادس عشر، واستمر ذلك الوضع حتى أواسط القرن التاسع عشر.

وفي عام ١٨٦٧م أصدرت الدولة لائحة تنظيمية (نظامنامه) نظمت من خلالها عملية تملك الأجانب المقيمين فيها للأراضي والعقارات، إذ نصت اللائحة على أن الأجانب يتمتعون بحق التصرف على الأراضي والعقارات في كافة أنحاء البلاد إلاّ منطقة الحجاز. وكان من أهم النتائج التي أسفرت عنها تلك اللائحة عدم اعترافهم للدولة بحقها في الرقابة على النظم المتبعة في مدارسهم الأجنبية. غير أن اللائحة التنظيمية للمعارف التي صدرت عام ١٨٧٩م ألزمت غير المسلمين والأجانب المقيمين داخل حدود الدولة باتباع شروط معينة عند اقامتهم للمدارس؛ وأهمها مسألة "الحاجة"، إذ لا تفتح مدرسة إلاّ في حالة الضرورة. كما يتم – إلى جانب ذلك – تقرير الأمور الخاصة بأرض المدرسة وبنائها والهيئة التأسيسية لها وكادرها التعليمي. بل ويجب أيضاً – وهو الأهم من كل ذلك – التثبت من عدد السكان غير المسلمين في الحي أو المنطقة التي ستقام فيها المدرسة. وبعد تطبيق كل هذه الشروط الواردة في اللائحة يجري تقديم طلب الى نظارة المعارف لفتح المدرسة والحصول على الرخصة. كما كان ترميم المدارس وتوسيعها وغير ذلك أموراً منوطة هي الأخرى بالحصول على إذن خاص.

ولما أعلن القانون الأساسي، أي دستور عام ١٨٧٦م استهدف في مادته الخامسة عشر والسادسة عشر جمع الأهالي غير المسلمين تحت الراية العثمانية، إلاّ أن ذلك لم يسفر عن النتيجة المرجوة عند التطبيق، فتشكلت لهذا الغرض "لجنة التفتيش على مدارس غير المسلمين والأجانب" لأول مرة عام ١٨٨٦م، وكانت تابعة لنظارة المعارف. غير أن هذا التفتيش أيضاً لم يتحقق؛ إذ قدّم زهدي باشا عام ١٨٩٣م تقريراً إلى السلطان ذكر فيه أن القوانين التي صدرت حتى الآن حول المدارس غير المسلمة ومدارس الأجانب لم يجر تطبيق أي منها، وأن ذلك يرجع إلى الحكومات العثمانية التي لم تعبأ بهذا الأمر. وكشف زهدي باشا في تقريره عن وجود ٤٥٤٧ مدرسة داخل الدولة العثمانية، منها ٤١٣ مدرسة للأجانب، بينما بلغ عدد المدارس التي ليس لها رخصة ٤٠٤٩ مدرسة.

وبمقتضى فرمان صدر في عام ١٨٩٥م تقرر تعيين معلمين للغة التركية في مدارس غير المسلمين الرشدية أو ما في مستواها في الروملي والأناضول، علي أن تتكفل الدولة بنفقاتهم. غير أن هذا الفرمان لم يُطبّق بشكل ناجع هو الآخر، فقد اتفق الرؤساء الروحانيون للرعايا غير المسلمين والدول الأوربية والجماعات التبشيرية على موقف مشترك يناهض الدولة العثمانية في

موضوع المدارس الأجنبية ومدارس الأقليات غير المسلمة. وعلى ذلك نهض الروس لحماية الأرثوذكس، بينما تكفل الفرنسيون والألمان بحماية الأرمن الكاثوليك، وتكفل الانجليز والأمريكيون بحماية الأرمن البروتستان. وكانت النتيجة من هذا الموقف المشترك أن تعثرت ايضاً محاولات الدولة في فرض اللغة التركية لغةً للتدريس في مدارس الأقليات غير المسلمة. وكان الحل الأخير هو أن قامت نظارة المعارف فألزمت مدارس غير المسلمين والأقليات في شتى أراضي الدولة العثمانية بالتصديق على شهاداتها من قِبَل النظارة حتى تصبح سارية المفعول، وسعت لوضع نوع من الرقابة على تلك المدارس. غير أن هذه المدارس لم تخضع للرقابة بالمعنى الحقيقي حتى إعلان الدستور الثاني، إذ قامت نظارة المعارف بدراسة الموضوع من جديد عقب إعلان الدستور، وسعت لتأسيس رقابة قوية على مدارس غير المسلمين والمدارس الأجنبية، وفرض اللغة التركية درساً إجبارياً فيها. لكن هذه المحاولة قوبلت بمعارضة قوية من الأقليات والدول الأوربية. فقد كان يوجد للأجانب المقيمين في أراضي الدولة العثمانية عام ١٩١١م عشر مدارس عالية و ٤٦ مدرسة اعدادية و ١٤٥٠ مدرسة ابتدائية، ويدرس في تلك المدارس ٦١٦٧٨ تلميذاً. كما كان يوجد للروم اليونانيين ٣٥٠٠ مدرسة، وللأرمن ٢٥٠٠ مدرسة ذات مستويات مختلفة لم تتحقق فيها تلك الرقابة.

وكانت الطوائف غير المسلمة قد اتحدت فيما بينها عام ١٩١١م، وطالبت الدولة العثمانية بوضع تنظيم جديد للمدارس، وقبلت الحكومة ذلك الطلب، ثم شكلت لجنة أحالت إليها حل تلك المشكلة. وكان من قرارات اللجنة أن تبقى مدارس غير المسلمين والأجانب مستقلة، إلاّ في موضوع تعليم اللغة التركية. غير أن نشوب حرب البلقان عَطّل تنفيذ تلك القرارات. وفي عام ١٩١٣م عُرضت المسألة للدراسة مرة أخرى، وسُمح للمدارس أن تمارس التعليم بلغاتها المحلية شريطة أن يجري تعليم اللغة التركية. والخلاصة أنه على الرغم من وضع بعض القيود في الموضوعات الأخرى لم تتمكن الدولة من تحقيق رقابة حقيقية على تلك المدارس حتى نشوب الحرب العالمية الأولى، واستمر التعليم أيضاً على طريقته القديمة.

وفي عام ١٩١٤م أي خلال الحرب الكبرى قامت الادارة العسكرية بالغاء الاتفاقيات التجارية المعقودة بين الدولة العثمانية والدول الأخرى وما ترتب عليها من امتيازات (Capitulations)، ثم أعقبت ذلك بالغاء "الامتيازات الأجنبية" التي صدرت بفرمان من السلطان. وخرجت المدارس الموجودة في منطقتي البلقان والروملي من يد الدولة بعد ضياع هاتين المنطقتين في الحرب. والنتيجة أنه تم ربط كافة مدارس غير المسلمين والأجانب بنظارة

المعارف، ولم يستطع احد الاعتراض على ذلك القرار بسبب استمرار الحرب. وفي عام ١٩١٥م صدرت لائحة تعليمات المدارس الخصوصية، ونصت في المادة (٢٠) على أن السماح بفتح المدارس في أراضي الدولة العثمانية أمر متروك لنظارة المعارف، كما نصت المادة السادسة على شروط معينة تلتزم بها الطوائف الدينية عند عزمها على فتح مدرسة، ونصت فوق ذلك على أن يجري تدريس التركية وتاريخ الدولة العثمانية وجغرافيتها باللغة التركية وعلى أيدي مدرسين أتراك.

وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى بقيت مدارس غير المسلمين والأجانب الواقعة في المناطق المحتلة من أراضي الدولة العثمانية بعيدة عن الرقابة، ولم يتحقق ذلك إلا بعد حرب الاستقلال التركية وربط كافة المدارس بنظارة المعارف بمقتضى قانون "توحيد التدريسات" الذي صدر في ٣١ مارس ١٩٢٤[٢٠٤].

* * *

---

(٢٠٤) للمزيد من المعلومات انظر: T.Erdoğdu, *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Teşkilatı*, ..., s. 480-523.

# الفصل الثاني
# أدبيات العلوم عند العثمانيين



# أدبيات العلوم عند العثمانيين *

تشكلت أدبيات العلوم – أو مجموع الرصيد العلمي المدون فيها – عند العثمانيين على أيدي رجال العلم الذين نشأوا في أراضي الأناضول ثم أراضي الروملي التي قامت عليها الدولة العثمانية، ومشاركة رجال العلم الذين نشأوا في المراكز الثقافية القديمة على امتداد العالم الاسلامي في تركستان وايران وسوريا ومصر وغيرها. وكانت اسهامات العلماء الذين نشأوا في الأراضي التي أقام عليها الأتراك العثمانيون دولتهم الجديدة تشكل قسماً متواضعاً في البداية من تلك الأدبيات، فلما قويت الدولة واتسعت رقعة أراضيها وزادت مظاهر الثراء والرفاه وانعكست بالتالي على تقدم المؤسسات العلمية تضاعفت تلك الاسهامات من حيث الحجم وبلغت قدراً أكبر. فقد أخذت أعداد العلماء في الزيادة مع اتساع الأراضي العثمانية، واشتداد قوة الدولة وتحولها إلى مركز جذب، فَوَفَدَ عليها كثير من العلماء من خارج أراضي الدولة العثمانية كالأندلس وايران والهند، وساهموا في إثراء الحياة العلمية عند العثمانيين.

ومع كثرة المؤلفات المدونة باللغات الثلاث (التركية والعربية والفارسية) التي تشكل أدبيات العلوم عند العثمانيين فلم يُدرس أو ينشر منها إلاّ القليل حتى الآن. ولكن أثبتت الدراسات التي تمت حتى الآن أن العلماء العثمانيين مثل قاضي زاده الرومي البرسوي وعلي قوشجي وصابونجي اوغلى شرف الدين وميرم چلبي وتقي الدين الراصد وغيرهم كانت لهم اسهامات جديدة في العلم. ومن ناحية أخرى فان ميرم چلبي وتقي الدين الراصد وغيرهما من الأجيال التي جاءت بعد جيل رجال العلم الذين أسهموا بجهود عظيمة في تأسيس مدرسة الرياضيات والفلك في سمرقند مثل قاضي زاده وعلي قوشجي وفتح الله شيرواني قامت بتطوير موضوعات تلك المدرسة وجاءت بحلول جديدة لمسائلها. ومن الأمور التي تشد الانتباه عند رصد مفردات تاريخ العلم عند العثمانيين أن حركة التأليف آنذاك قد استمرت دون أن تفقد شيئاً من حيويتها. فالواقع أن حركة تنقل الطلاب والعلماء في العهد العثماني واتصالهم ببعضهم البعض في مختلف المراكز كان نشطاً، مما ترك أثراً إيجابياً على حركة التأليف.

ومن الأحداث الهامة التي ظهرت في العهد العثماني بزوغ التركية العثمانية لغة للعلم. صحيح أن عدد المؤلفات العلمية التي دونت بالتركية ابان قيام الدولة العثمانية لم يكن يتجاوز أصابع اليد

* نود الإشارة إلى أن هذا الفصل كتب ونشر قبل ظهور كتابين أصدرهما المركز، أحدهما "تاريخ أدبيات علم الفلك عند العثمانيين" بالتركية (استانبول ١٩٩٧)، والثاني "تاريخ أدبيات علم الرياضيات عند العثمانيين" بالتركية أيضاً (استانبول)١٩٩٩.

الواحدة، وكانت اللغة التركية تأتي حتى بعد الفارسية من حيث عدد المؤلفات العلمية، ولكنها مع مرور الزمن تحولت إلى لغة للتأليف أو الترجمة في كافة العلوم، وقدمت في ذلك كثيراً من الأعمال، حتى أصبحت اللغة الثانية من حيث الكم بعد العربية. أما المرحلة اللامعة الثانية لهذا الحدث المتعلق باللغة فقد تحققت بعد اتصال العثمانيين بالعلم الاوربي، وحازت التركية العثمانية صفة اللغة الأولى في نقل العلوم والمعارف الغربية.

وقد قسّمنا فيما يلي أدبيات العلوم عند العثمانيين على ثلاث مراحل أساسية، الأولى هي "مرحلة التشكل والظهور" التي تبدأ من عام ١٣٠٠م حتى عام ١٤٥٣م، والثانية "مرحلة التطور" التي تقع بين أعوام ١٤٥٣-١٦٠٠م، أما المرحلة الثالثة فهي تبدأ من عام ١٦٠٠م حتى عام ١٩٢٣م، وتعرف بـ "مرحلة التوقف في العلوم التقليدية وبداية الاتجاه إلى العلم الحديث". وتنقسم مرحلة التطور إلى قسمين؛ أحدهما "عهد السلطان محمد الفاتح"، والثاني "عهد ما بعد الفاتح" الذي يمتد حتى نهاية القرن السادس عشر. أما المرحلة الثالثة وهي "مرحلة التوقف في العلوم التقليدية وبداية الاتجاه الى العلم الحديث" فقد درسناها تحت ثلاثة أقسام تبعاً للقرون، ويضم القسم الأول فترة القرن السابع عشر، والثاني هو فترة القرن الثامن عشر، أما الثالث فهو فترة القرن التاسع عشر. وقد سعينا لاستعراض المؤلفات العلمية الغربية وانتقالها إلى العثمانيين من خلال خطوطها العريضة، دون الدخول في التفاصيل، بالاضافة إلى أهم المؤلفات العلمية العثمانية التقليدية التي وُضِعَتْ خلال القرون الثلاثة المذكورة، ونكون بذلك قد رسمنا إطاراً عاماً للجذور العثمانية لنوع من العلم التركي الحديث.

وقد قَسّمنا المرحلة الأولى والقسم الأول من المرحلة الثانية بحسب العلوم، وذكرنا أهم المؤلفات في كل علم مع ذكر مؤلفيها بالترتيب الزمني. أما قاضي زاده البرسوي أهم الشخصيات في مرحلة التشكل وعلي قوشجي أكبر علماء عهد السلطان محمد الفاتح فقد تناولناهما معاً نظراً لأهميتهما. وقسمنا القسم الثاني من مرحلة التطور إلى أجزاء راعينا فيها أسماء العلوم أيضاً، وذكرنا أهم المؤلفات في كل علم مع ذكر مؤلفيها بالترتيب الزمني. والاستثناء الوحيد من ذلك هو تقي الدين الراصد؛ إذ رأينا أنه أهم رجال العلم في العهد العثماني التقليدي، فآثرنا تناوله على حدة مع مؤلفاته.

وفي "مرحلة التوقف في العلوم التقليدية وبداية الاتجاه الى العلم الحديث" التي قسمناها إلى ثلاثة قرون فقد اقتصرنا على ذكر المؤلفات الهامة في العلوم التقليدية العثمانية، أو أولى المؤلفات التي انتقلت إلى العثمانيين من علوم الغرب الحديثة. وذكرنا كتب الرياضيات والفلك التي وجدنا

الفرصة الواسعة لدراستها، وذلك مع أصحابها بالترتيب الزمني، كما ذكرنا ايضاً مجموع المؤلفين ومجموع الكتب بشكل تقريبي بحسب اللغات التي وُضِعَتْ بها لكل قرن من الزمان دون تفرقة بين العلم التقليدي والعلم الحديث. واقتصرنا عند ذكر كتب الطب في القرنين الأولين على المهم منها بالنسبة للطب العثماني، أما في القرن التاسع عشر فلأن الطب التقليدي تُرك كله تقريباً لم نتحدث عن الكتب التي أغلبها ترجمة وكتب مطبوعة، بينما ذكرنا الكتب التي وجدناها مهمة بالنسبة للعلوم عند العثمانيين خلال القرون الثلاثة ما عدا الرياضيات والفلك والطب. وحرصنا أثناء ذلك أن نشير إلى اللغة التي دُوِّنَ بها الكتاب في المراحل الثلاث إذا كانت تركية أو فارسية، أما الكتب العربية فلم نذكر إلا اسمها فقط دون الإشارة إلى لغتها.

**أولاً: مرحلة قيام الدولة وتأسيسها**

لانجانب الصواب إذا قلنا إن هدف النشاط العلمي الذي اضطلع به علماء العثمانيين لم يكن يختلف عن أهداف علماء المسلمين الآخرين قبل العهد العثماني. ويذكر قاضى زاده الرومي البرسوي (توفي نحو ٨٣٥هـ/١٤٣٢م) من طلائع العلماء العثمانيين في مقدمة كتاب "شرح أشكال التأسيس" أهمية معرفة علم الهندسة فيقول: "وبعد فإن الهندسة مع متانة مسائلها ووثاقة دلائلها، بحيث لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، علم يحتاج إليه الكملة المتفكرون في خلق السماوات والأرض من الحكماء، والمهرة المتفننون للفتيا من الفقهاء ولا يستغني عنه العملة من أصحاب الديوان وأرباب دار القضاء، إذ لا يتيسر بدونه الارتقاء في مدارج السماء، والاحاطة بحال المسالك والممالك على بسيط الغبراء..." وهو يشير بذلك إلى الضرورة الدينية والدنيوية للعلم، والغاية التي يؤدي إليها في الكشف عن أسرار الكائنات.

وكانت حركة التعليم والتأليف التي بدأت على أيدي العلماء العثمانيين في المدارس الأولى، من أمثال داود القيصري (ت ٧٥١هـ/ ١٣٥٠ - ١٣٥١م) وتاج الدين الگرَدي [في عهد اورخان غازى] وعلاء الدين الأسود (ت ٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م) قد ظهرت وترعرعت على الرصيد الذي خلّفه السلاجقة. ففي عهد اورخان بك كان داود بن محمود القيصري المدرس الأول في مدرسة إزنيق التي يُحتمل أنها أقيمت عام ٧٣١هـ (١٣٣٠-١٣٣١م) يقوم بتأليف الكتب في الدين والفلسفة والتصوف، وأصبح يمثل مدرسة فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩-١٢١٠م) في الأراضي العثمانية في الكلام والفلسفة. وكتب شرحاً على فصوص الحكم لمحي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠-١٢٤١م) سماه "خصوص الحكم في معاني فصوص الحكم" وكان له أثر كبير على الحياة الصوفية عند الأتراك العثمانيين وعند الايرانيين بوجه خاص. وأهم أعمال داود

القيصري هو كتابه "نهاية البيان في دراية الزمان" الذي تناول فيه مفهوم "الزمان" من الناحية الفلسفية الطبيعية(١).

أما شمس الدين محمد بن حمزة الفناري (ت ٨٣٤هـ/ ١٤٣٠-١٤٣١م) فقد وضع كتاباً سماه "عويصة الأفكار في اختيار أولى الأبصار" يحتوي مسائل متعددة في العلوم العقلية. بينما قام ابنه محمد شاه (ت ٨٣٩هـ/١٤٣٥-١٤٣٦م) بوضع كتاب عام ٨٢٧هـ (١٤٢٣-١٤٢٤م) سماه "انموذج العلوم طباقاً للمفهوم" تناول فيه كتاب فخر الدين الرازي المسمى "حديقة الأنوار" عن تصنيف العلوم مضيفاً إليه أربعين علماً جديداً.

ولا شك أن صلاح الدين موسى ابن القاضي محمود البرسوي الرومي (توفي نحو عام ٨٣٥هـ/ ١٤٣١-١٤٣٢م) هو أول رياضي وفلكي بالمعنى الحق يظهر في الممالك العثمانية. ولد صلاح الدين موسى في بورصة (بروسه)، ثم نهل تعليمه الأول على يدي محمد الفناري، ورحل بعد ذلك إلى خراسان للمزيد من تحصيل العلم، ثم خرج راحلاً إلى بلاد ماوراء النهر. وهناك التقى بالسيد الشريف الجرجاني (ت ٧١٦ هـ/ ١٤١٣-١٤١٤م) أحد العلماء المشهورين آنذاك فقرأ عليه، واتجه بعدها إلى سمرقند فدخل في حما السلطان العالم اولوغ بك، وعمل مدرساً أول في مدرسة سمرقند التي بناها اولوغ بك، ثم تولى ادارة مرصد سمرقند بعد وفاة غياث الدين جمشيد الكاشي (توفي نحو عام ٨٣٠ هـ/ ١٤٢٦-١٤٢٧م).

وكان قاضي زاده قد شارك في وضع "زيج أولوغ بك" (زيج گرگانى) الذي هو ثمرة عمل مشترك قام به العلماء الذين عملوا في ذلك المرصد. كما وضع عدداً من الشروح والحواشي على كتب مهمة في الرياضيات والفلك. وأول مؤلَّف ألفه قاضي زاده هو رسالته المعروفة باسم "مختصر في الحساب" (الرسالة الصلاحية في القواعد الحسابية) التي كتبها في بورصة عام ٧٨٤هـ (١٣٨٢-١٣٨٣م)(٢). وأهم ما تتميز به تلك الرسالة في تاريخ العلوم عند العثمانيين أنها كشفت عن وجود رصيد علمي في الأناضول يمكن به تأليف مثل تلك الرسالة. وبعد ذلك قام مؤلف مجهول بوضع شرح كبير عليها تحت اسم (شرح مختصر في الحساب). والعمل الذي يحتمل انه الثاني لقاضي زاده في مجال الرياضيات هو "شرح الرسالة الحسينية". وذِكْرُ عبارة "العلامة صلاح الدين موسى" في مقدمتها على أنها اسم المؤلف إنما يدلنا على أن تلك الرسالة

---

(١) *Kayserili Dâvud (Dâvudu'l- Kayserî)...,*

(٢) Sâlih Zeki, *Âsar-ı Bâkiye*, ....C.I, s.190.

أيضاً ألفها قاضي زاده قبل سفره إلى تركستان[٣]. أما في رسالته الصغيرة الفارسية المعروفة باسم "رسالة في المساحة" فقد ذكر في مقدمتها أنه وضعها لكي تعين موظفي الضرائب في التغلب على الصعوبات التي يواجهونها.

ولا شك أن اهم الأعمال التي أنجزها قاضي زاده في الهندسة النظرية هي شرحه الذي كتبه على "أشكال التأسيس" لشمس الدين السمرقندي (ت ٦٠٠هـ/ ١٢٠٣-١٢٠٤م) وسماه "تحفة الرئيس في شرح أشكال التأسيس" ثم أتحفه لألوغ بك عام ٨١٥ هـ(١٤١٢-١٤١٣م)[٤]. وقد عُرف ذلك الكتاب أكثر ما عرف باسم "شرح أشكال التأسيس". وكان السمرقندي قد أخذ خمسة وثلاثين شكلاً من "عناصر" اوقليدس ورتبها في كتابه بشكل آخر، أما قاضي زاده فقد عرض في كتابه وجهة نظر تختلف عما لدى السمرقندي في عديد من النقاط[٥]. وأهم ما ينطوي عليه "شرح أشكال التأسيس" من مميزات في تاريخ الرياضيات عند العثمانيين هو استخدامه كتاباً للهندسة "من المستوى المتوسط" جرى تدريسه لسنوات طويلة في المدارس، ومن ثم وَضَعَ عليه الرياضيون العثمانيون العديد من الشروح والتعليقات. وقام مفتي زاده خوجه عبد الرحيم افندي (ت ١٢٥٢ هـ/١٨٣٦-١٨٣٧م) أحد الرياضيين في عهدي السلطان سليم الثالث والسلطان محمود الثاني بترجمته إلى التركية مع شرحه.

أما العمل الأصلي الذي كتبه قاضي زاده في مجال الرياضيات فهو لاشك رسالته المعروفة باسم "رسالة في استخراج جيب درجة واحدة بأعمال مؤسسة على قواعد حسابية وهندسية على طريقة غياث الدين الكاشي". وهي كما يظهر من اسمها شرح لرسالة كتبها جمشيد الكاشي حول الطريقة الجبرية التي طوّرها لأجل حساب جيب الزاوية ذي الدرجة الواحدة[٦]. ولكن قاضي زاده في هذه المسألة التي حلها الكاشي وجعلها معادلة من الدرجة الثالثة – قد قام بتوسيع طريقة الكاشي وتبسيطها[٧]. أما حفيد قاضي زاده المعروف باسم ميرم چلبي أحد الرياضيين والفلكيين

---

(٣) Kadızâde Salahuddin Mûsâ, *Şerhü'l-Risâleti'l-Hüseyniyye*, ... vr.. 67b-83a.

(٤) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, ... C.I, s. 105; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 19.

(٥) *Eşkâl el-Tesis li'l-Semerkandî (ö.h. 600) Şerh Kadızâde el-Rûmî*, ... s. 23-26.

(٦) C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur, Suppl. II* ... s. 295, nr. 14; C.A. Storey, *Persian Literature*, ... C. II/I, s. 67.

(٧) Kâtib Çelebi, *Keşf ü'z-Zunûn...*, C. I, s. 859 ; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 133-134; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 19-20.

في عهد بايزيد الثاني فقد استفاد من أعمال جده وهو يقوم بحساب جيب الزاوية ذي الدرجة الواحدة في كتابه المعروف باسم "دستور العمل في تصحيح الجدول"(٨).

ولم تنحصر أعمال قاضي زاده في الرياضيات وحدها، إذ قام بالتأليف في مجال الفلك أيضاً. وقد ذكرنا سابقاً أن أهم ما قام به من أعمال في ذلك المجال مشاركته في الهيئة العلمية التي وضعت "زيج اولوغ بك" في مرصد سمرقند. كما قام - إلى جانب ذلك - بشرح" التذكرة في الهيئة" "كتاب الفلك المشهور الذي نقد فيه نصير الدين الطوسي نظام بطلميوس، وكتب قاضي زاده أيضاً حاشية على الشرح المعروف باسم "تعبير التحرير" الذي وضعه نظام الدين حسن بن محمد النيسابوري (ت ٧٣٠ هـ/ ١٣٢٩-١٣٣٠م) على كتاب نصير الدين الطوسي المعروف باسم "تحرير المجسطي"، فكشف قاضي زاده في تلك الحاشية عن بعض المواضع الهامة والصعبة أيضاً في ذلك الشرح. ومن أعماله أيضاً رسالة صغيرة فارسية وحيدة في تحديد خط نصف النهار وتحديد القبلة جعلها على مقدمة وبابين وخاتمة، ثم سماها "رسالة في استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة".

وأهم أعمال قاضي زاده التي ألفها في الفلك هي شرحه الذي وضعه عام ٨١٤ هـ (١٤١١-١٤١٢م) باسم "شرح الملخص في الهيئة" على كتاب "الملخص في الهيئة" الذي أعده محمد بن عمر الجغميني الخوارزمي (ت ٦١٩ هـ/١٢٢٢-١٢٢٣م) ليكون ملخصاً عاماً لعلم الفلك آنذاك وكتاباً للتدريس في المدارس. ولأن هذا الشرح كان عملياً سهل الاستخدام ككتاب لتدريس الفلك "من المستوى المتوسط" في المدارس العثمانية فقد قام أحد عشر فلكياً عثمانياً منهم ثلاثة مجهولون بوضع حواش عليه، ومن بين هؤلاء الفلكيين سنان باشا (ت ٨٩١ هـ/ ١٤٨٦م) وعبد العلي البرجندي (توفي بعد ٩٣٥هـ/١٥٢٨-١٥٢٩م) وعبد الرحمن الجبرتي (ت ١١٦٨ هـ/ ١٧٥٤م). وكانت حاشية البرجندي بوجه خاص هي التي تلقى القبول بين تلك الحواشي، ويجري تدريسها في المدارس العثمانية. وقام حمزة بن حاجي بن سليمان (القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي) بترجمة شرح قاضي زاده إلى الفارسية.

وكان لقاضي زاده - عدا مؤلفاته في الرياضيات والفلك التي ذكرناها - أعمال أخرى؛ إذ وضع حاشية على الشرح(٩) الذي ألفه مولانا زاده احمد بن محمود الهروي على الكتاب

---

(٨) Mîrim Çelebi, *Düstûrü'l-Amel*, ... vr. 52a, 56a-b; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 133-134; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 19-20.

(٩) Kâtib Çelebi, *Keşf ü'z-Zunûn...*, C. II, s. 2028.

المعروف باسم "هداية الحكمة" لأثير الدين الأبهري في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة، وظل يُدَرَّس لسنوات طويلة في المدارس العثمانية[١٠]. وكان لقاضي زاده أثر كبير على الحياة العلمية عند العثمانيين؛ إذ ترك لنا عدا ذلك تلميذين من تلاميذه وفَدَا من بلاد التركستان إلى الممالك العثمانية، وعملا على نشر علمي الرياضيات والفلك فيها، وهما علي قوشجي وفتح الله الشرواني[١١].

وهناك مؤلف آخر نشأ في مجال الرياضيات آنذاك هو علي بن هبة الله الربع الأول من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، أحد علماء الرياضيات في عهد بايزيد الأول، وألف كتاباً باسم "خلاصة المنهاج في علم الحساب". وهذا الكتاب الذي لم يصلنا مهم في تاريخ العلم عند العثمانيين نظراً لأن صاحبه رياضي عثماني ظهر مع قاضي زاده في أوائل عهد الدولة العثمانية[١٢].

أما محمود بن قاضي مانياس المعروف باسم (قاضى مانياس اوغلى) (القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي) فكان من علماء عهد السلطان مراد الثاني[١٣]. وله - عدا كثير من الكتب الدينية والأدبية - كتاب موسوعي بالتركية اسمه "عجب العجاب" يضم أربعة أبواب، ويتحدث في الثاني منها عن علم الحساب، ومن المحتمل انه أول عمل بالتركية في الرياضيات عند الأتراك العثمانيين[١٤].

وعدا الكتب التي ذكرناها لقاضى زاده أحد مؤسسي وروّاد مدرسة سمرقند للفلك والرياضيات نرى العديد من كتب التأليف والترجمة التي ظهرت في أدبيات العلوم عند العثمانيين في مجال الفلك قبل عهد الفاتح.

وهناك عبد الوهاب بن جمال الدين بن يوسف المرداني (كان حياً عام ٨٢٣ هـ/١٤٢٠م) أحد الأطباء والفلكيين في عهد السلطان چلبي محمد، وله ثلاثة أعمال في الفلك، منها كتاب مدرسي منظوم يُعرف باسم "منظومة في سلك النجوم" تتحدث عن أهم النجوم في المجرة، وله كتاب آخر

---

(١٠) H. el-Zirikli, *el-A'lâm, Kâmus Terâcim li Eşher el-Ricâl ve'l-Nisa min el-Arab ve'l Musta'ribîn ve'l-Musteşrikîn*, ... C. VII, s. 328.

(١١) لأجل قاضي زاده انظر: Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye*, (1405)... s. 14-17; *Dictionary of Scientific Biography*, ... C. XI, s. 227-229.

(١٢) Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, ... C. III, s. 283; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 28.

(١٣) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 15; [Taşköprîzâde], *Hadâik el-Şakâik*, (1989)..., s. 123.

(١٤) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 29.

مدرسي يدرس فيه ظهور القمر ومنازله، اسمه "أرجوزة في منازل القمر وأوقات طلوعها في كل عصر"، وقام إلى جانب ذلك بشرح رسالة لجمال الدين عبد الله بن خليل المرداني (ت ٨٠١ هـ/ ١٣٩٨-١٣٩٩م) فأعاد تنظيمها ووَضَعَها على مقدمة وعشرين باباً، وهي "رسالة في العمل بالربع المجيب".

وهناك شاعر تركي گرمياني هو أحمد بن ابراهيم بن محمد (كان حياً عام ٨٢٤ هـ/ ١٤٢١م) الذي اشتهر باسم (احمد داعي) وعاش في بلاط آل گرميان في كوتاهية. وبعد حرب أنقرة [بين العثمانيين وتيمورلنك] (٨٠٤ هـ/ ١٤٠١-١٤٠٢م) دخل إلى بلاط الأمير سليمان أحد أبناء بايزيد الأول في أدرنة، وعمل في خدمته مع شعراء العصر المشهورين احمدي وحمزوي وسليمان چلبي، ثم واصل تلك الخدمة في عهد السلطان چلبي محمد(١٥).

وقام أحمد الداعي بنقل تقويم نصير الدين الطوسي (سى فصل) من الفارسية إلى التركية، ثم أتحفه إلى السلطان چلبي محمد. ولهذا الكتاب ترجمتان مختلفتان قام بنشر الأولى منهما كل من (م. ديزر) و (ت.ن. گنجان) (استانبول ١٩٨٤م)(١٦)، كما قام أحمد الداعي بنقل كتاب آخر لنصير الدين الطوسي أيضاً من الفارسية إلى التركية يتكون من سبعة فصول في التقويم ويعرف باسم (مختصر در معرفتِ تقويم).

ونذكر أيضاً حسن بن علي الكوماتي (كان حياً عام ٨٣٢ هـ/ ١٤٢٨-١٤٢٩م) الذي عُرف في عصره بانه فقيه وفلكي، وكتب شرحاً على "الزيج الشامل" لأبي الوفا البوزجاني (ت ٣٨٨ هـ/ ٩٩٨م) سماه "الكامل في شرح الزيج الشامل"، ثم قدمه للسلطان چلبي محمد. غير أن هذا الشرح ليس مفصلاً؛ إذ اكتفى الشارح بايضاح المواضع الصعبة فقط(١٧).

وهناك واحد من الفلكيين الذين لفتوا الأنظار في عهد ما قبل الفاتح، وهو عبد الواجد بن محمد (ت ٨٣٨ هـ/ ١٤٣٤-١٤٣٥م) الذي وَفَدَ من إيران إلى الأناضول واستقر في كوتاهية. وهناك عمل مدرساً للمدرسة الواجدية، وكان يقوم أثناء ذلك بأعمال في الرصد الفلكي(١٨). ونظم ارجوزة في الاسطرلاب واستخدامه من خمسمائة واثنين وخمسين بيتاً لأجل محمد شاه (ت

---

(١٥) İ.H. Ertaylan, *Ahmed-i Dâî, Hayatı ve Eserleri*, ...; F. İz, "Ahmed Dâî"...

(١٦) *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, ... s. 3-4; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, s. C.II, s. 171-172; Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, ... C.I., s. 190.

(١٧) Taşköprîzâde, *el-Şakâik el-Nûmâniyye*, ... s. 102.

(١٨) A. Sayılı, "Vâcidiyye Medresesi, Kütahya'da Bir Ortaçağ Türk Rasathânesi", ...; G. Sarton, *İntroduction of the History of Science*, ..., C. III/II, s. 1530.

٨٣٩هـ/١٤٣٥-١٤٣٦م) ابن محمد الفناري، ثم شرحها وسماها "معالم الأوقات وشرحه". كما وضع عبد الواجد شرحاً على "الملخص في الهيئة" للجغميني وقدمه للسلطان مراد الثاني، وله ايضاً شرح على الرسالة الفارسية (سى فصل) لنصير الدين الطوسي كتبه بالعربية.

وهناك حاجى باشا (جلال الدين خضر) (ت ٨١٦ هـ/ ١٤١٣-١٤١٤م) الذي وضع في الطب شيئاً يشبه ما وضعه قاضي زاده البرسوي في الرياضيات والفلك؛ فقد بدأ حاجى باشا تعليمه الأول في قونية، ثم رحل إلى مصر التي كانت بمثابة المصدر الثاني بعد سمرقند في تزويد العثمانيين آنذاك بالعلماء، فأكمل تعليمه هناك حتى برع في الطب، ثم عمل في بيمارستان قلاون في القاهرة مدة، وعاد بعدها إلى قونية. فلما دعاه عيسى بك حاكم إمارة آيدين لبى دعوته وعمل بالطب في بلدتي سلجوق (ايا سلوغ) وبيركي.

ولحاجى باشا اثنا عشر مؤلفاً في الطب، خمسة منها بالعربية وستة بالتركية وأحدها بالفارسية. ومن أهم هذه الأعمال "شفاء الأسقام ودواء الآلام"، إذ عَرَض المعارف الطبية باسلوب موجز واضح دون الخوض في التفاصيل، وقام كذلك بالتعريف السريري للأمراض، وسجل فيه مشاهداته الشخصية. والمؤلف الثاني المهم هو كتابه المعروف باسم "كتاب التعاليم في الطب"، وتأتي أهميته من احتواء القسم الثاني فيه على الجانب الأخلاقي في الطب تحت عنوان "وصيات". وقد قام حاجي باشا نفسه باختصار هذا الكتاب في كتاب آخر سَمّاه "كتاب الفريده". وهناك كتابه المعروف باسم "كتاب السعادة والإقبال" الذي تناول فيه الصحة العامة، وتحدث كذلك عن تأثير البيئة على الصحة، وعن النبض والإدرار ودورهما في المرض. وقد قام أحدهم فيما بعد بترجمة هذا الكتاب إلى التركية. ولحاجي باشا أعمال هامة أسهمت في تطوير لغة الطب التركية العثمانية مثل (كتاب التسهيل في الطب) و (منتخب شفا) اللذين وضعهما بالتركية، كما قام إلى جانب ذلك بترجمة مفردات ابن البيطار (ت ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠-١٢٥١م) إلى التركية تحت عنوان "ترجمهء مفردات ابن البيطار"[١٩].

واستمرت الحركة والنشاط في مجال الطب دون انقطاع في عهدي السلطان مراد الأول والسلطان بايزيد الأول (١٣٥٩-١٤٠٢م). وهناك كتابان تركيان كتبهما شخص واحد يدعى اسحاق بن مراد لا نعرف شيئاً عن حياته تحت عنوان (أدويهٔ مفرده) و(خواص الأدويه).

---

(١٩) A. S. Ünver, *Hekim Konyalı Hacı Paşa, Hayatı ve Eserleri...*; A.H. Köker-E. Yusuf, *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen "Konya'lı Hekim Hacı Paşa Kongresi" Tebliğleri*, ...; "Hacı Paşa" ...; J. Walsh, "Hadjdji Pasha Djalal al Dîn Khidr b. Alî" ...; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 211-213; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*, ... s. 187.

واستفاد في كتابه الثاني الذي أتمه عام ١٣٩٠م من كتاب زين الدين بن اسماعيل الجرجاني (ت ٥٣١هـ/ ١١٣٧م) المعروف باسم (ذخيرة خوارزمشاهى) ومن كتاب القانون لابن سينا[٢٠]. وكان لاسحاق بن مراد عدا هذين الكتابين اللذين ألفهما ترجمة تركية لمفردات ابن البيطار[٢١]. أما الطبيب علي بن اسحاق الذي لا نعلم شيئاً عن حياته إلاّ أنه عاش في عهد السلطان مراد الأول فقد ألف كتابين بالتركية، أحدهما (كتاب في علم المياه) والثاني (مفرداتِ مكلَّف)[٢٢].

وهناك الشيخ جمال الدين الأقسرايي (ت ٧٧٩هـ/ ١٣٧٨-١٣٧٩م) الذي لا نعرف عن حياته إلاّ أنه كان أحد كبار الأطباء في القرن الرابع عشر، وله شرح على موجز القانون لابن النفيس سماه "حل الموجز"[٢٣].

ونذكر ايضاً أحد الأطباء المشهورين آنذاك، وهو تاج الدين ابراهيم بن خضر الذي اشتهر بمخلص (أحمدي) (ت ٨١٥هـ/ ١٤١٢-١٤١٣م). وله عدا (اسكندرنامه) التي نظمها على شكل مثنوي، و (جمشيد وخورشيد) وغيرهما ديوان شعر بالتركية. وأول كتاب وضعه في الطب وقدمه للسلطان بايزيد الأول كتابه المعروف باسم (ترويح الأرواح). وهو كتاب تعليمي منظوم على شكل مثنوي. وله رسالة في الطب أيضاً تعرف باسم "رسالة في جسد الانسان"[٢٤].

ومن الأطباء المشهورين في ذلك العصر أيضاً عبد الوهاب بن جمال الدين بن يوسف المرداني (كان حياً عام ٨٢٣هـ/ ١٤٢٠م)، وله كتاب بالتركية أتحفه للسلطان چلبي محمد بعنوان (المنتخب في الطب)، وله – إلى جانب كتابين آخرين بالتركية – ترجمة تركية لكتاب (قانونچه في الطب) للجغميني (ت ٦١٩هـ/ ١٢٢٢-١٢٢٣م)[٢٥].

وهناك مقبل زاده مؤمن السينوبي الذي عاش في عهد السلطان مراد الثاني، وكان هو الآخر من الأطباء المعروفين آنذاك، غير أننا لا نعلم الكثير عن حياته. وله من الكتب التركية التي وصلتنا كتابان في الطب، أولهما باسم (ذخيرهٔ مراديه)، وهو كتاب اعتمد فيه من حيث الأساس

---

(٢٠) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 203; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 20; M. Canpolat, "XVI. Yüzyılda Yazılmış Değerli Bir Tıp Eseri: Edviye-i Müfrede",...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*,s.136-138.

(٢١) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî,* s. 23

(٢٢) *a.e.*, s. 299.

(٢٣) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.,* C. I, s. 266; *Fihris Mahtûtât el-Tıb el-İslâmî ...*, s. 101.

(٢٤) M.F. Köprülü, "Ahmedî" ...; G.L. Lewis "Ahmedî"...; Ahmedî, *İskender-nâme, İnceleme Tıpkıbasım*, ...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 129-130.

(٢٥) M.M. Koman, *Müntehâb-ı Abdülkahir, Çelebi Sultan Mehmed'e İthaf Olunan Türkçe Tıb Kitabı*, ...; Sabuncuoğlu,Şerefeddin,*Cerrahiyye-i İlhaniyye*,...s.19; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s 339.

على كتاب زين الدين بن اسماعيل الجرجاني المعروف باسم (ذخيرة خوارزمشاهى) وعلى الكتب العربية والفارسية الأخرى المتعلقة بالموضوع، ثم قدمه عام ١٤٣٧م للسلطان مراد الثاني. أما الكتاب الآخر لمقبل زاده مؤمن فهو كتابه المعروف باسم (مفتاح النور وخزائن السرور) الذي ألفه هو الآخر للسلطان مراد الثاني. ويتناول فيه بالتفصيل أمراض العيون، مما يدلنا على أن المؤلف كان كحالاً[٢٦].

وإلى جانب ما ذكرنا سابقاً في مجال الطب قبل عهد الفاتح من المؤلفين وأعمالهم فلا زال هناك جانب عريض منهم لم يُدرس بعد، كما توجد كتب مجهولة المؤلف لم تخضع للدراسة هي الأخرى. وهذه الكتب تنطوي على أهمية خاصة من الناحية اللغوية، ولا سيما في لغة الطب التركية آنذاك. ومن هؤلاء الأطباء الطبيب خير الدين بن بايزيد بن شاهي الذي وضع كتابين بالتركية، أحدهما هو (القرابادين) والثاني (خلاصة الطب)[٢٧]، أما ابو محمد يوسف بن علي بن يوسف بن حسن بگ فقد ألف كتاباً بالتركية سماه (كتاب مفيدة في الطب)[٢٨]. كما نذكر من بين كتب الطب التركية في ذلك العصر كتاب (باهنامه) لشيخي محمد بن مصطفى المعَدِّي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م). ومن بين كتب الطب التي ترجمت إلى التركية آنذاك الترجمة التي قام بها موسى بن مسعود للكتاب المنسوب إلى نصير الدين الطوسي والمعروف باسم "الباه الشاهية والتركيبات السلطانية"[٢٩]، والترجمة التي قام بها الجراح مسعود للكتاب المنسوب إلى أبي طاهر ابراهيم بن محمد الغزنوي باسم "خلاصة في فن الجراحة". كما توجد إلى جانب ذلك ترجمتان مجهولتا المترجم لكتابين مهمين؛ أحداهما لكتاب علي المجوسي (ت ٣٨٤هـ/ ٩٩٤-٩٩٥م) المعروف باسم "كامل الصناعة"[٣٠]، والثانية لكتاب ابن البيطار المعروف باسم "كتاب جامع مفردات الأدوية والأغذية"[٣١]. وينطوي الأخير على أهمية كبيرة في علم الصيدلة[٣٢].

---

(٢٦) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 235-236; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn,*, C. II, s. 483; O.Ş.[Uludağ], *Beş buçuk asırlık Türk Tebabeti tarihi,*. (1925)..., s. 167, nr. 51; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 255-256.

(٢٧) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 223.

(٢٨) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 248; *Fihris al-Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 392.

(٢٩) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 378-380.

(٣٠) انظر النسخة المخطوطة في: Süleymaniye (Hüseyin Çelebi) Ktp. nr. 819.

(٣١) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...* s. 25.

(٣٢) للحصول على قائمة عامة لكتب الطب التركية قبل عهد الفاتح انظر: A. Kazancıgil, "Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji"... s. 47, 49.

وهناك العديد من كتب التاريخ الطبيعي بوجه خاص في عهد ما قبل الفاتح، جرت ترجمتها من العربية إلى التركية، ومما يلفت النظر في هذا النوع الموسوعي من الكتب التركية أنها ترجمت في عهد السلطان چلبي محمد على وجه الخصوص، والمثال على الترجمات أو التآليف التي ظهرت في التاريخ الطبيعي هو كتاب زكريا القزويني (ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣-١٢٨٤م) المعروف باسم "عجائب المخلوقات"؛ فقد ترجمه إلى التركية لأول مرة ركن الدين أحمد، ثم قدمه للسلطان چلبي محمد، ثم أعقب ذلك تسع ترجمات تركية مختلفة، ومنها الترجمة المختصرة التي قام بها يازيجي اوغلى احمد بيجان[٣٣]. وهو صاحب كتاب تركي آخر عن التاريخ الطبيعي مع غلبة العنصر الكوزموغرافي عليه، اسمه (دُرّ مكنون)[٣٤]. وفي نفس الفترة قام علي بن عبد الرحمن بوضع ترجمة تركية لكتاب مجهول المؤلف في التاريخ الطبيعي اسمه "عجب العجاب"، وقام محمود بن ديلشاد الشرواني بترجمة تركية ايضاً لكتاب ابن الوردي (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨-١٣٤٩م) المعروف باسم "خريدة العجائب وجريدة الغرائب".

وفي القرن الخامس عشر الميلادي خطت اللغة التركية خطوة هامة على سبيل التقدم كلغة علمية، وكان ذلك بالترجمة التي قام بها عام ١٤٢٢م محمد بن سليمان لكتاب محمد بن موسى كمال الدين الدميري (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥-١٤٠٦م) المعروف باسم "حياة الحيوان". ويضم هذا الكتاب من أسماء الحيوانات ما يقرب من الألف مرتبة ترتيباً هجائياً، وعرض مادة فولكلورية عن الحيوان، كما أورد المئات من أسماء المصنفين والكتب التي وضعت عن الحيوان. وقد تُرجم هذا الكتاب إلى الفارسية، كما ترجم إلى اللاتينية عام ١٤٦٤م[٣٥]. وفي نفس هذا القرن (التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي) قام ابو يوسف بن علي خاقان بوضع ترجمة تركية لكتاب في الطب البيطري لمؤلف مجهول، واسمه "كتاب الخيل والبيطرة"[٣٦].

وألف محمد ابن الشيخ مصطفى كتاباً بالتركية لأجل الأمير سليمان ابن السلطان بايزيد الأول في فنون الحرب والقتال سماه (عمدة المتناسلين)، وقام علي بن باشا بن الياس المشهور بعاشق باشا (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢-١٣٣٣م) بتأليف رسالة تركية في الكيمياء اشتهرت باسم

---

(٣٣) G. Kut, "Türk Edebiyatında Acâibü'l-Mahlûkât Tercümeleri Üzerine"...

(٣٤) N. Sakaoğlu, "Osmanlıca Yazmalardan Seçmeler: Dürr-i Meknun'da Evren, Cennet, Cehennem, Dünya, Kıtalar, Denizler..."

(٣٥) D.B. Macdonald, "Demîrî"...

(٣٦) N. Erk, *Veteriner Tarihi*, ... s. 83-87.

(رسالة عاشق پاشا)، ويبدو أنها أول عمل ألف في هذا المجال عند العثمانيين، وتحظى بأهمية خاصة نظراً لكونها حُررت باللغة التركية.

وفي مجال الأحجار الكريمة قبل عهد الفاتح قام محمد بن محمود الشرواني بوضع كتاب تركي للسلطان مراد الثاني سَمّاه (تحفةُ مرادى)، كما قام مصطفى بن سيدي بوضع ترجمة تركية للكتاب الفارسي الذي ألفه نصير الدين الطوسي باسم (جوهرنامهٔ ايلخانى) أو (تنقسوقنامهٔ ايلخانى) وذلك للسلطان مراد الثاني أيضاً. ووضعت في نفس الفترة ترجمة تركية أخرى لنفس الكتاب لأجل (قره جه بگ).

ومن الأمور التي تسترعي الانتباه في ذلك العصر أن يكون أول كتاب ألف في الموسيقى مكتوباً بالتركية. فقد قام خضر بن عبد الله أحد علماء القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي بتأليف سفر كبير في الموسيقى سماه (كتاب أدوار)[٣٧]. كما ألف عبد القادر المراغي أيضاً كتاباً كبيراً سماه (زين الألحان)[٣٨].

ونرى من كل ذلك أن عهد ما قبل الفاتح قد ظفر بعدد من الكتب المدرسية والملخصات والشروح في مجال الطب والفلك والرياضيات، وجرى استخدام التركية العثمانية في التعليم على الرغم من وجود اللغة العربية فيه كلغة أساسية، حتى أخذت التركية تخطو خطوات سريعة على سبيل التحول إلى لغة علمية بفضل التآليف والترجمات التي ظهرت فيها.

**ثانياً: مرحلة الارتقاء**

**١- في عهد السلطان محمد الفاتح**

حظيت العلوم عند العثمانيين بتشجيع كبير من حكامهم، وكان التطور الذي طرأ على هذا النشاط المتزايد قد وقع في عهد السلطان محمد الفاتح الذي اهتم اهتماماً عظيماً بالعلم والفلسفة، وشمل رجال العلم في العالم الاسلامي بحمايته. وكان هم الفاتح قبل كل شئ أن تصبح استانبول مركزاً أول للعلم والثقافة في العالم الاسلامي، كما أصبحت مركزاً للدولة العثمانية وعاصمتها، فشرع في تنفيذ ما عزم عليه داعياً إليها رجال العلم بشتى الوسائل.

وكان السلطان محمد الثاني يحض علماء عصره على تأليف الكتب في مجالات اختصاصهم، وكلّف خوجه زاده (ت ٨٩٣هـ/ ١٤٨٧-١٤٨٨م) وعلاء الدين الطوسي بعمل مقارنة بين كتابي "التهافت" للغزالي وابن رشد، وجعل كلا منهما يكتب في ذلك كتاباً. وواظب من ناحية أخرى

---

(٣٧) Mevlânâ Müzesi Ktp., nr. 5762.

(٣٨) İ.Ü. Ktp., nr. 4380.

على سماع المناظرة التي جرت في مجلسه ستة أيام كاملة بين خوجه زاده ومحمد زيرك في الفلسفة والكلام. كما كلف السلطان الفاتح العالم اليوناني الطرابزوني جورجيوس اميروزس وابنه بترجمة كتاب الجغرافيا الذي وضعه بطلميوس إلى العربية، وجعلهما يرسمان له خريطة للعالم. والكتب التي وصلتنا من مكتبته الخاصة عن الثقافة الغربية تقدر بخمسين كتاباً، اثنان واربعون منها باليونانية، وثمانية في التاريخ، وستة في الرياضيات والفلك، بينما اكثر من الثلث منها في الجغرافيا. وهو ما يكشف لنا كيف كان السلطان الفاتح معنياً بالثقافة اليونانية أيضاً. كما كان على اتصال بالثقافة الغربية، وبدأ ذلك عندما كان لا يزال ولياً للعهد في سراي مغنيسا. ففي عام ١٤٤٥م كان يوجد في بلاطه أحد رواد الحركة الانسانية الإيطالية كيرياكو دانقونا وايطاليون آخرون، يقومون بتدريس تاريخ روما وتاريخ الغرب له. وقام البطريق غنّاديوس بتأليف كتابه (اعتقادنامه) له حتى يعلمه المعتقدات المسيحية، بينما كان لفرانشسكو برلينغيري Francesco Berlinghieri كتاب باسم *(Geographia)*، ولروبرتو فالتوريو Roberto Valtorio كتاب باسم *(De re Militari)* فطلبا تقديمهما إلى السلطان الفاتح(٣٩).

ومن اكثر الوجوه التي لمعت في عهد الفاتح علي قوشجي (ت ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤-١٤٧٥م) أحد رواد مدرسة سمرقند. وهو قوشجي زاده علاء الدين علي بن محمد، ولد في سمرقند، وعُرف باسم قوشجي زاده [أي ابن مربي الطيور الجارحة] نظراً لأن اباه كان يعمل في وظيفة (قوشجى) لدى اولوغ بك (ت ٨٥٣هـ/١٤٤٩-١٤٥٠م)، ومن ثم نشأ علي في بلاط اولوغ بك، وتعلم على أيدي العلماء الذين كانوا في البلاط، وعلى رأسهم قاضي زاده البرسوي وجمشيد الكاشي. ورحل علي بعد ذلك إلى كرمان ثم عاد بعدها إلى سمرقند، ولما توفي قاضي زاده احتل مكانه على رأس مرصد سمرقند. وبعد مدة قام باتمام زيج اولوغ بك المعروف بالزيج الجرجاني عام ٨٤٠هـ (١٤٣٦-١٤٣٧م)(٤٠). وعقب وفاة اولوغ بك عام ٨٥٣هـ (١٤٤٩-١٤٥٠م) غادر علي قوشجى سمرقند متوجهاً إلى تبريز، فدخل في خدمة حسن الطويل الذي أرسله سفيراً إلى استانبول. وهنا طلب منه السلطان الفاتح البقاء في استانبول، فوعده علي قوشجى أن يعود إليها بعد استكمال مهمة السفارة التي يقوم بها، ثم عاد إلى حسن الطويل. ولما شعر أنه أوفى مهمته خرج راحلاً إلى استانبول، وقيل إنه أنفق ألف درهم عند كل منزل [محطة استراحة] نزل عليه في الطريق إليها، فلما اقترب منها أرسل السلطان الفاتح هيئة من العلماء على رأسها خوجه زاده

---

(٣٩) H. İnalcık, "Mehmed II", ...

(٤٠) Mirhond, *Habîbü's-Siyer*, ... vr. 700b.

قاضي المدينة لاستقباله هو ومن معه، وكان علي قوشجي وهو في طريقه إليها قد التقى في تبريز بعلاء الدين الطوسي، وأوصاه الأخير "أن يحسن المعاشرة مع خوجه زاده"، ونزولاً على ذلك قام بتزويج احدى بناته لابن خوجه زاده وتزويج حفيده قطب الدين محمد بابنة خوجه زاده، ووُلد من هذه الزيجة الرياضي الفلكي الشهير (ميرم چلبي). وفي أعقاب معركة (اوتلق بلي) عُين علي قوشجي مدرساً على "مدرسة آياصوفيا" وقضى في استانبول عامين أو ثلاثة في آخر حياته، وتوفي فيها عام ٨٧٩هـ (١٤٧٤-١٤٧٥م)(٤١). ولعلي قوشجي – إلى جانب ما سنذكره له من كتب في الرياضيات والفلك – كتب أخرى ألفها في علم الكلام واللغة.

فقد وَضَع علي قوشجي – إلى جانب كتبه في الفلك – خمسة مؤلفات في الرياضيات، أحدها بالفارسية والأخرى بالعربية. ويبدو أن كتابه الفارسي أحد هذه الخمسة وهو (رساله در علم حساب) قد ألفه في سمرقند(٤٢)، وجرى طبعه عام ١٢٦٩هـ/١٨٥٣م تحت عنوان (ميزان الحساب)(٤٣). ولا شك أن أهم عمل لعلي قوشجي في الرياضيات هو كتابه المعروف باسم "الرسالة المحمدية في الحساب" التي تعد النسخة العربية من الرسالة الفارسية السابقة. وترجع أهمية ذلك الكتاب إلى أنه كان يستخدم في المدارس العثمانية ككتاب لتعليم الرياضيات من المستوى المتوسط. وهذا الكتاب الذي أتحفه صاحبه إلى السلطان الفاتح تم ترتيبه على مقدمة وفنين، يتحدث الفن الأول عن علم الحساب، بينما يتحدث الثاني عن علم المساحة(٤٤). وقام كاتب چلبي بشرح المقالة الأولى منه حتى نهايتها تحت عنوان "أحسن الهدية في شرح الرسالة المحمدية". أما الأعمال الثلاثة الأخرى التي ألفها علي قوشجي في مجال الرياضيات فهي رسائل صغيرة تتناول بعض موضوعات الهندسة(٤٥).

---

(٤١) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numaniyye...*, s. 160-162 وللتعرف على نقد الادعاءات المطروحة حول علاقة علي قوشجي بمدارس الثمانية التي أقامها الفاتح وان برنامج التدريس الخاص بهذه المدارس تم اعداده على يدي الوزير محمود باشا وملا خسرو انظر : E. İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğu'na*,...

(٤٢) Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 197; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 49.

(٤٣) C.A. Storey, *a.g.e.*, C. II/I, s. 10.

(٤٤) Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 158; H. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und İhre Werke*, ...s. 178.

(٤٥) حول علي قوشجي انظر Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye...*,s.160-162; A.A. Adıvar, "Ali Kuşçu", ولنفس المؤلف "Alî b. Muhammad al-Kushdji, Alâ al-Dîn", ...

ولا شك أن مشاركة علي قوشجي في وضع زيج اولوغ بك ذلك العمل المشترك الذي أنجزته مدرسة سمرقند في الرياضيات والفلك هو أحد أهم الأعمال التي قام بها في مجال الفلك. وبجانب هذا الاسهام كان له تسعة أعمال أخرى في الفلك، اثنان بالفارسية وسبعة بالعربية. ولبعضها أهمية في الجانب العلمي، ولبعضها الآخر في الجانب التعليمي.

ويذهب صالح زكي إلى أن الشرح الفارسي الذي وضعه علي قوشجي على زيج اولوغ بك هو أهم أعماله جميعاً. فقد عرض في هذا الشرح براهين للنظريات والمسائل التي وردت في مقدمة الزيج(٤٦). وكشفت البحوث التي أجريت في عهد قريب عن الأهمية التي تنطوي عليها بعض رسائله الصغيرة في تاريخ الفلك. ففي رسالته المعروفة باسم "رسالة في حل أشكال معدل للمسير "(فائدة في أشكال عطارد) انتقد علي قوشجي آراء وأفكار بطليموس التي طرحها في المجسطي عن حركات عطارد وقام بتصحيحها. ويقول صليبا إن هذه الرسالة تمثل أحد الأعمال النظرية النادرة التي أنجزتها مدرسة سمرقند في مجال الفلك(٤٧). ولعلي قوشجي عمل آخر في الفلك النظري، وهو الشرح الموجز الذي كتبه على كتاب الفلك المشهور لقطب الدين الشيرازي المعروف باسم "التحفة" في الفلك، وهو شرح يبدأ من أول الكتاب حتى الحديث عن الدوائر، ويأتي على شكل "قال.. وأقول"(٤٨).

وإلى جانب هذه المؤلفات العلمية قام قوشجي بتأليف بعض الأعمال المدرسية في الفلك، فله كتاب تعليمي موجز بالفارسية وضعه في سمرقند عام ٨٢٦هـ (١٤٥٧-١٤٥٨م) وسَمَّاه (رساله در علم هيئه)، وهي في مقدمة ومقالتين(٤٩). ووضع عليها مصلح الدين اللاري (ت ٩٧٩هـ/١٥٧١-١٥٧٢م) شرحاً، ووضع عليها أيضاً مؤلف مجهول شرحاً آخر. ثم قام عبد الله پرويز (ت ٩٨٧هـ/١٥٧٩-١٥٨٠م) بترجمتها إلى التركية تحت عنوان (مرقاة السماء)(٥٠). وقد طبعت رسالة قوشجي هذه عدة مرات، أولها في دلهي عام ١٢٩١هـ، ثم أعقبتها الطبعات الأخرى عام ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م، وعام ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥-١٨٨٦م، وعام ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨-١٨٩٩م(٥١). وقام علي قوشجي بتوسيع تلك الرسالة وأعاد كتابتها بالعربية، ولأنه أكمل تحريرها

---

(٤٦) Kâtib Çelebi, *Keşf ü'z-Zunûn...*, C. I, s. 966; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 198.

(٤٧) G. Saliba, "al-Qushhji's Reform of the Ptolemaic Model for Mercury"...

(٤٨) Kâtib Çelebi, *Keşf ü'z-Zunûn...*, C. I, s. 367.

(٤٩) Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 198.

(٥٠) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 271; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 197-198.

(٥١) C.A. Storey, *a.g.e.*, C. II/I, s.76.

في اليوم الذي تحقق فيه النصر للعثمانيين في معركة (اوتلق بلى) عام ٨٧٨هـ/ ١٤٧٣م فقد أطلق عليها اسم "الفتحية في علم الهيئة"، ثم قدمها للسلطان محمد الفاتح. وكان يجري تدريسها ككتاب تعليمي من المستوى المتوسط في المدارس العثمانية في مجال الفلك، وقام بشرحها كل من سنان الدين يوسف (ت ٩١٢هـ/ ١٥٠٦-١٥٠٧م) وميرم چلبي (ت ٩٣١هـ/ ١٥٢٤-١٥٢٥م)(٥٢). كما قام بعد ذلك كل من معين الدين الحسيني وسَيْدي علي رئيس (ت ٩٧٠هـ/١٥٦٢-١٥٦٣م) بترجمتها إلى التركية مع الاستفادة من كتب الفلك الأخرى، ثم قام من بعدهما سيد علي باشا (ت ١٢٦٢هـ/١٨٤٥-١٨٤٦م) بوضع ترجمة تركية أخرى لها ولكن مختصرة، ثم طبعت تلك الترجمة في استانبول عام ١٢٣٩هـ (١٨٢٣-١٨٢٤م)(٥٣).

ومن الرياضيين والفلكيين الكبار في عهد السلطان الفاتح أيضاً فتح الله بن أبي يزيد عبد الله بن عبد العزيز بن ابراهيم الشرواني (ت ٨٩١هـ/ ١٤٨٦م) الذي لا نعلم شيئاً عن مولده وتعليمه الأول، وقيل إنه دخل مدرسة سمرقند بعد ذلك، وأخذ العلم على يدي قاضي زاده. وفي عهد السلطان مراد الثاني وَفَدَ إلى الأناضول، وفي قسطموني حظي فتح الله بكرم چاندر اوغلى اسماعيل بك (ت ٨٨٤هـ/١٤٧٩-١٤٨٠م) فاستقر بها، وصار يقوم بتدريس العلم في مدرستها. ويذكر هو في مقدمة حاشيته التي سماها "حاشيه على شرح الملخص في الهيئة" أنه ذهب إلى استانبول(٥٤). غير أنه لم يمكث كثيراً فيها بسبب عمله في قسطموني، وفي أواخر أيامه يعود إلى بلده شروان وتبلغه المنية في عام ٨٩١هـ(١٤٨٦م)(٥٥). وله - إلى جانب كتبه الدينية - كتاب هام في الموسيقى عنوانه "مجلة في الموسيقى"، وحاشية وضعها على "شرح أشكال التأسيس" لقاضي زاده في الهندسة.

ونذكر من علماء عهد الفاتح وبايزيد الثاني سنان باشا، وهو سنان الدين بن خضر بك ابن جلال الدين عارف (ت ٨٩١هـ/ ١٤٨٦م)، وولد في بورصة أو سيوري حصار عام ٨٤٥هـ (١٤٤١-١٤٤٢م). ووالده هو خضر بك أحد علماء عهد مراد الثاني والفاتح. وتعلم سنان مبادئ العلم على أيدي علماء العصر البارزين أمثال منلا يگان ومنلا گورانى وخوجه زاده، وبعد فتح

---

(٥٢) Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 198; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 48-49.

(٥٣) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 275; M.S. Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, ... C. III, s. 1160.

(٥٤) Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 3294, vr. 2a.

(٥٥) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye*, s. 16, 107-108; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. I, s. 392; C. Akpınar, "Fethullah eş-Şirvanî",...; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 189; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 20, 30.

استانبول رحل مع والده إليها، ثم جرى تعيينه مدرساً على احدى مدارس الصحن، وأصبح في الوقت نفسه معلماً للسلطان. ولما وصل علي قوشجي إلى استانبول أرسل هو تلميذه منلا لطفي إليه لحضور دروسه، ثم جعل منلا لطفي يقوم بتكرار تلك الدروس وطوّر معارفه في الرياضيات والفلك. وفي عام ٨٨١هـ (١٤٧٦-١٤٧٧م) تولى سنان باشا منصب الصدر الأعظم، إلاّ أن حسّاده سعوا بدسائسهم لدى السلطان فجرى عزله. وبعد هذه الحادثة ألقي به في السجن، فلما تذمر لذلك علماء العصر تم تعيينه قاضياً على سيوري حصار. وعندما اعتلى السلطان بايزيد الثاني عرش السلطنة عفا عنه (٨٨٦هـ/ ١٤٨١-١٤٨٢م) وأعاد إليه رتبة الوزارة. وبعد ذلك عُين سنان باشا مدرساً على مدرسة "دار الحديث" في أدرنة، وانشغل بعدها بالتدريس والتأليف. وقبل عام من وفاته جاء إلى استانبول، وتوفي فيها سنة ٨٩١هـ (١٤٨٦م)[٥٦].

ولسنان باشا مؤلفات عربية عديدة في الفلسفة والكلام والفقه والتفسير فضلاً عن مؤلفاته في الرياضيات والفلك. كما وضع سنان عدداً من المؤلفات الأدبية التي تكشف عن مهارته في اللغة التركية، ولا سيما (تضرعات) و (معارفنامه) و (تذكرة الأوليا)[٥٧]. وله رسالة كتبها في الهندسة رداً على مناظرة جرت في مجلس السلطان الفاتح سماها "رسالة في بيان مسألة هندسية"[٥٨].

ومن رياضيي عهد الفاتح وبايزيد الثاني نذكر خيرالدين خليل بن ابراهيم (القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي)، غير أننا لا نعلم الكثير عن حياته. ويذكر طاشكبرى زاده أنه توفي في أواخر عهد السلطان الفاتح[٥٩]. وأول كتاب وضعه في الرياضيات هو (مفتاح كنوز أرباب قلم ومصباح رموز أصحاب رقم). وهو كتاب بالفارسية قدّمه صاحبه - كما يظهر من مقدمته - إلى السلطان الفاتح [٦٠]. وقد ذكر خيرالدين أنه وضع هذا الكتاب ليكون معيناً للعاملين في الدواوين الحكومية. وبعد ذلك قام تلميذه محمود صدقي الأدرنوي في عهد بايزيد الثاني بترجمته إلى اللغة التركية[٦١]. أما الكتاب الثاني لخيرالدين فهو (مشكلگشاى حُسّاب ومُعْدلنماى

---

(٥٦) H. Mazıoğlu, "Sinan Paşa", ...

(٥٧) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye...*, s. 173-177; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 223-225; H. Suter, *a.g.e.*, s. 180; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 45-50; H. Mazıoğlu, *a.g.m.* ...

(٥٨) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 50.

(٥٩) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye...*, s. 170-171.

(٦٠) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. II, s. 1770.

(٦١) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 257.

كُتّاب). وهو – كما يفهم من عنوانه – كتاب فارسي، ألفه صاحبه للسلطان بايزيد حول المسائل الصعبة التي تواجه كتبة الدواوين في العمليات الحسابية.

وهناك العديد من كتب الفلك وضعت في عهد السلطان الفاتح إلى جانب الكتب التي ذكرناها سابقاً لعلي قوشجي. ونذكر هنا نعلبند زاده حسام الدين التوقادي (ت ٨٦٠هـ/ ١٤٥٥-١٤٥٦م) الذي عاش في عهد السلطان مراد الثاني والسلطان الفاتح، وتعلم على يديه كثير من الطلاب. ويذكر طاشكبري زاده أن محمداً بن ابراهيم النكساري كان واحداً من طلابه[٦٢]. ولحسام الدين رسالة ألفها باسم "رسالة في قوس قزح"[٦٣].

ونذكر أيضاً سنان الدين يوسف بن عبد الملك بن بَخْشايش (توفي نحو عام ٨٨٥هـ/١٤٨٠-١٤٨١م) الذي تعلم العلوم العقلية والنقلية في زمانه، وعمل مدرساً لسنوات طويلة في تلك المجالات، واشتهر باسم (قره سنان)، ولا نعلم عن حياته أكثر مما ذكره ابن العماد أنه توفي عام ٨٨٥هـ[٦٤]. ولسنان الدين هذا شرح على "الملخص في الهيئة" للجغميني[٦٥].

وهناك المنجم بالي (كان حياً عام ٨٨٦هـ/ ١٤٨١-١٤٨٢م) أحد الفلكيين في عهد السلطان الفاتح وبايزيد الثاني، ولا نعلم شيئاً عن حياته. وقد ألف بالي لأجل السلطان بايزيد الثاني رسالة فارسية كبيرة في الفلك عام ٨٨٦هـ، ويفهم مما ذكره في مقدمتها انه ربما عمل منجماً للسراي على أيام بايزيد الثاني[٦٦].

أما فتح الله الشرواني فقد كتب حاشية مهمة على شرح استاذه قاضي زاده المعروف باسم "شرح الملخص في الهيئة". وقام بتقديم تلك الحاشية إلى السلطان الفاتح عندما كان مقيماً في استانبول بعد أن أتمها عام ٨٧٨هـ (١٤٧٣-١٤٧٤م). وترجع أهمية تلك الحاشية إلى أنها كانت تستخدم للتدريس في المدارس العثمانية. أما أهم أعماله في الفلك فهو الشرح الهام الكبير الذي وضعه على "التذكرة في الهيئة" لنصير الدين الطوسي. واستفاد الشرواني في هذا الشرح من الشروح التي سبقته على نفس الكتاب، مثل شرح السيد الشريف ونظام الأعرج النيسابوري (كان

---

(٦٢) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye*..., s. 387-388.

(٦٣) نشرت هذه الرسالة في مجلة المشرق (المجلد ١٥/١٩١٢، ص ٧٤٢-٧٤٤). وانظر أيضاً: C. Brockelmann, *a.g.e.*, Supl. II, s. 323; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. I, s. 272; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 29.

(٦٤) İbn İmad el-Hanbeli, *Şezratat el-Zeheb*, ... C. VIII, s. 343.

(٦٥) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye*..., s. 211; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. I, s. 397.

(٦٦) *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, s. 42 (nr. 15).

حياً عام ٧٣٠هـ/ ١٧٢٩-١٧٣٠م). وأكمله الشرواني في عام ٨٧٩هـ (١٤٧٤-١٤٧٥م) ليكون كتاباً مدرسياً لطلاب المراحل المتقدمة في الفلك.

أما سنان باشا فله حاشيتان في الفلك، الأولى وضعها على "شرح الملخص في الهيئة" لقاضي زاده وأتحفها للسلطان بايزيد الثاني(٦٧)، والثانية وضعها على الكتاب المشهور لقطب الدين الشرواني والمعروف باسم "نهاية الإدراك في دراية الأفلاك".

ومن الشخصيات البارزة في مجال الطب في عهد الفاتح شرف الدين صابونجى اوغلى (ت ٨٧٣هـ/ ١٤٦٨-١٤٦٩م). وولد في آماسيا، وجده هو الحاج الياس أحد أطباء السلطان چلبي محمد. وتعلم شرف الدين في دار الشفاء بآماسيا، ثم عمل فيها جراحاً لسنوات طويلة.

وأول عمل علمي أنجزه هو ترجمته التركية الحرة لكتاب الطبيب والجراح الأندلسي الزهراوي المعروف باسم "التصريف"، واسمها (جراحنامهٔ خانيه). وقد حافظ في هذه الترجمة على صور الآلات الجراحية كما هي في الأصل، كما ضمنها رسوماً توضح أوضاع المرضى عند المداواة، وهي رسوم تنطوي على أهمية كبيرة في تعليم الجراحة، وهو يعتبر من هذه الناحية أول كتاب طبي في الاسلام ينحى هذا المنحى. وتدلنا الدراسات الحديثة على أن شرف الدين وضع من عنده العديد من الاضافات التي ثبت من خلالها أن بعض الأفكار التي طرحها تحمل في طياتها تأثراً تركياً مغولياً أصله من آسيا الوسطى، كما تنم أيضاً عن تأثر بأفكار الشرق الأقصى(٦٨). والعمل العلمي الثاني هو ترجمته التركية للقسم الأخير المعروف بالأقربادين من الكتاب الفارسي (ذخيرهٔ خوارزمشاهى). أما الكتاب الثالث فهو المعروف باسم (مجربنامه) الذي كتبه بالتركية وضمنه تجاربه العملية، فهو كتاب اكلينيكي أصيل(٦٩).

وهناك في نفس العهد طبيب لا نعرف شيئاً عن حياته عُرف باسم آلتونى زاده وذاعت شهرته في علاج أمراض المسالك البولية. فقد عالج احتباس البول بالمجس معتمداً في ذلك على طريقة ابن سينا، كما أزال به أيضاً زائدة لحمية في مسلك البول. ووضع آلتونى زاده رسالة شَرَح فيها هذه الطريقة(٧٠).

---

(٦٧) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniye*..., s. 174; Kâtib Çelebi, *Keşfü'-z-Zunûn*..., C. II, s. 1819; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. I, s. 473, Suppl. I, s. 865.

(٦٨) Sabuncuoğlu, Şerefeddin, *Cerrâhiyetü'l-Hâniyye*,...

(٦٩) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 220;O.Ş. Uludağ, *a.g.e.*(1341), s. 159;İ.Parmaksızoğlu, "Sabuncuoğlu, Şerefeddin Ali b. el-Hâc İlyas"..; A.S. Ünver,"XV. Asırda Türklerde Tecrübî Tababete İki Misal"...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s. 274-275.

(٧٠) A.S. Ünver, "XV. Asırda Hekim Altuncuzâdeşye Aid Bir Müşahede", ...

ونذكر محمداً بن حمزة الذي ذاعت شهرته باسم آق شمس الدين (ت ٨٥٩هـ/ ١٤٥٤-١٤٥٥م) وألف بالتركية ثلاثة كتب في الطب، منها (مائدة الحياة) الذي أورد فيه بعض الجمل التي تذكرنا "بالميكروب والعدوى" مما يجعل الكتاب أمراً يسترعي الانتباه(٧١). وهناك في نفس الفترة أيضاً وفي مجال الطب أشرف بن محمد صاحب الكتاب التركي (خزائن السعادة في حفظ الصحة) الذي ضمنه – إلى جانب المعارف الطبية العامة – أخلاق المهنة(٧٢).

وقد ظهر في عهد الفاتح عدد كبير من مشاهير الأطباء، وهناك سبعة منهم سُجّلت أسماؤهم في دفتر علماء الفاتح، منهم آلتونى زاده الذي أسلفنا ذكره، وحكيم عرب وحكيم خوجه عطاء الله وحكيم لاري ويعقوب باشا (ت ٨٨٦هـ/ ١٤٨١-١٤٨٢م)(٧٣). وعمل حكيم عرب في الوقت نفسه طبيباً للسراي على أيام الفاتح وبايزيد الثاني. أما حكيم لاري فاسمه الأصلي عبد الحميد چلبي، وكان أحد طبيبين عالجا السلطان الفاتح وهو على فراش الموت.

وهناك طبيب آخر ظهر آنذاك، هو حكيم بشير چلبي، الذي كان شاعراً ومؤرخاً في الوقت نفسه. وكتابه الذي وصلنا في الطب يعرف باسم "مجموعة الفوائد"، وقد وضعه على ثلاثين فصلاً، وأهم ما يميزه أنه اقتصر على موضوع خاص دون غيره فتحدث عن الأمراض الباطنة وحدها، وضمن الفصل الأخير منه قائمة أبجدية باسماء العقاقير.

ويعقوب باشا أحد الأطباء السبعة المشهورين ممن سجلت أسماؤهم في دفتر علماء الفاتح الذي ذكرناه هو طبيب يهودي ايطالي الأصل، هاجر إلى الأراضي العثمانية عندما قام البابا نيقولا الخامس باجبار العرب واليهود المقيمين في ايطاليا على اعتناق المسيحية وحرمهم من امتيازاتهم المهنية. وبعد أن اهتدى إلى الإسلام ارتفعت درجته حتى أصبح كبير الأطباء (حكيمباشى) في السراي والطبيب الخاص للسلطان الفاتح. ولم يصلنا عنه شئ في الطب حتى الآن، وهو الذي كان يعالج السلطان الفاتح مع الطبيب لاري على فراش الموت، فاعتبروه مسئولاً عن موته(٧٤).

وهناك طبيب عثماني مشهور عاصر السلطان الفاتح وبايزيد الثاني وسليم الأول وسليمان القانوني وهو آخي چلبي، وعرف بانه كان جراحاً. واسمه الأصلي أحمد (محمد) چلبي بن كمال

---

(٧١) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. I, s. 12-14; C.I. Huart, "Ak Şemseddin"...; H.J. Kissling, "Ak Shams al-Dîn", ...; A.İ. Yurd, *Fatih'in Hocası Akşemseddin: Hayatı ve Eserleri"*,...; *Fihris Maktûtât el-Tıbb el-İslâmî* ..., s. 131-140.

(٧٢) şref bin Muhammed, *Hazâinü's-Saâdât 1460 (h. 864)*...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s.138.

(٧٣) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 53.

(٧٤) B.N. Şehsuvaroğlu, *Türk Tıb Tarihi*, Bursa ...

التبريزي (ت ٩٣٠هـ/ ١٤٢٣-١٤٢٤م)، وتعلم أولاً في بلده ثم رحل إلى استانبول ودخل في خدمة السلطان الفاتح. وعقب وفاة والده قرأ على آلتوني زاده والطبيب قطب الدين (ت ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧-١٤٦٨م)، وارتفعت درجته في عهد الفاتح حتى أصبح من أطبائه الخصوصيين، ثم عمل بعد ذلك في "دار الشفا" التي أقامها الفاتح. وفي عهد السلطان بايزيد الثاني دعي إلى السراي مرة أخرى ليعمل طبيباً خاصاً، ثم علت درجته وأصبح كبير الأطباء (حكيمباشى) عام ١٥١٢م. ولما توفي بايزيد الثاني عزل من منصبه. وفي عهد السلطان سليم الأول عاد لتولي نفس المنصب للمرة الثانية (١٥١٥م)، ولما اعتلى سليمان القانوني العرش جرى تعيينه فيه للمرة الثالثة (١٥٢٠م). ثم ذهب إلى الحج لأداء الفريضة وفي عودته توفي في مصر وكان يبلغ من العمر تسعين عاماً.

ومن أعمال آخي چلبي في مجال الطب كتابان مهمان، أحدهما هو الترجمة التي قام بها لكتاب "حل الموجز" الذي هو شرح وضعه قبل ذلك جمال الدين الآقسرايي لكتاب "موجز القانون" لابن النفيس (ت ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م)[٧٥]. والثاني هو رسالة له في حصوة الكلى والمثانة، وهي تحت عنوان "رسالة الكلية والمثانة" (فائدهٔ حاجت)، استقى معلوماتها من جالينوس وزكريا الرازي واسماعيل الجرجاني، أوصى فيها لعلاج الحصوة باستخدام بعض الأعشاب وعمل حمامات بمياه ذات أدوية خاصة[٧٦]. وله إلى جانب هذا العمل عملان آخران كتبهما بالتركية، أحدهما (رسالة في الطب)، والثاني (مثنوي في الطب)[٧٧].

ومن علماء عهد الفاتح البارزين مصلح الدين مصطفى بن يوسف بن صالح البرسوي الذي اشتهر بين الناس بلقب (خوجه زاده)، أي ابن المعلم. فقد ولد في بورصة، وقرأ على جلال الدين خضر بك واصبح معيداً له. ثم تولى التدريس بعد ذلك في مدرسة (أسديه) في بورصة، وانتقل بعدها إلى استانبول حيث استطاع بواسطة الصدر الأعظم محمود باشا أن يتعرف على السلطان الفاتح ويصبح واحداً من معلميه، وظل على ذلك مدة حتى تم تعيينه في منصب قاضي عسكر، وبعد أن استكمل مدته في ذلك المنصب عاد لوظيفة التدريس، فعمل مدرساً لمدرسة (سلطانيه) في بورصة، ثم قاضياً لأدرنة، وفي عام ٨٧٢هـ (١٤٦٧-١٤٦٨م) تم تعيينه قاضياً على

---

(٧٥) S. Buluç, "İbn an-Nefis'in İbn Sina'nın Kanun'una Yazdığı Şerh Mucez al-Kanun'un Ahmed b. Kemal Tarafından Yapılan Türkçe Çevirisi", ...

(٧٦) A.A. Adıvar, *a.g.e.*,... s. 65-67.

(٧٧) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, s. 203; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*, s. 130-131.

استانبول بدلاً من منلا خسرو. ثم عاد للتدريس بعد ذلك في مدرسة إزنيق ثم قاضياً لتلك المدينة. ولما شعر أن وظائفه الرسمية تحول بينه وبين حياة العلم تركها جميعاً. ولما تولى السلطان بايزيد الثاني العرش تم تعيينه مفتياً لبورصة، وأثناء ذلك أصيب بمرض النقرس وتوفي عام ٨٩٣هـ (١٤٨٧-١٤٨٨م).

وكان خوجه زاده مولعاً بالعلم، يتباهى بمهمة التدريس أكثر من المناصب الأخرى. وقد ذاعت شهرته أكثر خارج حدود الأناضول، ولا سيما في إيران وآسيا الوسطى. وكان السلطان حسين بايقره عند جلوس بايزيد الثاني على العرش قد أرسل مع أحد سفرائه عالماً خراسانياً ليقرأ العلم على يدي خوجه زاده. ومما تميز به أيضاً أنه خاض العديد من المناظرات العلمية مع علماء عصره المشهورين، مثل أفضل زاده وحياتي وزَيْرك وعلي قوشجي وغيرهم. وبهذه الميزات التي اجتمعت في شخص خوجه زاده فانه يذكرنا بنمط من علماء أوربا العصور الوسطى كانوا يُعرفون بلقب "أطباء خلاصيون" (Doctores Universales)[٧٨].

وأهم عمل أنجزه خوجه زاده هو كتاب "تهافت الفلاسفة" الذي حاكم فيه الغزالي وابن رشد. وله عدا ذلك عدة أعمال في الكلام والأصول واللغة، وكان قد شرع في وضع بعض التعليقات على الشرح الذي وضعه مولانا زاده على كتاب "هداية الحكمة" للأبهري، إلاّ أن الأجل لم يسعفه لاتمامها فأتمها من بعده محمود المغلوي[٧٩]. وقد سعى خوجه زاده في هذا الكتاب لشرح موضوعات الحركة والسكون والميل وموضوعات الضوء وقوس قزح وغيرها في الفيزياء القديمة[٨٠]. وله عدا ذلك رسالة لم تكتمل في قوس قزح سماها "مقدمات سبعة في معرفة قوس قزح"[٨١].

ومن الأمور التي تسترعي الانتباه في عهد الفاتح أن الأعمال الأربعة التي أنجزها اشرف زاده (ت ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩-١٤٧٠م) في مجال الكيمياء جاءت كلها باللغة التركية، ومنها (مجموعة المجربات في الكيميا)، وهي كتاب يضم تجارب في الكيمياء. أما الأعمال الأخرى فهي

---

(٧٨) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 53.

(٧٩) Kâtib Çelebi, *Keşfüşz-Zunûn*..., C. II, s. 2029.

(٨٠) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 53.

(٨١) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye*...,s.126-139;Bursalı Mehmed Tâhir,*a.g.e.*, C. I, s. 293-294; A.A. Adıvar, *a.g.e.*,...s.53-54; M. T. [Küyel],*Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, ... s. 53-62 vd.

ثلاث رسائل صغيرة احتوت مسائل مختلفة في علم الكيمياء آنذاك. وتمثل أعمال أشرف زاده استمراراً لنهج عاشق باشا زاده في وضع كتب الكيمياء باللغة التركية.

**٢- فترة ما بعد عهد الفاتح حتى نهاية القرن السادس عشر**

لم يلبث الانتعاش الذي شهدناه في حركة التأليف والترجمة التي بدأت في الحياة العلمية مع عهد الفاتح أن يعطي ثماره في الأراضي العثمانية في العهد الذي تلاه؛ فقد بدأت تظهر آنذاك أعمال جديدة مبتكرة تضاف إلى الرصيد العلمي التقليدي في شتى مجالاته، ولا سيما في الرياضيات والفلك والجغرافيا والطب. ففي مجال الرياضيات ظهر آنذاك ثلاثة وستون عملاً تقريباً قام بوضعها ثلاثة وأربعون كاتباً، واحد وخمسون منها بالعربية وعشرة بالتركية واثنان بالفارسية. وحمزة بالي بن ارسلان (ت ٨٩٩هـ/ ١٤٩٣-١٤٩٤م) الذي لا نعلم شيئاً عن حياته وتعليمه هو واحد من بين هؤلاء؛ إذ قام بوضع كتاب في الرياضيات بالتركية تحت عنوان (مصباح الكنوز) ثم أتحفه للأمير محمد ابن السلطان بايزيد الثاني. والأمر الجدير بالنظر في هذا الكتاب أنه واحد من عدة أعمال وضعت باللغة التركية قبل القرن السادس عشر.

ومن المؤلفين الذين عاصروا الفاتح وبايزيد الثاني وكتبوا أيضاً باللغة التركية محيي الدين محمد بن حاجي اتماجه الكاتب (كان حياً عام ٨٩٩هـ/ ١٤٩٣-١٤٩٤م) الذي لانعلم شيئاً عن حياته. وله كتاب أكمله عام ٨٩٩هـ (١٤٩٣-١٤٩٤م) هو (مجموع القواعد) الذي كتبه في الحساب لتعليم كتبة الديوان والمحاسبين، ثم قدمه للسلطان بايزيد الثاني[٨٢].

وهناك أيضاً من الأسماء البارزة لطف الله التوقادي الذي ذاعت شهرته بلقب منلا لطفي. وكان من طلاب سنان باشا وقرأ عليه العلوم الرياضية، ثم انتقل إلى علي قوشجي واستزاد منه. وقد عمل منلا لطفي حافظاً لكتب السلطان الفاتح، وعمل في عهد خلفه بايزيد الثاني مدرساً على عدة مدارس. ولما جاء استانبول وأقام فيها رماه بعضهم بالمروق من الدين فقطعت رأسه في "ساحة الخيل" (آت ميدانى) عام ٩٠٠هـ (١٤٩٥م). وكان إعدامه مثاراً للجدل، إذ عرف عنه أنه كان كثير الهزء بالناس فوقع في شَرَك حساده، وأعدم بدعوى المروق من الدين. وكان للمنلا لطفي طلاب كثيرون فضلاً عن كتبه في العلوم العقلية والنقلية. ومن كتبه الهامة كتابه "موضوعات العلوم" الذي درس فيه مائة فرع من فروع العلم، وصنف فيه العلوم المختلفة.

---

(٨٢) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*..., C. II, s. 1063; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. II, s. 292-294; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*,C.II, s. 217; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 252; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 98.

أما كتابه في مجال الرياضيات فهو كتاب "تضعيف المذبح" الذي كتبه في الهندسة، وقسم منه ترجمة والآخر تأليف. ويتناول منلا لطفي في هذا الكتاب مسألة زيادة المكعب إلى الضعفين المعروفة باسم "مسألة ديلوس"(٨٣). وفي عام ١٨٢٥م قام جليوسيروس بنشره إعتماداً على نسخة ليدن، ومن تركيا قام كل من ( شرف الدين يالتقايا) و (عدنان آديوار) بترجمة الكتاب إلى الفرنسية اعتماداً على نسخه الثلاث الموجودة ونشراه في باريس عام ١٩٤٠م(٨٤).

وهناك علاء الدين علي بن يوسف بالي بن شمس الدين محمد بن حمزة الفناري (ت ٩٠٣هـ/١٤٩٧-١٤٩٨) الذي اشتهر باسم فناري زاده علي چلبي. وقد ولد في بورصة عندما كان أبوه يوسف بالي (ت ٨٤٦هـ / ١٤٤٢-١٤٤٣م) قاضياً عليها. وبدأ تعليمه الأولي هناك، ثم رحل إلى الشرق، فزار هرات وسمرقند وبخارى، وقرأ على علمائها. وفي أوائل عهد الفاتح عاد إلى بورصة وتولى التدريس في عدة مدارس. ثم تولى قضاء عسكر الأناضول ومن بعده قضاء عسكر الروملي، ثم عاد إلى التدريس مرة أخرى. ولم ينشغل علي چلبي بوضع مؤلفات كثيرة، فلم يكتب إلاّ شرحاً مهماً وكبيراً على كتاب السجاوندي (ت ٦٠٠هـ/ ١٢٠٣-١٢٠٤م) المعروف باسم "التجنيس في الحساب"(٨٥).

ونذكر محيي الدين أبا الجود عبد القادر بن علي بن عمر السخاوي الذي ولد في مصر وتربى فيها. وقد أخذ العلم على الفلكي والرياضي المشهور سبط المارديني (ت ٩١٢هـ/١٥٠٦-١٥٠٧م) وأخذ عن علماء الأزهر الآخرين. وبعد أن أتم تعليمه بدأ يلقي الدروس في الأزهر(٨٦). والكتاب الوحيد الذي وصلنا عنه في الرياضيات هو "مختصر في علم الحساب" الذي عُرف فيما بعد باسم "الرسالة السخاوية والمقدمات السخاوية" وكان يجري تدريسه في مصر، ولهذا فالغاية منه تربوية، واعتبره البعض "مدخلاً" لـ "نزهة الحساب" التي وضعها ابن الهائم (ت ٨١٥هـ/

---

(٨٣) *a.e.*, s. 59.

(٨٤) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye...*, s. 279-283; *Hadâik el-Şakâik...*, s. 295-300; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 11; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 235-236, Suppl. II, s. 330; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 58-61; M.Ş. Yaltkaya, "Molla Lütfî"...

(٨٥) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye...*, s. 181-185; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C.II, s. 1371; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. V, s. 34; Ö.R. Kehhale, *Mucem el-Muellifin*, ... C. VII, s. 264.

(٨٦) el-Sahâvî, *el-Dav el-Lamî*, ... C. V, s. 278.

١٤١٢-١٤١٣م) في التعليم. وقام من بعده خمسة من الرياضيين العثمانيين بوضع شروح عليه، وفي مقدمتهم ابنه محمد الدنجاوي(٨٧).

وهناك رياضي آخر لا نعلم شيئاً عن حياته، هو الكاتب علاء الدين يوسف (كان حياً عام ٩١٧هـ/١٥١١-١٥١٢م). ومن المحتمل أنه كان يعمل في ديوان الصدر الأعظم ابراهيم باشا المقبول (المقتول) على أيام السلطان سليمان القانوني. وقد كتب يوسف كتابين في الرياضيات بالتركية، أحدهما هو (مرشد المحاسبين)، وهو كتاب مهم وضعه لمعاونة كتبة الديوان ومحاسبيه، ويضم مقدمة ومقالتين وخاتمة.

وكان حسين الحسيني الخطابي (كان حياً عام ٩١٩هـ/١٥١٣-١٥١٤م) واحداً من اثنين وَضَعَا كتابين بالفارسية في الرياضيات خلال القرن السادس عشر. وقد وَفَدَ على استانبول من مدينة گيلان الإيرانية، وألف كتباً في الطب والفلك والرياضيات. وكتابه الذي ألفه عام ٨٩٥هـ (١٤٨٩-١٤٩٠م) تحت اسم (تحفة الحُسَّاب في الحِساب) قام بتقديمه للسلطان بايزيد الثاني(٨٨).

ونذكر شيخ الإسلام زين الدين أبا يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السُّنَيْكي المصري (ت ٩٢٦هـ/ ١٥١٩-١٥٢٠م). ففي عام ٨٤١هـ (١٤٣٧-١٤٣٨م) توجه إلى القاهرة ودرس في الأزهر، ولكنه فَقَدَ بصره عام ٩٠٦هـ (١٥٠٠-١٥٠١م)، ومع ذلك ظل يواصل مهمة التدريس ويعكف على التأليف. وكان له إلى جانب العلوم النقلية مؤلفات في التاريخ والرياضيات والفلك(٨٩) . فقد كان أبو يحيى أحد رواد علم الرياضيات في مصر، وشرح كتاب ابن الهائم في الجبر والمعروف باسم "المبدع في شرح المقنع"، وشرح كتابه في الحساب المعروف باسم "الوسيلة في الحساب"(٩٠).

ومن العلماء الذين عاشوا في إيران والممالك العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر نظام الدين عبد العلي بن محمد بن حسين البرجندي (توفي بعد عام ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨-١٥٢٩م). فقد هاجر إلى الأراضي العثمانية بعد استيلاء الشاه اسماعيل الصفوي على الحكم في إيران وبداية التضييق على علماء السنة هناك. فتوجه إلى طرابزون عندما كان سليم [الأول]

---

(٨٧) H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. I, s. 258; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. II, s. 178; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. II, s. 2011.

(٨٨) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. I, s. 365.

(٨٩) C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 99-100, Suppl. II, s. 117-118.

(٩٠) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. I, s. 41, C. II, s. 2010; İbn İmad el-Hanbeli, *a.g.e.*, C. VIII, s. 134-136; H. Suter, *a.g.e.*, s. 187; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. II, s. 46; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. IV, s. 182-183.

والياً عليها، ثم غادرها بعد ذلك إلى استانبول (٩٣٢هـ/١٥٢٥م). وفي مجال الرياضيات وضع نظام الدين شرحاً مهماً وكبيراً على كتاب "الشمسية في الحساب" للنيسابوري (توفي نحو عام ٧٢٥هـ / ١٣٢٥-١٣٢٦م) (٩١).

ويبرز في القرن السادس عشر وجه عُرف ببراعته في مجالات مختلفة، كالرياضيات والتاريخ والجغرافيا ورسم الخرائط والطبوغرافيا واستخدام الأسلحة وفن الخط وغير ذلك، وهو مطراقجي نصوح بك ابن عبد الله (قره گوز) السلاحي المطراقي. فقد نشأ المطراقجي نصوح في مدرسة الأندرون داخل السراي العثماني، وأخذ العلم عن ساعي چلبي أحد معلمي السلطان بايزيد الثاني. ولأنه اخترع اللعبة العسكرية المعروفة باسم (مطراق) فقد عُرف بالمطراقي أو المطراقجي، وعرف كذلك بالسلاحي لأنه كان يجيد استخدام الأسلحة. ورحل نصوح إلى مصر واستزاد من معارفها. وفي حفل لختان الأمراء أبناء السلاطين في ساحة الخيل بميدان السلطان أحمد أقيم عام ٩٣٦هـ (١٥٢٩-١٥٣٠م) استطاع نصوح أن يصنع قلعتين خشبيتين متحركتين، كانتا تسيران على عجل في الحفل، مما يدلنا على أنه كان بارعاً في صنع الآلات. وهو إلى جانب ذلك رسام بارع للمنمنمات، واستطاع أن يرسم خرائط برية من النوع المجسم (relief) في كتابه المعروف باسم (بيان منازل سفر عراقين). أما في مجال الخط فهو الذي ابتكر نوعاً جديداً من الأقلام عُرف بالقلم الديواني. وله في مجال التاريخ (مجموعة التواريخ) و (فتحنامهٔ قَره بُغدان) و (سليمنامه) و (تاريخ سلطان بايزيد) و (تاريخ فتح سيكلوش و استرغون واستولني بلغراد). وله في فنون الحرب والقتال كتاب عرف باسم (تحفة الغزاة). والجدير بالذكر هنا أن نصوحاً وَضَعَ كل هذه المؤلفات باللغة التركية.

ولنصوح في مجال الرياضيات كتابان بالتركية ألفهما لمعاونة كتبة الديوان ومحاسبي الحكومة، وهما ينطويان على أهمية خاصة في دراسة مسار الرياضيات المحاسبية عند العثمانيين، والتعرف على المستوى الذي بلغته التركية العثمانية آنذاك كلغة للرياضيات. وأول هذين الكتابين هو (جمال الكُتّاب وكمال الحُسّاب) الذي ألفه نصوح عام ٩٢٣هـ (١٥١٧م) وأتحفه للسلطان سليم الأول، أما الكتاب الثاني فهو (عمدة الحساب) الذي يعد توسيعاً وتفصيلاً للكتاب الأول (٩٢).

---

(٩١) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. II, s. 1062; C. Brockelmann, *a.g.e.*, Suppl. II, s. 273.

(٩٢) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 150-151, 305-306; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 555; H.G. Yurdaydın, *Matrâkçî Nasûh*, ...; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 95-98, Ek-26; İ. Kara, "Nasuh Matrakçı"...

ومن الرياضيين الذين ظهروا في القرن السادس عشر رضي الدين ابو عبد الله محمد بن ابراهيم بن يوسف بن عبد الرحمن بن الحنبلي. ولد في حلب عام ٩٠٨هـ (١٥٠٢-١٥٠٣م)، وكان عالماً متعدد المواهب، ألّف ما يزيد على ثلاثين كتاباً في العلوم العقلية والنقلية. وله في الرياضيات أربعة كتب، منها الشرح الذي كتبه على "غنية الحسّاب في علم الحساب" لأحمد بن ثبات قاضي الهمامية (ت ٦٣١هـ /١٢٣٣-١٢٣٤م)، وشرح آخر كتبه على "نزهة الحسّاب في علم الحساب" لابن الهائم، وهو شرح انتهى من كتابته في عام ٩٥٧هـ (١٥٥٠-١٥٥١م) [٩٣].

ونذكر الشاعر الأدرنوي أمر الله بن أحمد بن محمود (ت ٩٨٢هـ/١٥٧٤-١٥٧٥م) الذي اشتهر باسم (آمري چلبي). ولا نعلم شيئاً عن مولده أو تعليمه الأول، وله كتاب تركي في المساحة لم تذكره كتب التذاكر، اسمه (مجموع الغرائب في المساحة)، أتم تأليفه عام ٩٦٨هـ (١٥٦٠-١٥٦١م). وترجع أهمية هذا الكتاب ليس لما احتواه من معلومات ولكن إلى أنه أول نص تركي مستقل في مجال المساحة[٩٤].

وهناك جمال الدين عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي الشنشوري الأزهري الذي ولد في شنشور احدى قرى المنوفية في مصر عام ٩٣٥هـ (١٥٢٩-١٥٣٠م)، ولا نعلم شيئاً عن تعليمه الأول. وعُرف الشنشوري بكتبه في الحساب والفرائض بوجه خاص، وله شروح كبيرة على "مرشدة الطالب إلى أسنى المطالب" و "المعونة في الحساب الهوائي" لابن الهائم، وعلى "تحفة الأحباب في علم الحساب" لسبط المارديني، وعلى "كتاب ترتيب المجموع وإظهار السر المودوع" لابن المجدي في الفرائض. وله إلى جانب ذلك شرح كتبه على "الأرجوزة الرحبية" لموفق الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن الحسين (ت ٥٧٩هـ/ ١١٨٣-١١٨٤م) في الفرائض، وذاعت شهرة هذا الشرح باسم "الفوائد الشنشورية"، وكثر استخدامه بين أيدي الناس، حتى وضع عليه ثلاثة من العلماء الذين جاءوا بعده حواشيهم[٩٥].

ونذكر من محاسبي الديوان الذين عاصروا السلطان سليمان القانوني يوسف بن كمال البرسوي، غير أننا لا نعلم شيئاً عن حياته إلاّ كتابه الذي وصلنا تحت عنوان (جامع الحساب)،

---

(٩٣) İbn İmad el-Hanbeli, *a.g.e.*, C. VIII, s. 365-366; H. Suter, *a.g.e.*, s. 190; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C. II, s. 368; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 368, Suppl. II, s. 495-496; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. V, s. 302-303; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. VIII, s. 223-224.

(٩٤) Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-Vüsûl ilâ Tabakâti'l-Fühul*, ...vr. 55b; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 77; "Emrî Emrullah"...

(٩٥) C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 320-321, Suppl. II, s. 442; H. Suter, *a.g.e.*, s. 192; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, s. 128; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. VI, s. 128.

والذي أتحفه هو إلى السلطان القانوني. وكان قد أعده في حجم كبير لمعاونة محاسبي الديوان باللغة التركية.

وهناك عثمان بن علاء الدين علي بن يونس بن محمد بن المليك الدمشقي الحاسب (كان حياً عام ١٠٠٢هـ/ ١٥٩٣-١٥٩٤م) الذي نشأ في دمشق في القرن السادس عشر، ولكن لا تذكر المصادر التقليدية شيئاً عن حياته. وله ثلاثة كتب في الرياضيات وصلتنا عنه، منها كتابه الذي ألفه لمحاسبي الديوان تحت اسم "الأسعاف الأتم بأحاسن الفنون وحساب القلم"، وكتاب آخر عام في الحساب عرف باسم "شمس النهار في صناعة الغبار"(٩٦).

ونلاحظ في الفترة الواقعة من القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر ظهور عدد من كتب الفلك قدره ٣٢٥ كتاباً وضعها عدد من علماء الدولة العثمانية يقدر بنحو ١١٨ عالماً. ومن هذه الكتب ٢٠٧ بالعربية، و ٦٦ بالتركية، و ٥٢ بالفارسية.

ومن علماء عهد الفاتح وبايزيد الثاني العالم مصلح الدين مصطفى بن أحمد الصدري القنوي (ت ٨٩٦هـ/ ١٤٩٠-١٤٩١م) الذي اشتهر باسم الشيخ وفا. وله أربعة كتب بالتركية في الفلك، أشهرها التقويم المعروف باسم (روزنامة شيخ وفا)، وكان يجري استخدامه على نطاق واسع، وقام تاج الدين بن الخطيب أبي الغيث بن تاج الدين الموقت بوضع شرح له بالعربية تحت اسم "حسن الاكتفا لحل روزنامة شيخ وفا"، كما شرح نفس الروزنامة شخص آخر مجهول باللغة العربية أيضاً تحت اسم "صحيفة الأيام"(٩٧).

ومن الفلكيين العثمانيين في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي يزدان بخش ابن پير علي الأماسي الذي اشتهر بلقب "الصغير" (كوچوک)، ولا نعلم شيئاً عن حياته. فقد وضع عام ٨٨١هـ (١٤٧٦-١٤٧٧م) زيجاً على ايام امارة بايزيد الثاني سماه "الزيج المجمل" وقدمه إليه. وقد ذكر في مقدمته أنه يتوافق مع الزيج الذي وضعه أبو الوفا البوزجاني(٩٨).

وهناك فلكي آخر لا نعلم شيئاً عن حياته هو منلا زاده الرومي (توفي نحو عام ٩٠٠هـ/ ١٤٩٥-١٤٩٦م). وقد ألف في استانبول نحو عام ٨٩٣هـ (١٤٨٧-١٤٨٨م) كتاباً سماه "كتاب

(٩٦) C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s.357, Suppl. II, s. 483; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, s.656; D.A. King, *Fihris el--Mahtutat el-İlmiyye el-Mahfûza bi Dar el-Kutup el-Mısriyye*, . C. II, s. 932-933; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. VI, s. 265.

(٩٧) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye...*, s. 237-240; *Hadâik el-Şakâik...*, s. 251-254; A. Erdoğan, *Fatih Mehmed Devrinde İstanbul'da Bir Türk Mütefekkiri Şeyh Vefa, Hayatı ve Eserleri,...*

(٩٨) Topkapı Sarayı Müzesi (Revan Köşkü) Ktp., nr. 1713, yk. 1a-11a, 11b-57b.

الطبقات في بيان الهيئات". كما شرح كتاب الجغميني المعروف بالملخص في الهيئة، وحرر رسالة في قوس قزح.

وهناك محيي الدين محمد بن قاسم المعروف بالأخوين (ت ٩٠٤هـ/ ١٤٩٨-١٤٩٩م) وأحد علماء عهد الفاتح وبايزيد الثاني(٩٩). قام بالتدريس في عدة مدارس حتى أصبح مدرساً لإحدى مدارس صحن الثماني. وله أربعة أعمال في الفلك، أحدها حاشية كتبها على "شرح الملخص في الهيئة" لقاضي زاده، أما أهمها فهو "الإشكالات في علم الهيئة" الذي تناول فيه بعض المسائل المثيرة للجدل في علم الفلك آنذاك(١٠٠).

ومن العلماء اليهود الذين نزحوا من الأندلس إلى أراضي الدولة العثمانية عبد السلام المهتدي المحمدي الذي اشتهر قبل اسلامه باسم (خوجه ايليا اليهودي) (توفي بعد ٩١٨هـ/١٥١٢-١٥١٣م). وقد عاش في عهد بايزيد الثاني وسليم الأول(١٠١). وابتكر عبد السلام هذا آلة للرصد الفلكي كان يستخدمها عندما كان في الأندلس اسمها "الدابِد"، وكتب رسالة بالعبرية حول طريقة استخدامها. فلما رأى السلطان بايزيد الثاني تلك الرسالة طلب ترجمتها إلى العربية، فقام عبد السلام نفسه بذلك، وجعل عنوان الترجمة "رسالة في آلة الدابد والعمل بها"(١٠٢).

ونذكر شرف الدين أبا النجا موسى بن إبراهيم بن موسى بن محمد اليلداوي (توفي نحو ٩٢٦هـ/ ١٥١٩-١٥٢٠م) الذي عُرف باسم موسى الكحال، وكان من الأطباء والفلكيين في عهد السلطان سليمان القانوني(١٠٣). إذ كان واحداً من أطباء العيون المعروفين آنذاك، كما يظهر من كتابه الذي وصلنا عنه باسم "مصباح الطالب ومنير المحب الكاسب" أنه برع كذلك في الرياضيات والفلك. وهذا الكتاب الذي أتحفه للسلطان القانوني هو في الساعات وأصول القياس الزمني بوجه عام، وأطرف المواضع في الكتاب خاتمته؛ إذ يتحدث فيها عن آلة ابتكرها هو لرصد الشمس ووَصَفَ شكلها الهندسي وطريقة صناعتها(١٠٤).

---

(٩٩) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniye...*, s. 188; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-Vüsûl...*, vr. 157a; H. Suter, *a.g.e.*, s. 185; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, ... C. II, s. 660; R. Şeşen, *Nevâdirü'l-Mahtutâti'l-Arabiyye, ...*, C. III, s. 112.

(١٠٠) Kütahya Vahid Paşa İl Halk Ktp., nr. 793.

(١٠١) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, C. II, s. 2027; C. Brockelmann; *a.g.e.*, Suppl. II, s. 990; E. İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna...*, s. 85-138.

(١٠٢) Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr 3495.

(١٠٣) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. II, s. 1706; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C. II, s. 480; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. VII, s. 319; D.A. King, *İslamic Astronomical İnstruments*, ... s. 55.

(١٠٤) Süleymaniye (Şehid Ali Paşa) Ktp., nr. 1994.

وهناك فلكي بارز آخر عاش في القرن السادس عشر الميلادي، هو محمد ابن الكاتب سنان القنوي (توفي نحو عام ٩٣٠هـ/ ١٥٢٣-١٥٢٤م) الذي عاصر بايزيد الثاني وسليم الأول وسليمان القانوني، وأتحفهم بكتبه. وإلى جانب مؤلفات القنوي التي سنذكرها فيما يلي فانه كان واحداً ممن شاركوا في حركة الترجمة إلى التركية، وأهم تلك الترجمات ترجمته لكتاب "جدول الافاق "لشمس الدين محمد بن محمد الخليلي. وهي ترجمة أتحفها إلى السلطان بايزيد الثاني، ووضع عليها بعض الاضافات من عنده، وذكر (د. كينج) أنها اضافات جديدة مبتكرة(١٠٥).

وللقنوي ثلاثة عشر كتاباً في علم الفلك، أحد عشر منها تأليف واثنان ترجمة إلى التركية، وسبعة من كتب التأليف كتبها بالعربية، والأربعة الأخرى بالتركية. ومن كتب التأليف (كتاب الأصل المُعَدّل) الذي حرره بالتركية، وعَرّف فيه القنوي بآلة سماها "ثمن الدور" كان قد ابتكرها لأجل استخدامها في عمليات ربع الدائرة. وله كتاب آخر مهم ألفه بالعربية، ثم قدمه للسلطان سليمان القانوني بعنوان "ميزان الكواكب"(١٠٦).

ولا شك أن أبرز الفلكيين والرياضيين الذين ظهروا في الدولة العثمانية بعد قاضي زاده وعلي قوشجي هو محمود بن محمد بن محمد بن موسى المعروف بميرم چلبي (ت ٩٣١هـ/ ١٥٢٤-١٥٢٥م). ووالده قطب الدين محمد توفي في سن الشباب، عندما كان مدرساً في مدرسة مناستر ببورصة، فتولى تربيته جده خوجه زاده. كما أخذ العلم عن علماء آخرين، مثل سنان باشا، حتى أصبح أشهر معاصريه في الرياضيات والفلك، وجعله السلطان بايزيد الثاني معلماً له، وقرأ عليه الرياضيات والفلك. وفي عهد السلطان سليم الأول جرى تعيينه قاضي عسكر الأناضول، ثم عُزل من هذا المنصب بعد مدة قصيرة وأحيل إلى التقاعد، ووقعت وفاته بعد ذلك في أدرنة. وله عدا مؤلفاته في الرياضيات والفلك أعمال اشتهر بها في مجال التاريخ والأدب. ويبلغ عدد الكتب التي وصلتنا عنه في الفلك خمسة عشر، ثمانية منها بالفارسية وسبعة بالعربية. وهناك أربعة كتب أخرى، ثلاثة منها بالفارسية وأحدها بالعربية يُشَك في نسبتها إليه.

فقد قام ميرم چلبي بشرح زيج أولوغ بك بالفارسية تحت عنوان (دستور العمل في تصحيح الجدول)، واكتمل هذا الشرح بأمر السلطان بايزيد الثاني في عام ٩٠٤هـ (١٤٩٨-١٤٩٩م). واستعان ميرم چلبي في شرحه هذا بالشرح الذي كتبه جده علي قوشجي، وهو شرح مفيد لمن

---

(١٠٥) D.A. King, *İslamic Mathematical Astronomy*, ... s. 248.

(١٠٦) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*..., C. I, s. 317, C. II, s. 1904, 2042; H. Suter, *a.g.e.*, s. 187; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C. II, s. 225; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 301; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, ... C. II, s. 631-633.

يريد دراسة زيج أولوغ بك؛ إذ صاغه صاحبه بأسلوب تعليمي. ولميرم چلبي كتاب مهم آخر شَرَحَ به "الفتحية" لجده علي قوشجي، وانتهى منه في زمن السلطان سليم الأول. وهو شرح كبير كان يجري تدريسه في المدارس العثمانية. أما مؤلفات ميرم چلبي الأخرى في الفلك فهي عدة رسائل حررها في بعض المسائل الفلكية والآلات المستخدمة في الرصد الفلكي. ونذكر منها رسالته التي كتبها في ظهور قوس قزح والهالة وماهيتهما تحت عنوان "رسالة في الهالة وقوس قزح"(١٠٧).

ونذكر الرياضي والفلكي الشهير عبد العلي البرجندي الذي تحدثنا عنه سابقاً في قسم الرياضيات، فقد كتب اثنا عشر عملاً في الفلك، خمسة منها بالعربية، وسبعة بالفارسية. وأحد هذه الأعمال حاشيته التي كتبها على الشرح الذي وضعه قاضي زاده على "الملخص في الهيئة" للجغميني. وترجع أهمية تلك الحاشية إلى أنها كانت تُدَرَّس في المدارس العثمانية. وللبرجندي عمل مهم آخر هو شرحه الكبير الذي كتبه على "تحرير المجسطي" لنصير الدين الطوسي. وقد أكمله عام ٩٢١هـ (١٥١٥-١٥١٦م). وله عدا ذلك شرحان كتبهما على زيج أولوغ بك، وعلى "التذكرة في الهيئة" لنصير الدين الطوسي، وكلاهما شرحان من الحجم الكبير، كتبهما صاحبهما باللغة الفارسية(١٠٨).

وممن نشأوا في مصر أبو الفتح الصوفي (ت ٨٩٩هـ/ ١٤٩٤م) وابنه شمس الدين محمد (توفي نحو ٩٤٣-٩٥٠هـ/ ١٥٣٦-١٥٤٤م) وتخلط بينهما المصادر التقليدية والمصادر الحديثة على السواء. وكلاهما - الأب والابن - من الفلكيين البارزين الذين ظهروا في مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع الهجري إلى النصف الأول من القرن العاشر الهجري، غير أننا لا نعلم الكثير عن حياتهما. ولهما في مجال الفلك ستة وعشرون مؤلفاً وَصَلَنا عنهما بين صغير وكبير، ومن أهمها "تصحيح زيج أولوغ بك" الذي قام فيه الصوفي بتطبيق الجداول - التي رتبها أولوغ تبعاً لخط طول سمرقند - على خط طول مصر. وللصوفي كتاب آخر مهم عُرف باسم "زيج محمد أبو الفتح الصوفي" حاول فيه اصلاح زيج أولوغ بك. ومن أعماله أيضاً رسالة مهمة

---

(١٠٧) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye...*, s. 327-328; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C. II, s. 412; H. Suter, *a.g.e.*, s. 198; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 199-200; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 61-63; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 310; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 298-299; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. I, s. 870, C. II, s. 1236; Taşköprîzâde, *Miftah el-Saade ve Misbah el-Siyade*, ... s. 349.

(١٠٨) Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C. I, s. 586; C.A. Storey, *a.g.e.*, C. II/I, s. 71-83; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. IV, s. 30; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. IV, s. 266; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. I, s. 392, C. II, s. 1820; H. Suter, *a.g.e.*, s. 187-188.

عرفت باسم "رسالة في العمل بصندوق اليواقيت" شَرَحَ فيها الآلة الفلكية المسماة بصندوق اليواقيت التي ابتكرها علاء الدين بن الشاطر الدمشقي وكيفية استخدامها في تحديد الوقت(١٠٩).

ويخرج علينا في القرن السادس عشر الميلادي اسم بارز في مجال الفلك والجغرافيا البحرية عند العثمانيين، هو علي بن حسين الكاتبي الذي اشتهر بسيدي علي رئيس. وولد في أوائل ذلك القرن، وبدأ يعمل في الترسانة البحرية في صغره، وشارك في العديد من المعارك البحرية التي قام بها الأسطول العثماني تحت قيادة برباروس خيرالدين باشا. وجرى تعيينه أولاً قائداً للجناح الأيسر في الأسطول، ثم كاتباً للبحارة (العَزَب) في السراي، ثم وكيلاً (كتخدا) لترسانة غَلَطَة، واصبح في أعقاب ذلك قائداً لسفينة بحرية. وفي عام ٩٦٠هـ (١٥٣٣م) أصدر السلطان سليمان القانوني أمراً بتعيينه قائداً على السويس، وكُلِّف بأخذ الأسطول المرابط في البصرة إلى مصر، وأثناء ذلك اشتبك مع الأسطول البرتغالي في عمان وهُزم في تلك المعركة. وبعد رحلة مليئة بوقائع وأحداث أغلبها في البر على مدى ثلاث سنوات ونصف زار خلالها السند والهند وما وراء النهر وخوارزم وخراسان وإيران عاد إلى استانبول، وكان قد سجل كل ذلك في كتاب سماه (مرآت الممالك) ثم قدمه للسلطان القانوني. وعلى ذلك عفا السلطان عنه، وأصدر أمراً بتعيينه في وظيفة (متفرقه) في السراي، وبعد ذلك تم تعيينه دفترداراً للتيمار في دياربكر، وقضى أجله أثناء ذلك (٩٧٠هـ / ١٥٦٢-١٥٦٣م).

وكان سيدي علي رئيس اثناء عمله في البحرية يشتغل بالجغرافيا وعلم الفلك، واستطاع أن يقدم لنا بعض الأعمال في ذلك، كما كان شاعراً يقرض الأشعار التي تخلص فيها بمخلص (كاتبى). وقام بوضع ترجمة تركية بعنوان (خلاصة الهيئة) لكتاب "الفتحية" الذي ألفه علي قوشجي في الفلك، ولكن سيدي علي رئيس لم يكتف بالفتحية، بل ضمن ترجمته بعض الاضافات التي أخذها من شرح قاضي زاده على "الملخص في الهيئة" ومن "نهاية الإدراك" لقطب الدين الشيرازي ومن غيرهما من الكتب المعتبرة الأخرى، ثم قُدِّمت تلك الترجمة للسلطان القانوني عام ٩٥٥هـ (١٥٤٨م). ولسيدي علي رئيس كتاب آخر كتبه بالتركية وأتحفه للقانوني هو (مرآت الكائنات). ورغم أنه في الملاحة البحرية إلاّ أن موضوعاته التي يحتويها تجعلنا نضعه ضمن كتب الفلك. وله أيضاً كتاب في الفلك البحري والجغرافيا كتبه بالتركية وفرغ من كتابته في مدينة

---

(١٠٩) Bağdatlı *Mecellet Tarih el-Ulum el-Arabiye*, ... C. I, s. 187-248; H. Suter, *a.g.e.*, nr. 447; İsmail Paşa, *a.g.e.*, C. II, s. 198, 238; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. IV, s. 326-327; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. I, s. 970; D.A. King, *Fihris el-Mahtutat el-İlmiyye...*, C. II, s. 128.

(أحمد آباد) عاصمة أيالة گوجارات في الهند عام ٩٦٢هـ (١٥٥٤-١٥٥٥م) سمّاه (كتاب المحيط في علم الأفلاك والأبحر). وقد استعان في كتابته على مصادر الملاحين العرب والهنود فضلاً عن تجاربه ومشاهداته الخاصة، وللكتاب أهميته في جغرافيا المحيط الهندي وخليج البصرة. وقد قام ابنه بتوسيع ذلك الكتاب تحت عنوان (مرآت الكائنات في العمل بالآلات الفلكية)، ثم قام محمد بن عبد الرحيم افندي بوضع ترجمة عربية له جعل اسمها "المقاصد الجليلة في حل الآلات الارتفاعية". وعدا ذلك يوجد لسيدي علي رئيس ثلاث رسائل أخرى كلها بالتركية في آلات الرصد الفلكي(١١٠).

ونذكر من علماء القرن السادس عشر الميلادي الذين نشأوا في منطقة بلاد الشام من أراضي الدولة العثمانية أحمد بن ابراهيم الحلبي الطبيب المعروف بابن النقيب (ت ٩٧١هـ /١٥٦٣-١٥٦٤م). فقد ولد ابن النقيب في حلب عام ٩٠٠هـ (١٤٩٤-١٤٩٥م)، وأخذ الطب عن ابن المكي في دمشق، ثم رحل إلى مصر وأخذ العلوم العقلية والنقلية وعلى رأسها الطب والفلك والرياضيات عن علماء القاهرة من أمثال زكريا الأنصاري ومحمد الفلكي وغيرهما. وعقب فتح مصر أرسله السلطان سليم الأول إلى استانبول، وكان ابن النقيب عالماً بارعاً في الفلسفة والطب والرياضيات والفلك، فقد ألف في الفلك عشرة كتب، أهمها الشرح الذي كتبه بعنوان "العقد اليماني في حل زيج إيلخاني" على كتاب نصيرالدين الطوسي المعروف باسم الزيج الإيلخاني. ولا يفوتنا أن نذكر إلى جانب ذلك عمله الذي تناول فيه بعض النقاط موضع الجدل في علم الفلك آنذاك، وهو "تنبيه النقاد على ما في الهيئة المشهورة من الفساد"(١١١).

ومن الأسماء التي برزت في الفلك مصطفى بن علي الموقت الذي ولد في استانبول في أوائل القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. وقد عمل موقتاً مدة طويلة في جامع السلطان سليم الأول في استانبول، ثم اصبح رئيساً للمنجمين، وعُرف آنذاك باسم مصطفى چلبي كبير المنجمين (منجم باشى). وتوفي عام ٩٧٩هـ (١٥٧١-١٥٧٢م).

ويبدو أن مصطفى الموقت كان واحداً من تلامذة ميرم چلبي. أما أعماله فهي في أغلبها حول علم الميقات، والصفة التي تميزه عن غيره أنه ركز على التأليف باللغة التركية، ولعل ذلك هو

---

(١١٠) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. II, s. 1649; Mahmud Şükrü, *Esfâr-i Bahriye-i Osmaniye*, ... s. 443-454; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, s. C. III, s. 270-272; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 68-73; Ş. Turan, "Seydî Ali Reis",...

(١١١) Atâyî, *Hadaik el-Hakaik fi Tekmilet el-Şakaik*, ... s. 81-82; H. Suter, *a.g.e.*, s. 190; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C. I, s. 45; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. II, s. 314.

الذي جعل استخدام مؤلفاته المتعلقة بآلات الفلك أكثر شيوعاً بين الموقتين. وله من الكتب التي تنسب إليه بشكل قاطع أربعة وعشرون كتاباً، منها واحد وعشرون بالتركية وثلاثة بالعربية. أما الكتب التي يحتمل نسبتها إليه فعددها ستة، وهي الأخرى بالتركية.

وفي كتاب تركي له باسم (فَرَحْ فَزَا) يتحدث مصطفى الموقت عن استعمال آلة فلكية ابتكرها وسماها (ربع آفاقي)، وفي كتاب مهم آخر بعنوان (إعلام العباد في أعلام البلاد) يتناول مصطفى الموقت مائة مدينة واقعة بين الصين وفاس، فيتحدث عن بعدها عن استانبول بمقياس طيران الحمام، وعن خط طولها وعرضها، وعن خط انحراف قبلتها، وعن أطول الأيام وأقصرها، وغير ذلك من المعارف الفلكية والجغرافية. وقد فرغ من تحرير ذلك الكتاب عام ٩٣١هـ (١٥٢٥م) وقدمه للسلطان سليمان القانوني. أما أهم كتب مصطفى الموقت وأكبرها حجماً فهو "تحفة الزمان وخريدة الأوان" الذي درس فيه باستفاضة موضوعات الفلك والجغرافيا والكوزموغرافيا، وفرغ من تأليفه عام ٩٣٢هـ (١٥٢٥-١٥٢٦م)، واستعان فيه على الملخص في الهيئة للجغميني وعلى شرح قاضي زاده له، وعلى "حياة الحيوان" للدميري، وعلى "عجائب المخلوقات" للقزويني[١١٢].

ومن الفلكيين الذين نشأوا في إيران والهند ثم وفدوا على الأراضي العثمانية ومارسوا نشاطهم فيها محمد بن صلاح بن جلال الدين بن كمال الدين بن محمد الملطوي السعدي (ت ٩٧٩هـ/١٥٧١-١٥٧٢م) الذي ولد في إيران ثم بدأ تعليمه هناك، ورحل بعدها إلى الهند للاستزاده من العلم عام ٩٣٧هـ (١٥٣٠-١٥٣١م)، ومكث هناك مدة طويلة حتى عام (٩٦٣هـ ١٥٦٦م)، وعمل أثناء ذلك معلماً لهمايون شاه، وذاعت شهرته باسم مصلح الدين اللاري. فلما توفي همايون شاه غادر الهند لقضاء فريضة الحج، وعَرّج بعدها على استانبول. وفيها حصل على وظيفة مدرس، غير انه لم يحظ بالمنزلة التي كان يرجوها إلى جانب العلماء من أمثال أبي السعود أفندي (ت ٩٨٢هـ/ ١٥٧٤-١٥٧٥م) فترك استانبول متوجهاً إلى دياربكر، وهناك دخل في خدمة واليها اسكندر باشا. وفي عام ٩٦٧هـ (١٥٦٠-١٥٦١م) تم تعيينه مدرساً على مدرسة خسرو باشا ثم مفتياً لدياربكر، وتوفي أثناء ذلك عام ٩٧٩هـ (١٥٧١-١٥٧٢م).

---

(١١٢) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...*, C. I, s. 366; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 300-331; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C. II, s. 435; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 376-377; A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 83, 92-93; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. XII, s. 283.

وقد برز مصلح الدين اللاري في العلوم العقلية والنقلية، وألف العديد من الكتب في تلك المجالات. ومن الكتب التي وصلتنا عنه في الفلك ثلاثة؛ اثنان بالفارسية وواحد بالعربية. وأحد الكتابين الفارسيين هو (سؤال وجواب فلكي) الذي ضمنه بعض المباحث الهامة في الفلك، و رَدَّ فيه على بعض الأسئلة التي كانت تثار آنذاك. أما الكتاب الثاني فهو الشرح المهم الذي كتبه على (رساله در علم الهيئه) لعلي قوشجي، ثم قدمه لهمايون شاه. وترجع أهمية ذلك الشرح إلى أنه كان يجري تدريسه في المدارس العثمانية بعد كتاب علي قوشجي[١١٣].

ومن كبار الرياضيين الفلكيين الذين نشأوا في كنف الدولة العثمانية تقي الدين الراصد آخر كبار الرواد في علم الفلك الإسلامي التقليدي. فقد ولد تقي الدين في دمشق في الرابع من شهر رمضان سنة ٩٣٢هـ (١٤ يونيه ١٥٢٦م)[١١٤]. وتعلم أولاً على يد والده، ثم انتقل إلى علماء الشام ومصر، فأخذ عنهم العلوم العقلية والنقلية، وكان شهاب الدين الغزي أستاذه في الرياضيات، أما في مجال الفلك فمن المحتمل أن محمداً بن أبي الفتح الصوفي كان أستاذه.

وبعد أن استكمل تقي الدين تعليمه عمل بالتدريس مدة قصيرة في مدارس دمشق، ثم لم يلبث أن شد الرحال مع والده معروف إلى استانبول نحو عام ١٥٥٠ ميلادية، وهناك شارك في مجالس العلم التي كان يؤمها علماء ذلك العهد من أمثال چيوى زاده وأبي السعود وقطب الدين زاده محمد وصاچلى أمير وأفاد منهم. وبعد ذلك توجه إلى مصر، وعمل بالتدريس في المدرسة الشيخونية والمدرسة الصورغتمشيه، ثم لم يلبث أن عاد لفترة قصيرة إلى استانبول، استفاد خلالها من مكتبة علي باشا الخاصة ومجموعة الساعات التي كان يقتنيها. ونظراً لوجود عائلته في مصر فضلاً عن تعيين علي باشا والياً على مصر عاد إلى القاهرة، وعمل أثناء ذلك في التدريس والقضاء. وعندما عُين چيوي زاده ومن بعده نشانجي زاده على قضاء مصر في عهد سليم الثاني ناب عنهما في هذا المنصب. وبعد نشانجي زاده تم تعيين قاضي العسكر عبد الكريم افندي قاضياً على مصر راح هو ووالده قطب الدين يشجعان تقي الدين على الاشتغال بالرياضيات والفلك، وقدم له قطب الدين آلات الرصد المختلفة، ثم جمع مؤلفات جده علي قوشجي وجمشيد الكاشي وقاضي زاده في الرياضيات والفلك ثم أعطاه إياها، كما عاونه في أعماله الفلكية.

---

(١١٣) Atâyî, *a.g.e.*, s. 169-172; H. Suter, *a.g.e.*, s. 467; Mehmet Süreyya, *a.g.e.*, C.IV, s. 494; Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.*, C.II, s.151; C.A. Storey, *a.g.e.*, C.I, s.116-117, C.II. s, 77; H. el-Zirrikli, *a.g.e.*, C.VI, s. 169.

(١١٤) للجدل حول نشأته وأجداده وتاريخ تأسيس المرصد انظر: R. Şeşen, "Meşhur Osmanlı Astronomu Takiyüddin Râsıd'ın Soyu Üzerine ",... s. 165 ve not 1.

وفي عام ٩٧٨هـ (١٥٧٠-١٥٧١م) عاد تقي الدين مرة أخرى إلى استانبول، وتم تعيينه رئيساً للمنجمين بأمر من السلطان سليم الثاني بعد وفاة كبير المنجمين مصطفى چلبي عام ٩٧٩هـ (١٥٧١-١٥٧٢م). وصاحب أثناء ذلك خوجه سعد الدين افندي، وحظي برعايته. وفي عام ٩٨٢هـ (١٥٧٤-١٥٧٥م) انشغل بأعمال الرصد الفلكي في بناء يقع على مرتفع الطوبخانة أو في برج غلطة، وهي الأعمال التي لفتت أنظار معلم السلطان مراد الثالث خوجه سعد الدين والصدر الأعظم صوقللي محمد باشا، فتقرر في أوائل عام ٩٨٧هـ (١٥٧٩م) بناء دار كبيرة للرصد، وبفرمان صدر من السلطان مراد الثالث بدأ العمل في إقامة مرصد في الموضع الذي يوجد فيه اليوم قصر السفارة الفرنسية فوق مرتفع الطوبخانة، وجُمعت له الكتب المهمة في الفلك وآلات الرصد[١١٥]. ونرى في الرسالة التي حررها أحد الفلكيين المصاحبين لتقي الدين باسم (آلات الرصديه لزيج شهنشاهيه)، وفي الكتاب الذي وضعه علاء الدين منصور الشيرازي باسم (شهنشاه نامه) أسماء العلماء الذين عملوا في المرصد وصور الآلات التي كان يجري استخدامها في الرصد. غير أننا لا نملك المعلومات القاطعة حول موضوع ذلك المرصد أو الشكل الذي كان عليه[١١٦]. وتذكر المصادر - عدا مبنى المرصد - بئراً كانت تعرف باسم (چاه رصد) [١١٧].

وكان تقي الدين قد بدأ أعمال الرصد عندما كان في مصر، فاستطاع خلال ذلك أن يكتب أعمالاً قيمة في الفلك، ومن هذه الأعمال أنه حدد بعض الأجزاء الناقصة في زيج أولوغ بك، وقرر القيام باعداد زيج جديد، فلما اكتمل مرصد استانبول تهيأ له الجو لاستكمال تلك الأعمال. غير أنها بسبب الأمور التي أشرنا إليها تحت عنوان "مرصد استانبول" لم تدم طويلاً رغم ما تنطوي عليه من أهمية في تاريخ العلوم عند العثمانيين، ومن ثم لم تكتمل أعمال الرصد التي بدأها تقي الدين، مما جعله يقضي آخر سنوات عمره حزيناً حتى توفي في استانبول وهو في التاسعة والخمسين من عمره عام ٩٩٣هـ (١٥٨٥م).

---

(١١٥) للاطلاع على الفرمان الصادر لتأسيس المرصد انظر: ;... ,J.H. Mordtmann, *a.g.m.* وللآراء المختلفة حول تاريخ إقامة المرصد انظر: ;İ. Miroğlu, *a.g.m.*, s. 63-74 وللحكم الصادر من الديوان الهمايوني حول الآلات والكتب الفلكية اللازم توافرها انظر: A.R. Altınay, *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*, ... s. 53 وحول تقويم عام له انظر: A. Sayılı, *The Observatory in İslam*..., s. 289-305.

(١١٦) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 100-101, 103; A.S. Ünver, *İstanbul Rasathanesi*, ... s. 91; A. Sayılı, "Alauddin Mansur'un İstanbul Rasathanesi Hakkındaki Şiirleri", ...; S. Tekeli, "Rasathane"...

(١١٧) Atâyî, *a.g.e.*, s. 286.

لقد كان تقي الدين أكبر عالم نشأ في كنف العثمانيين، وأبرز فلكي كانت له أكبر الاسهامات المبتكرة في تاريخ العلم. فقد جمع بين ما تعلمه في الشام وسمرقند من الرصيد العلمي في الرياضيات والفلك، وسعى بجهوده لاستكمال المسائل الناقصة التي تركتها مدرسة سمرقند في الرياضيات والفلك. وكما كان هناك أناس اعترضوا سبيله فقد كان هناك أيضاً من شجعه واستشعر الخير في أعماله من الكبار مثل خوجه سعد الدين وصوقللى محمد باشا وقاضي العسكر عبد الكريم افندي ووالده قطب الدين.

ولتقي الدين من الكتب التي ألفها خمسة في الرياضيات وعشرون في الفلك وثلاثة في الفيزياء والميكانيكا وكتاب في الطب وآخر في الحيوان، كما كتب رسالة في الموازين والمكاييل، وجميعها باللغة العربية. وتوجد هناك أيضاً ثمانية كتب في مجال الفلك تنسب لتقي الدين، خمسة منها بالتركية، واثنان بالعربية، وواحد بالفارسية. والكتاب التركي المهم الذي يسترعي الانتباه من بين هذه الكتب هو الكتاب الذي أشرنا إليه قبل ذلك بعنوان (آلات الرصديه لزيج شهنشاهيه) (١١٨).

وفي مجال الرياضيات حرر تقي الدين ترجمة عربية لاوكر ثيدوسيوس Uker Thedosius (١١٩)، وأعد كتاباً عملياً بعنوان "بغية الطلاب من علم الحساب" تضمن الحساب الهندي وحساب المنجم واستخراج المجهولات والمتفرقات(١٢٠). وكتب رسالة صغيرة ضمنها إجابته على سؤال في العلاقة بين أضلع المثلث وزواياه، أما تعليقاته التي وضعها على "الرسالة المحيطة" لغياث الدين الكاشي فقد ناقش فيها الأفكار التي طبقها الكاشي على الأرقام العشرية ودرس علاقتها بالدائرة ومحيطها. كما ألف تقي الدين رسالة بعنوان "كتاب النسب المتشاكلة في الجبر والمقابلة" في مجال الجبر(١٢١).

وتجمع كافة الدراسات التي أجريت حتى الآن على أن أهم الإسهامات التي قدمها تقي الدين في مجال الرياضيات هي تطبيقه للكسور العشرية – التي طوّرها قبل ذلك الرياضيون المسلمون من أمثال الكاشي والأوقليدسي – على علم المثلثات وعلم الفلك، ثم إعداده لجداول الجيب والتماس الموافقة لذلك، واستخدامه لكل ذلك في زيجه الذي سمّاه "جريدة الدرر وخريدة الفكر". وقد استطاع تقي الدين في الباب التاسع من المقالة الثانية في بغية الطلاب أن يحكم وضع الإطار

---

(١١٨) للنص المحقق انظر S. TEKELİ "Alât-ı Rasadiye li Zîc-i Şehinşâhiya";,...;"Mechul bir yazarın İstanbul Rasathanesi'nin Âletlerinin Tasvirini veren Âlât-ı Rasadiyye li zîc-i Şehinşahiye Adlı Makalesi",

(١١٩) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*..., C. I, s. 142.

(١٢٠) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*..., C. I, s. 249.

(١٢١) H. Suter, *a.g.e.*, s. 151.

النظري للموضوع، ويقدم الأمثلة على كيفية التطبيق[١٢٢]. وحاول تقي الدين أن يتناول من جديد مسألة ديلوس الشهيرة التي تناولها قبل ذلك منلا لطفي، ووقف فيها على ثلاثة حلول[١٢٣].

وقد جاء فيما ذكره كاتب چلبي ونقله عنه (عدنان آديوار) أن تقي الدين كتب شرحاً على "الرسالة السجاوندية في الجبر والمقابلة" لسراج الدين محمد السجاوندي[١٢٤]. والحقيقة أن الشرح منسوب له وصاحبه هو فناري زاده علي چلبي (ت ٩٠٣هـ/ ١٤٩٧-١٤٩٨م) [انظر القسم الخاص في هذه المقالة].

وأول الكتب المهمة التي كتبها تقي الدين في مجال الفلك كتابه المعروف باسم "سدرة منتهى الأفكار في ملكوت الفلك الدوّار"، حاول فيه تصحيح زيج أولوغ بك واستكماله، وضمنه نتائج أرصاده في مصر واستانبول، وقام تقي الدين في الصفحات الأربعين الأولى بالتعرض لحساب المثلثات، ثم تناول بعد ذلك الساعات الفلكية وموضوعات الدوائر السماوية وغيرها. ثم يأتي بعدها التعريف بآلات الرصد وأصوله وحركات القمر والشمس ثم دراسة دالاّت الجيوب والمثلثات التي تم حسابها تبعاً لقاعدة الستين. ولأن الكتاب لا يحتوي على خاتمة كما هي العادة فمن المحتمل أن المؤلف لم يكمله وظل عند تلك النقطة[١٢٥]. وقامت الأستاذة/ سويم تكلي بدراسة الكتاب، ووصلت إلى النتائج التالية فيما يتعلق بحساب المثلثات وعلم الفلك العملي؛ إذ ذكرت أن تقي الدين لم يستخدم الأوتار في قياس الزوايا، بل جرى على النهج التقليدي في علم الفلك الإسلامي، واستخدم دالاّت علم المثلثات كالجيب وجيب التمام والتماس وظل التمام. ومن الجهة الأخرى قام تقي الدين بتطوير طريقة أخرى مختلفة لتحديد قيمة الجيب ذي الدرجة الواحدة الذي وضعه جمشيد الكاشي على شكل معادلة من الدرجة الثالثة، مستلهماً ذلك من أولوغ بك، وحاول إيجاد تلك القيمة بشكل تام. كما قام بتطبيق نقاط الرصد الثلاث التي هي طريقة جديدة في حساب بارامترات الشمس كان يخبرها في أوربا كوبرنيك وتيكو براهه، أما في حساب خطوط طول وعرض النجوم الثابتة فقد استخدم الزهرة مع الدبران والعذراء Spica Verginis القريبين من دائرة البروج متخلياً عن استخدام القمر كواسطة، وطوّر لنا بذلك طريقة حساب مختلفة. ونتيجة

---

(١٢٢) للمزيد من المعلومات انظر: R. Demir, *Takiyüddin'in Ceridet el-Dürer ve Haridet el-Fiker Adlı Eseri ve Onun Ondalık Kesirleri Astronomi ve Tirgonometriye Uygulaması*, ...

(١٢٣) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 104, (S. Tekeli, Ek 31).

(١٢٤) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, 104; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*..., C. I, s. 353, 852.

(١٢٥) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*..., *a.g.e.*, C. I, s. 982; H. Suter, *a.g.e.*, s. 192; Sâlih Zeki, C. I, s. 202; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 103-104.

لحساباته فان الاختلاف المركزي للشمس هو (2° 0′) وأن الحركة السنوية لأبعد نقطة عن الأرض (63″). وهذه القيم التي وجدها تقي الدين هي أكثر دقة من القيم التي وجدها كوبرنيك وتيكو براهه إذا عقدنا مقارنة بينها وبين القيمة المعروفة اليوم(61″). مما يدلنا دلالة واضحة على مدى دقة طريقته في الرصد والحساب معاً(١٢٦)

والكتاب الثاني المهم لتقي الدين في الفلك هو المعروف باسم "جريدة الدرر وخريدة الفكر"، وطبق فيه لأول مرة - كما أسلفنا - الكسور العشرية على حسابات المثلثات وعلى الدالآت المثلثية، وأعد جداول الجيوب وجيوب التمام وجداول التماس وظل التمام. كما طبّق أيضاً الكسور العشرية في كتابه على الفلك، وكما هو الحال في زيجه المعروف باسم "تسهيل الزيج العشرية الشهنشاهية" عبّر في هذا الزيج أيضاً بالكسور العشرية عن أجزاء درجة الأقواس والزوايا، وقام بحسابها هي الأخرى تبعاً لذلك. وأعد في هذا الزيج أيضاً بالكسور العشرية كافة الجداول الفلكية، ما عدا جدول النجوم الثابتة(١٢٧).

ويوجد لتقي الدين عدا الكتب الثلاثة التي ذكرناها كتب أخرى في موضوعات مختلفة من علم الفلك، لكنها تأتي في الدرجة الثانية من حيث الأهمية، ومنها "الدستور الرجيح لقواعد التسطيح" الذي يتحدث عن تحويل الكرات إلى مسطحات، وعن الهندسة في قسم منه(١٢٨). ويعرف الكتاب الثاني بعنوان "ريحانة الروح في رسم الساعة على مستوى السطوح" الذي يتحدث فيه عن الساعات الشمسية المرسومة على مسطحات الرخام وخصائصها. وقام بشرحه تلميذه عمر بن محمد بن أبي بكر الفارسكوري (ت ١٠١٨هـ/١٦٠٩-١٦١٠م) في كتاب بعنوان "نفحة الفيوح بشرح ريحانة الروح"، ثم ترجم إلى التركية في أوائل القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي على يد مجهول(١٢٩).

ودرس تقي الدين أعمال أوقليدس وابن الهيثم وكمال الدين الفارسي في الفيزياء والبصريات، ثم ألف كتاباً في ذلك سماه "نَوْر حديقة الأبصار ونوُر حقيقة الأنظار" متناولاً فيه ماهية الضوء

---

(١٢٦) S. Tekeli, "Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasad Aletlerinin Mukayesesi", ...; "Onaltıncı Yüzyıl Trigonometri Çalışmaları Üzerinde Bir Araştırma: Copernicus ve Takiyüddin", ...; "Osmanlılar'ın Astronomi Tarihindeki En Önemli Yüzyılı",...; A.A.Adıvar, *a.g.e,* s.100-105 (S. Tekeli Ek 29).

(١٢٧) H. Suter, *a.g.e.,* s. 191; Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzahu'l-Meknûn...,* C.I, . 361; Sâlih Zeki, *a.g.e.,* C.I, s. 202; A.A. Adıvar, *a.g.e.,..* s.106; R. Demir, *a.g.e., s.*61-63.

(١٢٨) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...,* C. I, s. 191; H. Suter, *a.g.e.*, s. 191; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C.I, s. 202.

(١٢٩) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn...,* C. I, s. 191; H. Suter, *a.g.e.*, s. 191; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 202; A.A. Adıvar, *a.g.e.,....* s. 104.

وانتشاره وانكساره وغير ذلك، ووقف عند الانتشار الكروي للضوء، ودرس العلاقة بين اللون والضوء. ومن النقاط التي تسترعي الانتباه في ذلك الكتاب حديثه عن المنظار المكبر واستعماله[١٣٠].

ووضع تقي الدين كتابين في مجال الميكانيكا، أهمهما هو الكتاب الذي ألفه في نابلس عام ٩٦٦هـ (١٥٥٨-١٥٥٩م) وتناول فيه الساعات الميكانيكية عند المسلمين وعند العثمانيين لأول مرة، وسماه "الكواكب الدرية في وضع البنكامات الدورية". وقد ذكر في مقدمته أنه استفاد من مكتبة سميز علي باشا الخاصة ومن الساعات الميكانيكية ذات الأصل الأوربي المحفوظة في خزانته، فتحدث تقي الدين عن الساعات الميكانيكية وأنواعها وأشكالها، وتناول فيه كل ساعة على حدة[١٣١]. أما الكتاب الثاني له في الميكانيكا فهو المعروف باسم "الطرق السنية في الآلات الروحانية" الذي ضمنه الموضوعات التي درسها بنو موسى والجزري في الحضارة الإسلامية، وعرفت باسم "علم الحيل"[١٣٢].

ولتقي الدين في الطب كتاب بعنوان "ترجمان الأطباء ولسان الألباء" الذي تحدث فيه عن الأدوية المفردة مرتبة ترتيباً هجائياً، أما في مجال الحيوان فله "المصابيح المزهرة في علم البيزرة"، وله في الموازين والمكاييل "رسالة في عمل الميزان الطبيعي". غير أن هذه المصنفات لم توضع موضع الدراسة بعد[١٣٣].

والملاحظ عند النظر إلى أدبيات الطب العثماني في الجانب اللغوي بعد عهد الفاتح حدوث تطور إيجابي ظهر على اللغة التركية، فقد زادت من حيث الكم أعداد الكتب التي ألفت باللغة التركية أو تُرجمت إليها من بين كتب الطب التي ألفت في تلك الفترة. ففي عهد السلطان بايزيد الثاني قام طبيب يدعى الجراح ابراهيم بن عبد الله بترجمة كتاب من اليونانية إلى التركية في أوائل النصف الثاني من القرن السادس عشر عُرف باسم (علائم جراحين)[١٣٤]. وظهر من

---

(١٣٠) H.G. Topdemir, *Nevru Hadikat el-Ebsar ve Nuru Hakikat el-Enzar*, ...

(١٣١) S. Tekeli, *16'ncı Asırda Osmanlılar'da Saat ve Takiyüddin'in "Mekanik Saat Konstrüksiyonuna Dair En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri* (النص التركي والعربي والانجليزي),...

(١٣٢) أحمد يوسف الحسن، تقي الدين والهندسة الميكانيكية العربية، كتاب الطرق السنية في الآلات الروحانية،..

(١٣٣) حول تقي الدين انظر:
Atâyî, *a.g.e.*, 286-287; İbn İmad el-Hanbeli, *a.g.e.*, C. VIII, s. 429; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, C. II, s. 257; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. II, s. 52; H. Suter, *a.g.e.*, s. 191-192; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. I, s. 200-203; A.A. Adıvar, *a.g.e.*,. s. 72-73; C. Brockelmann, *a.g.e.*, Suppl. II, s. 484, 665; D.A. King, *İslamic Mathematical Astronomy*, ... s. 248-249.

(١٣٤) N. Yıldırım, "Alaim-i Cerrâhîn Üzerine Bazı Yeni Bilgiler", ...

الدراسة أن الترجمة ليست كاملة، ووضعت عليها اضافات عديدة، كما أن نصف الكتاب يتكون من الاقربادين، وذكر في ذلك القسم من الكتاب أيضاً أسماء التراكيب وأي المصادر التي أخذت منها، ويذكر من بين المصادر آق شمس الدين وحاجي باشا وشرف الدين صابونجي اوغلى وغيرهم من الأطباء العثمانيين فضلاً عن الأطباء اليونانيين. ويتحدث الكتاب في القسم الثاني والعشرين منه عن مرض الزهري لأول مرة في المصادر العثمانية، وذكره باسم (فرنك خسته لغى) أو (فرنك اويوزى) (١٣٥). وأهم تجديد جاء به هذا الكتاب هو تعرضه لأول مرة لجروح الأسلحة النارية التي كان يجري الحديث عنها في أوربا أيضاً وفي نفس الوقت تقريباً(١٣٦).

وقام عبد الرحمن بن أبي يوسف الحافظ المنجم (توفي بعد عام ٩٠٨هـ/ ١٥٠١-١٥٠٢م) بترجمة كتاب مجهول المؤلف إلى التركية باسم (طبِّ شاهى) إلى جانب كتابه هو الذي ألفه باسم (كتاب الجوهر في حفظ الصحة) (١٣٧). أما شكر الله محمد بن محمود بن حاجي الشرواني (ت ٩١٢هـ /١٥٠٦-١٥٠٧م) فقد ألف بالتركية أربعة كتب أهمها (الرسالة السلطانية في الطب) وكتابه الكبير (المرشد في الطب). وقام بتمحيص العديد من كتب الطب الإسلامي التقليدي، ثم ألف كتاباً آخر باسم (روضة العطر في الطب)(١٣٨). وقام الشاعر المعروف باسم (طلعتي) بوضع شرح واسع بالفارسية أيضاً على الكتاب المعروف باسم (رباعيات في الطب) ليوسف بن محمد المحلي (ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤-١٤٩٥م) الشهير باليوسفي، كما قام بترجمة كتاب (فوائد الأخيار) لنفس المؤلف من الفارسية إلى التركية واضعاً عليه اضافات من عنده ثم سماه (مغز الطب) (١٣٩). أما المؤلف المعروف باسم عبد القهار بن يوسف بن عبد الرحمن بن عبد المالك (عاش في أوائل القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي) فقد ألف كتاباً بالتركية سماه (كتاب التيسير في علم الطب) (١٤٠).

وهناك شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ/ ١٥٣٣-١٥٣٤م) أحد مشاهير عصره في علوم الدين واللغة والفقه. وولد في توقاد عام ٨٧٣هـ (١٤٦٨-١٤٦٩م)،

---

(١٣٥) F.K. Beksan, "Cerrah Şerafeddin Sabuncuoğlu.... s. 96-101.

(١٣٦) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 247; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 61; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*, s. 1.

(١٣٧) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*, s. 285.

(١٣٨) *a.e.*, s. 260.

(١٣٩) *a.e.*, s. 394, 396.

(١٤٠) *a.e.*, s. 286.

والتحق بالجندية أولاً، ولما تعرف على منلا لطفي تركها بتأثير منه وانخرط في سلك رجال العلم. وكلفه السلطان بايزيد الثاني بكتابة تاريخ عثماني، وتولى في أوائل عهد السلطان سليم الأول منصب قاضي عسكر الأناضول، فلما توفي زنبيللي علي افندي في عهد سليمان القانوني عام ٩٣٢هـ (١٥٢٥-١٥٢٦م) تولى منصب شيخ الإسلام من بعده، وتوفي أثناء ذلك في عام ٩٤٠هـ (١٥٣٣-١٥٣٤م) في استانبول. ولا شك أن أعظم مؤلفات ابن كمال باشا هو تاريخه الذي سماه (تاريخِ آلِ عثمان) الذي يؤرخ للدولة العثمانية خلال الفترة الواقعة بين ٨٨٦-٩٣٣هـ. وله عدا ذلك مؤلفات عديدة، كبيرة وصغيرة في الدين والأدب واللغة. ولابن كمال باشا في مجال الطب أيضاً ستة كتب، أربعة منها بالعربية، واثنان بالتركية. ومن كتب الطب العربية كتابه "راحة الأرواح في دفع آفة الأشباح" الذي ترك أثراً كبيراً على الأدبيات العثمانية بعد ذلك في علم الباه. كما نقل إلى التركية كتاب "رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه" للتيفاشي (ت ٦٥١هـ/١٢٥٣-١٢٥٤م) [١٤١].

ومن الأطباء الذين برزوا في ذلك القرن موسى بن هامون (ت ١٥٥٤م) طبيب السراي في عهد القانوني، وله كتاب هام بالتركية في طب الأسنان، قام بنشره فؤاد اسماعيل گورقان (استانبول ١٩٧٤م)، بينما قام أرسلان ترزي اوغلى بنشر صورة طبق الأصل منه مع ترجمة ألمانية في ألمانيا[١٤٢].

ونذكر مصلح الدين مصطفى بن شعبان (ت ٩٦٩هـ/ ١٥٦١-١٥٦٢م) الذي عُرف باسم (سروري)، وقام بترجمة تركية لكتاب ابن النفيس "موجز القانون" بعد ترجمة آخي چلبي التركية له. والترجمة الثانية التي قام بها سروري في مجال الطب هي (رسالة بيخِ چيني/ أو / جوب چيني) [١٤٣]. ولكن أشهر من ألفوا في الطب بالتركية آنذاك هو قيسوني زاده محمود بن محمد (توفي بعد عام ٩٧٥هـ/ ١٥٦٧-١٥٦٨م)، فقد ألف فيه أحد عشر كتاباً، عشرة بالتركية وواحد بالعربية، ومن كتبه التركية: (أدوية مفرده) و (الدر المكنون) و (نصيحتنامه فى الطب) و (المختصر في علم الطب) [١٤٤]. وقد خلطت المصادر بين القيسوني زاده وبين أديب عاصر

(١٤١) Taşköprîzâde, *el-Şakaik el-Numâniyye*...,s.377-379;*Hadâik el-Şakâik*...,381-385;İ. Parmaksızoğlu, "Kemal Paşa-zâde", ...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s. 84-87.

(١٤٢) A. Terzioğlu, "Kanuni Sultan Süleyman'ın Saray Hekimi Musa b. Hamun'un Diş Tababetine Dair Türkçe Eseri ve Bunun Türk ve Avrupa Tababeti Tarihi Bakımından Önemi", ...

(١٤٣) فهرس مخطوطات الطب الاسلامي، ص ١٠٥-١٠٦، ٢٥٠

(١٤٤) نفسه، ص ٣٢١-٣٢٥، ٣٣١

السلطانين سليمان القانوني وسليم الثاني هو درويش ندائي الأنقروي (ت ٩٧٦هـ/١٥٦٨-١٥٦٩م). وله كتاب بالتركية في الطب عُرف باسم (منافع الناس) الذي ذاعت شهرته وكثرت منه النسخ في المكتبات، وله كتاب آخر بالتركية أيضاً ألفه بعنوان (حكمتنامه) [١٤٥]. وممن ألف بالتركية في الطب پرويز عبد الله (ت ٩٧٨هـ/١٥٧٠-١٥٧١م)، إذ شارك بكتابين، أحدهما (التسهيل في الطب)، والثاني (ترهيل نامه) [١٤٦]. وكذلك الدفتردار أبو الفضل محمد بن إدريس (ت ٩٨٢هـ/١٥٧٤-١٥٧٥م) الذي ترجم إلى التركية الكتاب المشهور للجرجاني (ت ٥٣١هـ/١١٣٧م) المعروف باسم (ذخيرة خوارزمشاهى) [١٤٧]. أما علي أحمد بن مصطفى افندي (ت ١٠٠٨هـ/ ١٥٩٩-١٦٠٠م) فقد نقل إلى التركية كتاب التيفاشي المعروف بعنوان "نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب" وجعل الترجمة تحت عنوان (راحة النفوس) [١٤٨]. وهناك غرث الدين زاده شمس الدين الذي عاش في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري/ السادس الميلادي، والشاعر الذي كان يتخلص بدوائي [١٤٩]، فقد ألف كل منهما كتاباً بالتركية في الطب[١٥٠]، أما علي بن عثمان فقد ألف كتاباً من الحجم المتوسط باسم (رسالة طب) [١٥١].

وإلى جانب التآليف التركية في عهد ما بعد الفاتح ظهرت أيضاً تآليف عديدة بالعربية والفارسية في مجال الطب القديم حتى بلغ منتهى تقدمه على أيدي العلماء العثمانيين. فقد أتم أحمد حياتي بن محمد القَرْشي (أوائل القرن العاشر الهجري) كتابه المعروف بعنوان "شجرة الطب" في عام ٩١٧هـ (١٥١١-١٥١٢م) [١٥٢]، وألف عبد الرحمن بن علي مؤيد زاده (ت ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م) رسالة في وجع المفاصل بعنوان "رسالة في أوجاع المفاصل"[١٥٣]. ولكن طبيب العصر الذي برز بشكل خاص في طب العيون هو الكحال موسى اليلداوي (توفي نحو عام ٩٢٦هـ/ ١٥١٩-١٥٢٠م)، فقد ألف خمسة كتب في الطب، هي: "الجوهر الرئيس بشرح منظومة الرئيس"

---

(١٤٥) نفسه، ص ٣٢٥-٣٣٠

(١٤٦) نفسه، ص ١٥٢

(١٤٧) نفسه، ص ١٨١.

(١٤٨) نفسه، ص ١٥٦.

(١٤٩) نفسه، ص ٣٠٦.

(١٥٠) نفسه، ٢٣٤.

(١٥١) نفسه، ص ٣٠٢.

(١٥٢) نفسه، ص ١٢٩.

(١٥٣) نفسه، ص ٣٤١.

الذي شرح فيه منظومة ابن سينا في الطب، و "مختصر في الطب" الذي هو كتاب عام في الطب، و"غاية الأمنيات في معرفة الحميات" و "الرسالة النورية في أمراض العين الكلية" و"الفتوح في علاج القروح"(١٥٤).

ومن العلماء البارزين في الطب العثماني فيما بعد عهد الفاتح محمد بن محمد القوصوني (ت ٩٣١هـ/ ١٥٢٤-١٥٢٥م)، فقد ألف عشرة كتب بين صغيرة وكبيرة، وذاعت شهرته طبيباً بارزاً في عصره. ومن أعماله "دستور العلاج في اصلاح المزاج" الذي تناول فيه الأمراض النفسية وعلاجها، و "تحفة المحب في صناعة الطب" في الطب العام، و "الدرة المنتخبة فيما صح من الأدوية المجربة" و "دستور البيمارستانات" الذي عرض فيه القواعد اللازم اتباعها لممارسة الطب في المستشفيات (١٥٥).

ونذكر داود بن عمر الانطاكي (ت ١٠٠٨هـ/١٥٩٩-١٦٠٠م) الذي عاصر أربعة سلاطين عثمانيين (القانوني وسليم الثاني ومراد الثالث ومحمد الثالث)، وقدم لنا ما يقرب من خمسين كتاباً في مجالات مختلفة، على رأسها الطب، كالمنطق والكلام والفلسفة والهندسة والفلك والكيمياء والسياسة واللغة والأدب. وولد داود في أنطاكية عام ٩٥٠هـ (١٥٤٣-١٥٤٤م)، وأخذ العلم عن طبيب إيراني يعرف باسم محمد شريف، وتعلم اللغة اليونانية، ثم لم يلبث أن رحل إلى سوريا والقاهرة، ثم توجه عام ١٠٠٨هـ (١٥٩٩-١٦٠٠م) إلى مكة، وهناك وافاه الأجل في نفس السنة.

وأغلب كتب الأنطاكي في الطب، واشهرها "تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب"، وهو الذي عُرف في المصادر العثمانية باسم (تذكرئ انطاكى)، فقد أعد قسم المفردات فيه مستعيناً بكتاب ابن البيطار المعروف باسم "الجامع" وذكر العديد من العقاقير التي تعرف عليها من خلال تجاربه. وذكر لنا الأنطاكي ١٧١٢ دواءاً على الرغم من أن ابن سينا لم يذكر في "القانون" أكثر من ٨٠٠ علاج بسيط. ثم يتحدث الأنطاكي بعد ذلك عن التشريح، ويوصي بالرجوع من أجل ذلك إلى كتابه المعروف باسم "النزهة في التشريح". أما في القسم الثاني من الكتاب فقد عَدَّد الأنطاكي أسماء الأمراض بالترتيب الهجائي، وأشار إلى سبل علاجها. والكتاب الثاني المهم له هو "النزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة" الذي تناول فيه بأسلوب فلسفي موضوع الباثولوجي العام. ويشير الأنطاكي في هذا الكتاب إلى أن أحداً لم يكتب من قبله في هذا الموضوع. كما كتب شرحاً على "القانون" لابن سينا. وتجدر الاشارة إلى أن الأنطاكي له

---

(١٥٤) نفسه، ص ٥٦، ٣٩١.

(١٥٥) نفسه، ص ٣١٩-٣٢٠.

إلى جانب هذا الكتاب كتابان مهمان هما "مجربات في الطب" و "نزهة الأذهان في اصلاح الأبدان"(١٥٦).

وفي مجال الفيزياء ظهرت في عهد ما بعد الفاتح عدة رسائل منفصلة عدا كتاب الفيزياء والبصريات الذي أسلفنا ذكره لتقي الدين. فقد كتب أحد المؤلفين ويدعى مصلح الدين بن سنان كتاباً باسم (رسالة افلاطونيه) وأتحفه للسلطان بايزيد الثاني عام ١٥٠٠ ميلادية. وهو في كثافة الأجسام والتجارب الهيدروستاتية التي أجراها أرشميدس. وكان الخازن وعمر الخيام ممن انشغلوا في العالم الاسلامي بهذه المسائل قبل ذلك(١٥٧). وقام ميرم چلبي بكتابة رسالة فارسية أتحفها للسلطان بايزيد الثاني بعنوان (رؤيت أشيا)، أما حسن الدهلوي (ت ٩١٦هـ/ ١٥١٠-١٥١١م) فقد ألف هو الآخر رسالة فارسية في المرايا سماها (رسالة مرآتيه). وقام ابن كمال باشا بعد ذلك بكتابة رسالة في الأجسام سماها "رسالة في تحقيق الجسم"، وكتب مصلح الدين اللاري (ت ٩٧٩هـ/ ١٥٧١-١٥٧٢م) رسالة في مفهوم الحركة سَمّاها "رسالة في بحث الحركة".

وفي مجال الكيمياء ظهر العديد من المصنفات عند العثمانيين في عهد ما بعد الفاتح؛ فهناك مصطفى بن پير محمد الآيديني المشهور بلقب بوستان افندي (ت ٩٧٧هـ/ ١٥٦٩-١٥٧٠م) الذي ألف كتابين في ذلك، أحدهما "نجاة الأحباب وتحفة ذوي الألباب"، والثاني "خازنة الأسرار في الخواص وهتك الأستار". وهناك مولانا الشيخ مغوش (النصف الثاني من القرن العاشر الهجري) الذي كتب رسالة بعنوان "رسالة في الكيمياء". ونذكر ابن صلاح الحلبي (النصف الثاني من القرن العاشر الهجري) الذي ألف كتاباً من مجلدين بعنوان" أبكار الأفكار في كشف حقيقة النفس والكيمياء ومشارق الأنوار". وقام في نفس الفترة أحمد بن محمد الغمري (ت ٩٠٥هـ/ ١٤٩٩-١٥٠٠م) بتأليف رسالة "السر"، وقام درويش مصطفى السكاكي (توفي في القرن العاشر الهجري) بكتابة رسالة عامة في الكيمياء. أما أكثر المؤلفين عطاءاً في الكيمياء في الدولة العثمانية خلال الفترة من ١٣٠٠-١٦٠٠ ميلادية فهو بلا شك علي چلبي بن خسرو الإزنيقي (ت ١٠١٨هـ/١٦٠٩-١٦١٠م) الذي ألف في الكيمياء خمسة عشر كتاباً كلها، بالعربية على عكس

---

(١٥٦) Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetüşl-Arifin* ..., C. I, s. 362; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 363, Suppl. II, s. 491 vd.; A.A. Adıvar, *a.g.e.*,.. s. 102; "Antâkî, Davud b. Ömer", ...; A.A. [Adıvar], "Antâkî, Davud b. Omar al-Zarir",...;C. Brockelmann-[J. Vernet], "al-Antâkî, Dâvûd b. Umar al-Darîr", ...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 225-231.

(١٥٧) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 63-65.

أشرف زاده الإزنيقي (ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩-١٤٧٠م) الذي ذكرناه فيما سبق. ونذكر من هذه الكتب بوجه خاص: "جواهر الأسرار في معارف الأحجار" و "ديوان الحكمة" و "كتاب المصباح في أسرار علم المفتاح" و "دقائق الميزان في مقادير الأوزان". ومن المحتمل أن الكتاب التركي الوحيد الذي جرى تأليفه في الكيمياء في تلك الفترة هو الكتاب الذي كتبه حبيش بن ابراهيم التفليسي (ت ٦٠٠هـ/١٢٠٣م) بعنوان (بيان الصناعة)، وتناول فيه موضوعات الكيمياء بشكل عام.

وفي مجال الحيوان ظهر في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي بعض المؤلفات والترجمات وان كانت قليلة؛ فقد قام ادريس بن حسام الدين البدليسي (ت ٩٢٦هـ/١٥٢٠م) بعمل ترجمة فارسية لكتاب "حياة الحيوان" الذي صنفه كمال الدين محمد بن موسى الدميري، كما ترجمه إلى الفارسية أيضاً حكيمشاه القزويني (ت ٩٢٨هـ/١٥٢٢-١٥٢٣م) ثم قدم الترجمة للسلطان سليم الأول. وقام عبد الكريم أفندي (توفي في النصف الأول من القرن العاشر الهجري) بوضع ترجمة تركية من الفارسية لكتاب (بازنامه) لمحمود بن محمد التبريزي، بينما قام عمر بن يونس (توفي في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري) بتأليف كتاب بالتركية سَمّاه (منافع حيات) ثم قدمه للسلطان سليم الثاني.

وفي مجال الزراعة وفلاحة الأرض ظهر في نفس الفترة بعض المؤلفات والترجمات، فقد ألف محمد الغزي (٩٣٥هـ/١٥٢٨-١٥٢٩م) كتاباً من الحجم الكبير سماه "جامع فرائس الملاحة وجوامع فوائد الفلاحة". أما يوسف بن سعد الله بن بكتوت فيضي فقد قام بتلخيص كتاب مجهول المؤلف في العلاقة بين الزراعة والفلك، ثم ترجمه من العربية إلى التركية عام ٩٣٥هـ (١٥٤٦-١٥٤٧م). بينما قام عبد اللطيف المشهور بلطيفي (ت ٩٩٠هـ/١٥٨٢م) بتأليف كتابين بالتركية، أحدهما (صفتِ فصلِ بستان)، والثاني (رسالة صفت بهار وأوصاف أزهار). وقام في تلك الفترة أيضاً شخص يدعى محمد بن مصطفى بعمل ترجمة تركية للكتاب المشهور الذي صنفه في القرن الثاني عشر الميلادي العالم الأندلسي أبو زكريا يحيى بن محمد العوام بعنوان "كتاب الفلاحة". وهذا الكتاب المصنف في الزراعة التطبيقية يتناول في الأجزاء الثلاثين الأولى منه موضوعات الزراعة، أما الأجزاء الأربعة الأخيرة فهي في تربية الحيوانات المستأنسة والدواجن. ويتحدث الكتاب عن ٥٨٧ نوعاً من النبات وعن ٥٠ نوعاً من أشجار الفاكهة[١٥٨]. وألف

---

(١٥٨) *a.e.*, s. 94-95.

علي چلبي المعروف بمخلصه الشعري (ديوانى) (القرن العاشر الهجري) كتاباً بالتركية في تربية الزهور سماه (شكوفه نامه). وهناك كتاب ألف بالتركية في عام ٩٩٦هـ (١٥٨٧-١٥٨٨م) باسم (رونق بوستان) ولكن مؤلفه مجهول.

وفي فنون الحرب والقتال عند العثمانيين نلاحظ ظهور بعض كتب التأليف والترجمة في عهد ما بعد الفاتح؛ فقد كتب شرف الدين موسى المعروف باسم الفردوسي الرومي أو الفردوسي الطويل كتاباً تركيا باسم (سلاحشورنامه) في عهد بايزيد الثاني، بينما قام محمود بن محمد الدربندي في عام ٩٨٠هـ (١٥٧٢-١٥٧٣م) بنقل كتاب تايبغا الأشرفي البكلميشي (ت ٧٩٢هـ/١٣٩٤-١٣٩٥م) المعروف باسم "بغية المرام وغاية الغرام" إلى التركية وشرحه بعنوان (قوس نامه). كما يوجد هناك كتاب بالتركية مؤلفه مجهول جرى استنساخه عام ١٠٠٦هـ (١٥٩٧-١٥٩٨م) تحت عنوان (كتاب سلاحشور). وقام زين الدين عبد القادر بن أحمد الفقيهي في عام ٩٤٧هـ (١٥٤٠-١٥٤١م) بتأليف كتابه في فنون القتال وسماه "مناهج السرور والرشاد في الرمي والسباق والصيد والجهاد"، أما محمد بن عالي الحنفي (توفي في نهاية القرن العاشر الهجري) فقد وضع كتابين في ذلك، أحدهما "الأس في العمل بالسيف والترس"، والثاني "الكفاية في علم الرماية".

ونشهد على امتداد القرن العاشر الهجري ظهور بعض كتب التأليف والترجمة عند العثمانيين في المعادن الثمينة وإن كانت قليلة. فقد كتب يحيى بن محمد الغفاري في عام ٩١٧هـ (١٥١١-١٥١٢م) كتاباً تركياً في المعادن النفيسة للأمير قورقود بعنوان (كتاب ياقوت المخازن في جواهر المعادن)، وصف في القسم الأول منه الأحجار الكريمة وفي القسم الثاني كيفية ظهورها، بينما تحدث في القسم الثالث عن "الفلزات السبعة" وفي القسم الرابع عن كيفية الحصول على الدهون العطرية. وقد أخذ بعض هذه المعلومات من كتابين بالفارسية، أحدهما (جواهرنامة جديده)، والثاني (تنسوق نامة ايلخانى) [١٥٩]. أما پير محمد أورانوس بن نور الدين المشهور بضعيفي الرومي فقد ألف رسالة بالتركية عام ٩٥٢هـ (١٥٤٥-١٥٤٦م) سماها (رسالة جوهريه). وهناك كتابان بالفارسية يرجعان لنفس الفترة لم يعرف مؤلفاهما، أحدهما (منتخب از جواهرنامة اصلى)، والثاني (رساله في المعادن والأحجار وخواصها).

---

(١٥٩) *a.e.*, s. 65.

وظهر في العهد العثماني خلال القرن العاشر الهجري بعض المؤلفات في الموازين والمكاييل. وكان أول من قام بذلك وقدم لنا باكورة أعماله الهامة قبل كتاب تقي الدين الذي تحدثنا عنه سابقاً هو محمد بن أبي الفتح الصوفي (ت ٩٥٠هـ/ ١٥٤٣-١٥٤٤م). فقد ألف الصوفي أربعة كتب في الموازين والمكاييل، نذكر منها على وجه الخصوص "إرشاد الوزّان لمعرفة الأوزان" و "تحفة النظار في إنشاء العيار من أصل المعيار". ثم قام بعد ذلك عثمان بن علاء الدين بتأليف كتاب عام ٩٩٧هـ (١٥٨٨-١٥٨٩م) سماه "نخبة الزمان وصناعة القَبّان". أما عبد المجيد السامولي (القرن العاشر الهجري) فقد وضع كتابين، أحدهما "رسالة في علم القبان"، والثاني "مقالة في صناعة عمل القبان".

أما في مجال الموسيقى فنلاحظ ظهور بعض المؤلفات، ولا سيما في عهد السلطان بايزيد الثاني، فقد قام محمد بن عبد الحميد اللاذقي (ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤-١٤٩٥م) بوضع كتابين، ثم قدمهما للسلطان بايزيد الثاني، أحدهما "زين الألحان في علم التأليف والأوزان"(١٦٠)، والثاني "الفتحية في علم الموسيقى"(١٦١). أما محمود بن عبد العزيز (ت ٩١٨هـ/١٥١٢-١٥١٣م) حفيد عبد القادر المراغي فقد وضع كتابه بالفارسية تحت عنوان (مقاصد الأدوار/ أو/ مختصر في علم الموسيقى) (١٦٢) ثم قدمه مع "الرباب الصيني" (سازچينى) للسلطان بايزيد الثاني، وابتكر آلة موسيقية باسم (عودِ مكمَّل). وهناك غير ذلك بعض الكتب المجهولة المؤلف كتبت في القرن العاشر الهجري، نذكر منها على وجه الخصوص (بيان أدوار ومقامات) (١٦٣)، والكتاب الهام الكبير (كتابِ أدوار) (١٦٤). كما نذكر أيضاً (المطلع في الأدوار والمقامات) (١٦٥) الذي ألفه شخص مجهول ينسب لمدرسة سيف الدين الأرموي. وهذه الكتب الثلاثة الأخيرة كتبت بالتركية.

وفي مجال تصنيف العلوم ظهرت عند العثمانيين في عهد ما بعد الفاتح كتب لها شأن، اقتفى أصحابها النهج الإسلامي التقليدي. فقد قام لطف الله بن حسن التوقادي المعروف بالمنلا لطفي (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٥م) بوضع كتاب بالعربية في ذلك المجال سماه "موضوعات العلوم"، ثم قدمه للسلطان بايزيد الثاني، وبعد ذلك عاد فوضع شرحاً بالعربية أيضاً له تحت عنوان "المطالب

---

(١٦٠) Nuruosmaniye Ktp., nr. 3655.

(١٦١) İskilip (Çorum) Ktp., nr. 972.

(١٦٢) Nuruosmaniye Ktp., nr. 3649.

(١٦٣) Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 3459.

(١٦٤) Topkapı Sarayı Müzesi (Revan Köşkü) Ktp., nr. 1728.

(١٦٥) E. Blochet, *Catalogue des Manuscrits Turcs*, ... C. I, s. 103 (nr. 243).

الإلهية". ونذكر من العلماء البارزين في ذلك العصر طاشكوبري زاده (ت ٩٦٨هـ/١٥٦١م) الذي صنّف كتاب التراجم المعروف باسم "الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية"، وألف أيضاً كتابه الهام في تصنيف العلوم باسم "مفتاح السعادة ومصباح السيادة". وقام في نفس الفترة شهاب الدين أحمد بن أحمد السنباطي (ت ٩٩٠هـ/ ١٥٨٢م) بتأليف كتابه المعروف باسم "روضة الفهوم في نظم نهاية العلوم"، بينما ألف محمد بن سباهي زاده علي البرسوي المشهور بسباهي زاده (ت ٩٩٧هـ/ ١٥٨٨-١٥٨٩م) كتاباً بعنوان "انموذج الفنون"، أما يحيى بن علي المشهور بنوعي افندي (ت ١٠٠٧هـ/١٥٩٨-١٥٩٩م) فله كتاب بعنوان "نتائج الفنون ومحاسن المتون".

ويوجد في مجال الجغرافيا مؤلفات وترجمات عديدة ظهرت في عهد ما بعد الفاتح، وأغلبها على النهج التقليدي الذي جرى عليه علماء المسلمين، بينما نشهد في أعمال بعض المؤلفين مثل پيري رئيس تأثيرات واسعة للمعارف الجغرافية المتقدمة عند الأوربيين. والسمة الهامة الأخرى التي تميزت بها كتب الجغرافيا في ذلك العهد أن غالبيتها وُضِعَتْ باللغة التركية أو ترجمت إليها.

ففي القرن السادس عشر الميلادي ألف محمد بن عمر بن بايزيد بن عاشق كتاباً في الجغرافيا والكوزموغرافيا عام ١٥٩٧م باسم "مناظر العوالم"، ومما يسترعي النظر في هذا الكتاب أنه بعد الحديث في القسم الثاني منه عن الجغرافيا الطبيعية والمدن يوصي الأطباء بتشريح الحيوانات، بل وتشريح الإنسان أيضاً(١٦٦).

أما محمود الخطيب الرومي (النصف الأول من القرن العاشر الهجري) فقد قام بترجمة كتاب ابن الوردي المعروف باسم "خريدة العجائب وجريدة الغرائب" من العربية إلى التركية. بينما وَضَعَ عبد اللطيف القسطموني (النصف الأول من القرن العاشر الهجري) كتاباً بالتركية عام ٩٢٩هـ (١٥٢٣م) سمّاه (أوصافِ استانبول).

وقد بلغت الجغرافيا البحرية ذروتها عند العثمانيين في القرن السادس عشر الميلادي؛ إذ استطاع البحارة العثمانيون آنذاك أن يصلوا إلى المحيط الأطلسي ويبلغوا بحر الهند، وتطورت عندهم الجغرافيا البحرية ورسم خرائط اليورتلان أي الخرائط التي تظهر السواحل، وأول من برز في ذلك المجال هو پيري رئيس (ت ٩٦٢هـ/ ١٥٥٤-١٥٥٥م). وإذا علمنا أنه كان رباناً على إحدى السفن في معركة مودان البحرية عام ١٥٠٠م، وكان عمره آنذاك بين ٣٠-٣٥ عاماً لأمكننا أن نتوقع أنه وُلد خلال ١٤٦٥-١٤٧٠م. وأصل اسمه پيري محيى الدين، نشأ بحاراً،

---

(١٦٦) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 93.

واشترك مع عمه كمال رئيس (توفي في ١٦ شوال ٩١٦هـ/ ١٦ يناير ١٥١١م) في بعض المعارك البحرية، ثم جرى تعيينه قائداً على أسطول السويس، واستطاع الاستيلاء على مسقط عام ١٥٥١م، واشتبك في البصرة مع الأسطول البرتغالي وهُزم في تلك المعركة، ثم عاد إلى مصر. ونتيجة لدسائس والي البصرة قُباد باشا تم إعدامه في مصر عام ٩٦٠هـ (١٥٥٢-١٥٥٣م) أو عام ٩٦٢هـ (١٥٥٤-١٥٥٥م) في بعض المصادر الأخرى(١٦٧).

والخريطة الأولى التي رسمها بيري رئيس للعالم وانتهى منها عام ١٥١٣م ثم قدمها للسلطان سليم الأول في مصر عام ١٥١٧م تضم - في الجزء الذي وصلنا منها - اسبانيا وشرق افريقيا والبحر الأطلسي والأقسام التي عُرفت آنذاك من أمريكا وجزر الأنتيل، ويدلنا ضياع قسم منها على أنها كانت خريطة للعالم، ويشار في القسم الموجود منها إلى أن الجزء الخاص بأمريكا تم نسخه من الخريطة الضائعة التي رسمها كريستوف كولومب عام ١٤٨٩م. ومن أكثر الملاحظات المدونة اثارة للانتباه تلك الملحوظة الخامسة الخاصة باكتشاف أمريكا. أما الخريطة الثانية فهي الأخرى خريطة للعالم تحمل تاريخ عام ١٥٢٨م، ويضم القسم الذي وصلنا منها الجزء الشمالي من المحيط الأطلسي وشواطئ الشمال في أمريكا الشمالية من غرونلاند حتى شبه جزيرة فلوريدا. وأهم ما يميز تلك الخريطة أن الجزر وبعض الشواطئ رسمت بشكل يقرب للواقع بالنظر للخريطة الأولى. ولا شك أن أهم ما وضعه پيري رئيس هو (كتاب بحريه). وهو كتاب ألفه عام ٩٢٧هـ (١٥٢٠-١٥٢١م)، ثم قام بتوسيعه بعد ذلك (٩٣٢هـ/ ١٥٢٥-١٥٢٦م) ثم قدمه للسلطان سليمان القانوني. ويضم الكتاب أهم نماذج الخرائط البحرية من نوع اليورتلان، ويحتوي في الوقت نفسه معلومات مهمة عن الفلك البحري والجغرافيا البحرية. كما يتحدث پيري رئيس في مقدمته لأول مرة عند العثمانيين عن اكتشاف كريستوف كولومب للقارة الأمريكية(١٦٨). فقد كان بيري رئيس شغوفاً بالتعرف على الكشوف التي وقعت في عصره، وقام بتصحيح الأخطاء التي وقعت في خريطته الأولى، فأثبتها في الخريطة الثانية مستعيناً في ذلك على خريطة كولومب، ورسم الأماكن التي تم اكتشافها، أما الأماكن التي لم تكتشف فقد ترك مواضعها بيضاء على الخريطة، مما يدلنا على أنه كان يسلك مسلكاً يقتضيه المنهج العلمي(١٦٩).

---

(١٦٧) R. Levy, "Pîrî Reis", ...

(١٦٨) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*,... s. 78-85.

(١٦٩) A. Afetinan, *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri, Amerika'nın En Eski Haritaları*, ...; S. Soucek, "İslamic Charting in the Mediterranean", ...

ونذكر الحاج محمد التونسي (ت ٩٦٩هـ / ١٥٦١-١٥٦٢م) الذي تعلم الجغرافيا والعلوم الأخرى في فاس، ثم عاش بعد ذلك حياة الأسر في أوربا [البندقية]، واستطاع في تلك الأثناء أن يرسم خريطة كروية مسطحة بالتركية على شكل قلب فوق لوح خشبي من ست شجرات تفاح في عام ١٥٥٩م. وكتب الحاج محمد ملاحظات على الخريطة بالتركية موضحاً السبب وراء ذلك بقوله: "لقد اشرت بكتابة هذه الترجمة باللغة التركية، لأن هذه اللغة هي التي تسود العالم اليوم". ولعل الحاج محمد رسم هذه الخريطة أو نسخها مستفيداً من المرتسم (Projection) الذي نشره (ت. ورنر) على شكل قلب عام ١٥١٤م ومن خريطة العالم التي رسمها أورانتيوس عام ١٥٣٦م(١٧٠). وقد جُعلت جزر الكناريا في الخريطة بدايةً لدوائر الطول، ورسمت تلك الدوائر بدرجة كبيرة من الصحة.

ويوجد اليوم في مكتبة متحف سراي طوب قاپي مجموع يضم سبع خرائط تحت رقم (١٥٧٧/٣٥٩٤)، وقام فوزي قورت اوغلي عام ١٩٣٥م بنشره تحت عنوان *Ali Macar Reis Atlası* أي أطلس علي مجار رئيس. وهذا النوع من الخرائط الذي يعتمد على مثل هذه المرتسمات نراه أيضاً في كتاب (تاريخ هند غربى) الذي سنتعرض له فيما يلي(١٧١). وكنا قد ذكرنا قبل ذلك في قسم الفلك الملاح الشهير سيدي علي رئيس ابن حسين الكاتبي (ت ٩٧٠هـ/١٥٦٢-١٥٦٣م) الذي عاش في نفس العصر وألف كتابين بالتركية في مجال الجغرافيا، هما (مرآت الممالك) و (كتاب المحيط في الأفلاك والأبحر).

وكان مطراقجي نصوح الذي تحدثنا عنه بالتفصيل من قبل في قسم الرياضيات لامعاً في مجال الجغرافيا التصويرية في ذلك العهد، والعمل الأول الذي يسترعي الانتباه عند نصوح هو كتابه التركي المعروف باسم (بيانِ منازلِ سفرِ عراقين)؛ فالنميات التي يوضح بها الطرق الواقعة بين استانبول وتبريز وبغداد انما تعدل الخرائط في قيمتها، ومن ثم فان خرائط نصوح تمثل نوعاً من الخرائط البرية إلى جانب الخرائط البحرية من نوع البورتلان الموجودة في كتاب البحرية لبيري رئيس(١٧٢). ولمطراقجي نصوح كتابان آخران زَيّنتهما النميات المهمة من الناحية الجغرافية، أحدهما هو (تاريخِ فتحِ سيكلوش واسترغون واستوني بلغراد) الذي رسم فيه المنازل

(١٧٠) A. Sayılı, "III. Murad'ın İstanbul Rasathanesi'ndeki Mücessem Yer Küresi ve Avrupa ile Kültürel Temaslar", ... s. 401.

(١٧١) *a.m.*, s. 402-403; S. Soucek, *a.g.m.*, ... s. 279-282.

(١٧٢) H.S. Selen, "16ncı Asırda Yapılmış Anadolu Atlası: Nasuh Silâhî'nin Menâzil'i", ...; Matrâkçî, Nasûhü's-Silâhî, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i İrakeyn-i Sultan Süleymân Hân*, ...

[المحطات] الواقعة بين استانبول وبودابست، وصَوّر مدن نيس وطولون ومرسيليا عند ذهاب خيرالدين برباروس إليها، كما صوّر اثناء ذلك سفن الأسطول العثماني. أما الكتاب الثاني فهو (تاريخِ سلطان بايزيد) الذي يضم صوراً نُمية للأماكن التي تمر أسماؤها عبر نصوصه(١٧٣).

وفي عام ١٥٨٣م جرى تقديم كتاب في الجغرافيا للسلطان مراد الثالث بعنوان (تاريخ هند غربى)، وقام ابراهيم متفرقة في القرن الثامن عشر بطبع ذلك الكتاب المجهول المؤلف. ويضم في القسمين الأولين منه معلومات جغرافية وكوزموغرافية قديمة، أما القسم الثالث فهو يتحدث عن اكتشاف أمريكا والقارة الأمريكية، ويسرد معلومات صحيحة إلى حدٍ بعيد، كما يذكر إلى جانب ذلك معلومات خرافية عند حديثه عن الحيوان والنبات في تلك القارة الجديدة(١٧٤). كما نذكر هنا محمداً ابن الحاج علي المرعشي (في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري) الذي ألف عام ٩٩٢هـ (١٥٨٤م) كتاباً بالتركية سَمّاه (اقليم نامه).

ومما يلفت النظر في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي ظهور عدد من الترجمات [التركية] في مجال الجغرافيا؛ فقد قام علي الغنائي الاستانبولي (توفي في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري) بوضع ترجمة تركية للكتاب المشهور الذي ألفه القزويني، ثم قام أيوب بن خليل (توفي في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري) بوضع ترجمة أخرى لنفس الكتاب تحت عنوان (تذكرة العجائب وترجمة الغرائب) لأجل السلطان مراد الثالث. كما ظهرت أيضاً عدة مؤلفات في الجغرافيا خلال تلك الحقبة؛ إذ قام شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ٩٣١هـ/ ١٥٢٤-١٥٢٥م) بتأليف كتاب بعنوان "الفيض المديد في أخبار النيل السعيد"، كما كتب أحمد نورالدين المحلي الرمال المعروف بابن زنبل (ت ٩٦٠هـ/١٥٥٢-١٥٥٣م) كتاباً سماه "قانون الدنيا"، وهو الكتاب الذي ترجمه إلى التركية أيام السلطان مراد الثالث عبد الرحمن قاضي ميناس (أواخر القرن العاشر الهجري) تحت عنوان (عجائب العظمى). ومن أبرز المؤلفين الذين صنفوا في مجال الجغرافيا في ذلك العصر محمد بن علي سباهي زاده البرسوي (ت ٩٩٧هـ/ ١٥٨٨-١٥٨٩م) الذي ألف كتاب "أوضح المسالك في معرفة البلدان والممالك"، ثم أتحفه للسلطان

---

(١٧٣) H.G. Yurdaydın, "Matrakçı Nasuh'un Minyatürlü İki Yeni Eseri"...; S. Soucek, *a.g.m.*, s. 235-253.

(١٧٤) T.D. Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbî and Sixteenth Century Ottoman Americana*, ...; (ولنفس المؤلف) "Osmanlı Amerika Araştırmaları: XVI. Yüzyıla Ait Tarih-i Hind-i Garbî Adlı Eserin Kaynakları İle İlgili Bir Araştırma". ...

مراد الثالث عام ٩٨٥هـ (١٥٧٧-١٥٧٨م)، ثم عاد وترجمه إلـى التركيـة تحـت عنـوان (أسـامى البلدان). وله كتاب آخر بعنوان "معجم البلدان".

* * *

### ثالثاً: مرحلة التوقف في العلوم التقليدية وبداية الاتجاه إلى العلوم الحديثة

#### ١- في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي

لقد حاولنا في القسمين الأساسيين السابقين عرض أدبيات العلـوم العثمانيـة حتـى أوائـل القـرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي)، وسوف نحاول فـي القسم التـالي استعراض تلك الأدبيات تبعاً للقرون. غير أننا خلال هذا الاستعراض لم نذكر إلاّ أبرز الأعمال وأبـرز المؤلفيـن في العلم التقليدي ثم أوائل الأعمال وأوائل المؤلفيـن الذيـن أخـذوا عـن العلـم الغربـي ونقلـوه إلـى العثمانيين. كما حاولنا - إضافة إلى ذلك - أن نقدم أرقاماً تقريبية لأعداد المؤلفين في الرياضيات والفلك ومؤلفاتهم عن كل قرن من الزمان على حدة.

فقد ظهر خلال القرن الحادي عشر الهجري في مجال الرياضيات ما يقرب من ثلاثيـن مؤلفـاً وضعوا ما يقرب من ٤٦ كتاباً، اثنان وأربعون منها كتبـت بالعربيـة، وأربعـة بالتركيـة. بينمـا لـم نصادف خلال ذلك القرن كتاباً كتب باللغة الفارسية.

والجانب المهم الآخر للقرن الحـادي عشـر الهجـري فـي علـم الرياضيـات عنـد العثمـانيين أن كتاب بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣١هـ/١٦٢١-١٦٢٢م) المعـروف باسـم "خلاصـة الحسـاب" أو باسمه العثماني (رسالة بهائيه) قد احتل مكان كتاب علي قوشـجي (ت ٨٧٩هـ/١٤٧٤-١٤٧٥م) المعروف باسم "المحمدية في الحساب" في المـدارس العثمانيـة ككتـاب لتدريـس الرياضيـات. كمـا كتبت خلال ذلك القرن بعض الكتب الرياضية المهمة كشروح على كتاب بهاء الدين العاملي.

وكان شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمد بن ابي الخير عموش الشريف الأرميوني (كان حياً عام ١٠١٩هـ/ ١٦١٠-١٦١١م) أحد رواد مدرسة الرياضيات المصريـة فـي القـرن الحـادي عشر الهجري، إذ كان من أبرز الرياضيين والفلكيين الذين نشأوا فـي مصـر خـلال ذلـك القـرن. وقد ألف الأرميوني ثلاثة كتب في الرياضيات، نذكر منها على وجه الخصوص شرحه الذي كتبه على "نزهة النظار في علم الغبار" لابـن الهـائم. أمـا الكتابـان الآخـران فهمـا رسـالتان صغيرتـان جعلهما للأجوبة على بعض المسائل الرياضية(١٧٥). والعالم الثاني الذي برز خلال ذلك القرن فـي

(١٧٥) Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l- Arifin...*, C. II, s. 260; (ولنفس المؤلف)

الرياضيات والفلك هو عمر بن أحمد الماوي الجوللى (ت ١٠٢٢هـ/١٦١٤م)، غير أننا لا نعلم عنه إلاّ القليل؛ وله كتاب واحد في الرياضيات، هو شرح على "خلاصة الحساب" لبهاء الدين العاملي، سماه "تعليقات على المواضع المشكلة وتنبيهات على رموز المباحث المعضلة من الرسالة البهائية". وترجع أهمية ذلك الشرح إلى أنه كان مستخدماً في المدارس العثمانية ككتاب للدرس بعد "خلاصة الحساب"(١٧٦).

ومن الرياضيين العثمانيين البارزين في القرن الحادي عشر الهجري علي بن ولي بن حمزة المغربي (ت ١٠٢٢هـ/ ١٦١٤م)، وولد في الجزائر، وبعد تحصيل العلم توجه إلى استانبول، وعمل هناك في بعض المدارس، ثم عين قاضياً على الجزائر، ثم على طرابلس الغرب، ولما عاد إلى استانبول تم تعيينه على إحدى مدارس الداخل، ثم على إحدى مدارس الصحن. ثم لم يلبث بعد هذه الوظائف أن عُين قاضياً على تونس التي توفي فيها في نفس السنة. وكان ابن حمزة المغربي قد غادر استانبول عام ٩٩٤هـ (١٥٨٦م) متوجهاً إلى المغرب، ثم من هناك إلى الحجاز، وألف أثناء وجوده في مكة المكرمة كتاباً مهماً بالتركية في الرياضيات بعنوان (تحفة الأعداد لذوي الرشد والسداد) وفرغ من تأليفه هناك في جمادى الآخرة سنة ٩٩٩هـ (ابريل ١٥٩١م)، واستفاد في وضعه من كتب سنان الفتح الحراني وابن يونس المصري وابن الهائم وابن الغازي العثماني وغيرهم من الرياضيين. ويشتمل الكتاب على مقدمة وأربع مقالات وخاتمة، ويتناول موضوعات الحساب والمساحة والجبر بشكل عام(١٧٧).

ونذكر من رواد الحساب العثمانيين البارزين في ذلك العصر محمد بن محمد بن علي الشبراملسي الأزهري (ت ١٠٣٢هـ/ ١٦٢٢-١٦٢٣م) الذي سكتت المصادر عنه، فلم تذكر شيئاً عن حياته(١٧٨). وللشبراملسي كتابان، أحدهما في الحساب بعنوان "الإرشاد للعلم بخواص الأعداد"، والثاني في المساحة بعنوان "مباهج التيسير بمناهج التكسير".

---

*İzâhüşl- Meknûn...*, C.I, s. 546, 564, C. II, s. 628, 636, 638, 642; H. Suter, *a.g.e.*, nr. 511; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 358, Suppl. II, s. 159, 485, 943; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. IX, s. 293, C. XI, s. 99.

(١٧٦) Bağdatlı İsmâil Paşa , *İzâhü'l-Meknûn...*, C.I, s. 416; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 415, Suppl. II, s. 596; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. II, s. 294.

(١٧٧) Atâyî, *a.g.e.*, s. 567; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. II, s. 508; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 284; Sâlih Zeki, *a.g.e.*, C. II, s. 287-291; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 98-99; C. Brockelmann, *a.g.e.*, Suppl. II, s. 536; E. İhsanoğlu, *Büyük Cihad dan Frenk Fodulluğuna,...* ... s. 129-130.

(١٧٨) el-Muhibbî, *Hulasat el-Eser fî Âyân el-Karn el-Hâdi Aşar*, ... C. IV, s. 44.

ومن أكثر مؤلفي الرياضيات عطاءاً في القرن الحادي عشر الهجري علي بن أبي بكر بن علي بن أبي بكر بن الجمال الأنصاري المكي (ت ١٠٧٢هـ /١٦٦١-١٦٦٢م)، فقد قام بتحصيل العلوم العقلية والنقلية عن كبار علماء الحجاز آنذاك، وذكرت المصادر التقليدية أنه ألف في الرياضيات أكثر من ثمانية كتب لم يصلنا منها إلاّ كتابان، أحدهما هو الشرح الذي كتبه عام ١٠٣٩هـ (١٦٢٩-١٦٣٠م) على كتاب ابن الهائم المعروف باسم "نزهة الأحباب في علم الحساب"[١٧٩]. ومن علماء الرياضيات والفلك في ذلك العصر أيضاً مصطفى أفندي التكفوري (ت ١٠٩٩هـ/ ١٦٨٧-١٦٨٨م) الذي لم تذكر المصادر شيئاً عن حياته، إلاّ أنه اشتهر بضلوعه في العلوم الرياضية في زمانه، وألف بعض الرسائل في الآلات الفلكية، أما في مجال الرياضيات فقد وضع شرحاً باسم "روضة الأحباب في شرح خلاصة الحساب" على كتاب بهاء الدين العاملي المعروف باسم "خلاصة الحساب". وهو شرح كبير له مكانته المتميزة في الرياضيات العثمانية في ذلك القرن[١٨٠].

وكان رمضان أفندي ابن أبي هريرة الجزري (النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري) واحداً من الرياضيين العثمانيين الذين عاشوا في القرن الحادي عشر الهجري، غير أن المصادر لم تذكر شيئاً عن حياته، وكل ما نعرفه عنه أنه وضع شرحاً أتمه عام ١٠٧٦هـ (١٦٦٥-١٦٦٦م) على "خلاصة الحساب" سماه "حل الخلاصة لأهل الرياسة"، وكان ذلك الشرح لرمضان أفندي واحداً من أكثر الشروح التي لقيت استحساناً في المدارس العثمانية لفهم "خلاصة الحساب".

وفي مجال الفلك ظهر في القرن الحادي عشر الهجري مائة وأحد عشر مؤلفاً ألفوا مائة وثلاثة وتسعين كتاباً، مائة وستة وأربعون منها بالعربية، وستة وأربعون بالتركية، وكتاب واحد بالفارسية. كما وقع في ذلك القرن اتصال الفلك العثماني بالفلك الغربي، وبدأ ظهور ترجمات للزيج وبعض كتب الجغرافيا والتعرف على المفاهيم والمصطلحات الفلكية الجديدة في أوربا.

ومن رواد مدرسة الفلك المصرية أبو الخير الأرميوني الذي ألف في الفلك أربعة عشر كتاباً، منها كتاب "المنهل الثاقب في تحريك الكواكب" الذي رتبه على ستة أبواب وتحدث فيه عن الأجرام الثابتة وخطوط عرضها وطولها ودرجات ميلها وبُعدها. وله كتاب آخر بعنوان "النجوم

---

(١٧٩) a.e., C. III, s. 128-130; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Arifin...* , C. I, s. 759-760; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. VII, s. 46; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. IV, s. 267; C. Brockelmann, *a.g.e.*, Suppl. II, s. 154, 536.

(١٨٠) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. I, s. 234, C. III, s. 301; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. III/II, s. 517.

الشارقات في ذكر بعض الصنايع المحتاج إليها في علم الميقات "رتبه المؤلف على خمسة وعشرين باباً، وتحدث فيه عن صنع الآلات الفلكية والمواد المستخدمة في تحليتها وتزيينها وكيفية عملها.

أما أحمد راجي (كان حياً عام ١٠٣٠هـ/ ١٦٢٠-١٦٢١م) الذي لا نعرف شيئاً عن حياته إلاّ أنه عاش في ذلك القرن فقد قام بتشجيع من ابراهيم خان (ت ١٠٣١هـ / ١٦٢٢م) ابن الصدر الأعظم صوقللي محمد باشا بوضع ترجمة تركية لكتاب عبد الواجد الكوتاهي (ت ٨٣٨هـ/١٤٣٤-١٤٣٥م) المعروف باسم (شرح سى فصل). وبهذا يكون كتاب نصيرالدين الطوسي مؤسس مدرسة مراغة قد تم ترجمته مع شرحه إلى التركية للمرة الثانية بعد الترجمة التي قام بها الشاعر أحمد داعي. كما يدلنا ذلك على مدى استمرار التأثير الذي كان لمدرسة مراغة(١٨١).

ونذكر الفلكي عبد الله بن أحمد بن يحيى المقدسي الأزهري (كان حياً عام ١٠٧٨هـ/١٦٦٨م) أحد فقهاء الحنابلة المقدسي الأصل. وقد ألف ذلك الفلكي كتاباً عن المذنب الذي ظهر ليلة الاثنين ٢١ رمضان سنة ١٠٧٨هـ (٦ مارس ١٦٦٨م) سماه "تحفة الألباب في بيان حكم ذوات الأذناب"، ثم أتحفه للسلطان محمد الرابع. وله كتاب آخر في آلات الفلك اسمه "تحفة اللبيب وبغية الأريب"(١٨٢).

ومن الفلكيين الذين عاشوا في تونس حسين قصعة بن محمد بن حسين الحنفي (كان حياً عام ١٠٩١هـ /١٦٨٠م) الذي قام في عام ١٠٩١هـ (١٦٨٠م) باختصار زيج أولوغ بك في كتاب بعنوان "غنية الطالب في تقويم الكواكب". ولا نعرف عن حياته إلاّ خبر هذا الكتاب.

ونذكر ممن عاش على أراضي الدولة العثمانية في القرن الحادي عشر الهجري المحدث والفلكي عبد الله محمد بن سليمان الفاسي ابن طاهر الرضواني، إذ ساح في فاس والجزائر وغيرها، ثم تنتقل بعد ذلك بين المراكز العلمية الكبرى في مصر والشام واستانبول. وتوفي في دمشق عام ١٠٩٤هـ (١٦٨٢-١٦٨٣م). وله كتب عدة ألفها في العلوم العقلية والنقلية، وعلى رأسها الحديث، وقام بصنع "كرة" من ابتكاره تساعده على تعيين الوقت وعمل الحسابات الفلكية،

---

(١٨١) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 177.

(١٨٢) Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü l-Arifin...*, C. I, s. 479, 490; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. IV, s. 33; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. IV, s. 70; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 358; Suppl. II, s. 486.

وألف في علم الفلك عدداً من الكتب وصلنا منها ثمانية، كلها في الآلات الفلكية، وأبرزها كتابه المعروف باسم "بهجة الطلاب في العمل بالاسطرلاب"(١٨٣).

وفي ذلك القرن بدأ وضع الترجمات التركية الأولى عن اللاتينية في علم الفلك العثماني ليبدأ اتصاله بعلم الفلك عند الغرب. وكان التذكرجي كوسه ابراهيم أفندي الزيكتواري في طليعة الأسماء التي شاركت في حركة الترجمة تلك. فقد قام التذكرجي بوضع ترجمة عربية من اللاتينية لزيج نويل دوريه Noel Duret (مات نحو عام ١٦٥٠م)، ثم حوّلها برغبة من بعض أصدقائه إلى التركية، وسماها (سجنجل الأفلاك في غاية الإدراك)، وهذه الترجمة على حد علمنا هي الترجمة الأولى التي نقلت عن اللغات الأوربية في موضوع الجداول الفلكية، وبها دخلت المفاهيم الفلكية الحديثة ولا سيما عند كوبرنيكوس إلى أدبيات العلوم عند العثمانيين لأول مرة(١٨٤).

والحادثة المهمة التي وقعت في ذلك العصر فيما يتعلق بعلم الفلك العثماني هي ترجمة زيج أولوغ بك إلى التركية، وقام بها عبد الرحمن بن عثمان مدرس وفلكي عاش في مصر، وبهذه الترجمة ظفرت اللغة التركية بأهم كتاب يمثل مدرسة الفلك في سمرقند. وقام إلى جانب ذلك أبو عبد الله محمد بن محمد الشريف المعروف بلقب السنجقدار (توفي نحو عام ١١٠٠هـ/ ١٦٨٨-١٦٨٩م) الذي كان يعيش في تونس باعداد ترتيب جديد بالعربية لزيج أولوغ بك تبعاً لخط طول تونس.

ونذكر ابا بكر بن بهرام بن عبد الله الدمشقي الذي عاش نحو أواخر القرن الحادي عشر الهجري، وكان مولده في دمشق، ووضع عدداً من الكتب القيمة، ولاسيما في مجال الجغرافيا حتى عرف باسم الجغرافي أبو بكر أفندي (ت ١١٠٢هـ/ ١٦٩١م). وكان قد بدأ تحصيل العلوم في بلده، ثم وفد على استانبول لاستكمال علومه فاستقر فيها. ولما اكتملت له العدة تم تعيينه للتدريس، فتنقل بين عدة مدارس، ثم عُين في عام ١١٠١هـ (١٦٨٩-١٦٩٠م) قاضياً على حلب، ثم عزل بعد عام ولم يلبث أن توفي. وقد استطاع الدمشقي أن يتعرف على السلطان محمد الرابع بواسطة الوزيرين كوپريلى فاضل أحمد باشا ومرزيفونلى قره مصطفى باشا، وبأمر منه قام

---

(١٨٣) el-Muhibbî, *a.g.e.*, C. IV, s. 204-208; H. Suter, *a.g.e.*, s. 203; C. Brockelmann, *a.g.e.*, C. II, s. 459, Suppl. II, s. 691; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. VI, s. 151-152; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C.XI, s. 221.

(١٨٤) E. İhsanoğlu, "İntroduction of Western Science to the Ottoman World: A Case Study of Modern Astronomy (1660-1860)", ...; (ولنفس المؤلف) "Batı Bilimi ve Osmanlı Dünyası: Bir İnceleme Örneği Olarak Modern Astronominin Osmanlı'ya Girişi (1660-1860)", ... s. 729-738.

بترجمة أطلس مايور ذي الأصل اللاتيني والأحد عشر مجلداً لجانسون بلو Janszoon Blaeu إلى التركية بعنوان (نصرة الإسلام والسرور في تحرير اطلس مايور). وعلى الرغم من أن الكتاب في الجغرافيا بوجه عام إلاّ أنه يتحدث أيضاً عن كوبرنيكوس والمفاهيم الفلكية الحديثة. ومن هنا تعد هذه الترجمة هي المصدر الثاني الذي يتحدث عند العثمانيين عن علم الفلك عند كوبرنيكوس. وللدمشقي عدا هذه الترجمة كتاب لم يصلنا، هو "جولان الأفكار في عوالم الأقطار"، وكان قد كشف في ترجمته لأطلس مايور أنه ناقش في هذا الكتاب ما كان من آراء متباينة في موضوعات شكل الكون وموقعه وما يشبه ذلك[١٨٥].

ومن السمات الهامة التي تميز بها القرن الحادي عشر الهجري في مجال الطب العثماني ظهور عدد كبير من مشاهير الأطباء، وتصديهم لتأليف كتب مهمة في ذلك الفرع، ومن هنا يعد ذلك العصر أنضج عصور الطب العثماني. ولعل السمة الثانية التي تميز بها أيضاً ظهور بعض معاجم الطب التركية، ويأتي في مقدمة من تصدوا لذلك العمل لارنده لي (قرماني) سياهي زاده درويش (توفي بعد عام ١٠٢٤هـ/١٦١٥م) الذي أعد معجماً بعنوان (لغت مشكلات أجزا). وهو المعجم الذي ألفه سياهي زاده بعد أن أمضى قدر عشر سنوات في مصر وغيرها للبحث في مجال الطب. فذكر فيه اسم العقار باللغة التي شاع فيها إذا كانت تركية أم عربية أم فارسية أم يونانية أم بربرية، فهي تأتي في المقدمة ثم يضع المقابل التركي لذلك، ثم يشرح فائدة العقار في الأمراض والتداوي. وقد قام اوسكودارلى مصطفى أفندي باعادة ترتيب المعجم من جديد وكتبه نظماً تحت عنوان (ترجمهٔ منلا سياهى منتجات اختيارات شفا در بيان علم طب) أو (مجموعة الطب). ويتناول فيه التأثير الطبي للمواسم والحجامة والنبض والإدرار وتعريف الأمراض والعقاقير وغير ذلك.

وهناك طبيب آخر عاش في نفس العصر هو شمس الدين العتاقي الشرواني (توفي نحو عام ١٠٤٢هـ/ ١٦٣٢-١٦٣٣م). وهو الذي اجتهد مع أمير چلبي في وضع بعض التجديدات المهمة في الطب العثماني الذي كان يعيش أزهى عصوره آنذاك. وقد حظي شمس الدين العتاقي بشهرة واسعة بكتابه التركي الذي ألفه في الطب وزوّدَه بالرسوم الكثيرة والشروح وسماه (تشريح الأبدان وترجمان قبالهٔ فيلسوفان). وتدلنا طريقة ترتيب الكتاب والرسوم التي زوّده بها أن العتاقي تأثر بمعارف التشريح التي كانت سائدة في أوربا الغربية آنذاك. ومع تمسك العتاقي

---

(١٨٥) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. I, s. 174-175; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 35; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü l-Arifin*..., C.I, s. 240; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 142, 144, 153-156; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. III, s. 60; E. İhsanoğlu, "İntroduction of Western Science..., s. 76-80.

بالمنهج التركي الإسلامي في المعارف التشريحية فان هناك بعض الرسوم البيانية الخاصة بالمخ والجهاز البولي التناسلي عند الذكر والأنثى، ويظهر فيها الشبه مع الرسوم التي قدمها فيزاليوس في هذا الصدد. وهناك إلى جانب ذلك رسوم مأخوذة من مصادر غربية أخرى عدا فيزاليوس، واستفاد العتاقي كذلك من رسوم كتاب التشريح الذي ألفه بالفارسية محمد منصور بن أحمد في القرن التاسع الهجري وسماه (كتاب تشريح بدن). وينطوي كتاب العتاقي على أهمية كبيرة من الجانب اللغوي، لأن بعض المصطلحات التركية التي استخدمها في التشريح لا زالت مستخدمة حتى اليوم[١٨٦].

ومن العلماء الذين أَثْروا الطب العثماني بمؤلفاتهم رئيس الأطباء (حكيم باشى) أمير چلبي (ت ١٠٤٨هـ/١٦٣٨-١٦٣٩م). وكان أمير چلبي قد أتم تعليمه في مصر، ثم تولى بيمارستان قلاوون المنصورية، وبعد ذلك عمل كبيراً للأطباء في السراي العثماني خلال الفترة الواقعة بين ١٦٢٢-١٦٣٨م أي خلال عهد السلطان مصطفى الأول وعثمان الثاني ومراد الرابع. والكتاب التركي الذي ألفه عام ١٦٢٥م والمعروف باسم (أنموذج الطب) هو أعظم كتب الطب التي ظهرت في ذلك العصر، وهو مثل كتب الطب الأخرى يبدأ بالمعلومات الخاصة بالمناخ، ثم يأخذ في عرض الأمراض والأدوية التي تفيد في علاجها واحداً واحداً. وفي نهاية الكتاب يتحدث أمير چلبي عن أهمية التشريح بشكل جيد ويحض الأطباء على تعلمه، ويوصيهم لأجل ذلك بفحص أجساد الحيوانات، بل وتشريح أجساد الجنود الموتى في الحرب. كما أدرج المؤلف تجاربه الخاصة في الكتاب[١٨٧]. ونذكر ممن وافاهم الأجل نحو أواخر القرن صالحاً بن نصر الله بن سلوم (ت ١٠٨١هـ/١٦٧٠-١٦٧١م)، فقد ولد في حلب، وبعد تحصيله الأول بدأ يتعلم الطب في دار شفاء حلب، فلما أتم تعليمه رحل إلى استانبول في عام ١٦٥٤م، وهناك أصبح طبيباً للخاصة السلطانية، ثم كبيراً للأطباء في دار شفاء الفاتح، ثم رئيساً عاماً للأطباء في عام ١٦٥٦م، واستمر في ذلك المنصب حتى وفاته.

ومع الشروع في وضع ترجمات تركية لأعمال طبيب وحكيم عصر النهضة الأوربية پاراسلسوس (١٤٩٣-١٥٤١م) في القرن السابع عشر الميلادي بدأت تتشكل بوادر تيار جديد في الطب عرف بين الأطباء العثمانيين باسم "الطب الجديد" أو "الطب الكيميائي". وكان بن سلوم

---

(١٨٦) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 226; E. Kahya, *Şemseddin İtakî nin Resimli Anatomi Kitabı*, ...; (ولنفس المؤلف *İki Osmanlıca Metinden Derlenmiş Anatomi ve Fizyoloji Terimleri* *(Ş.İtaki ve Behçet Efendi)*, ... s. 233-269; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s. 291.

(١٨٧) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 204; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, .. s. 112; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*, ... s. 141-144.

يمثل الطليعة لهذا التيار، وتناول في كتبه أفكار پاراسلسوس، واجتهد في وضع أساليب جديدة في التداوي مستعيناً على تجاربه الخاصة وعلى تراث الطب الإسلامي. وقد ألف ابن سلوم أول كتاب له عام ١٦٦٥م بأمر من السلطان محمد الرابع تحت عنوان "غاية البيان في تدبير بدن الإنسان". ورغم أنه تجميع لما هو موجود من معلومات إلاّ أنه يضم إلى جانب ذلك بعض الآراء المبتكرة هنا وهناك. وثاني الكتب المهمة التي ألفها ابن سلوم هو "غاية الاتقان في تدبير بدن الإنسان"، غير أن الأجل وافاه وكان الكتاب في حالة مسودة، فقام ابنه يحيى أفندي وطلب من أحمد أبي السعود رئيس أطباء دار شفاء الفاتح أن يكمله، وبهذا ظهر الكتاب مكتملاً. وبعد ذلك قام فيض الله أفندي قاضي العسكر أحد أحفاد ابن سلوم فطلب من أبي الفيض مصطفى بن أحمد كبير أطباء دار شفاء السلطان أحمد بان يترجم الكتاب إلى التركية، وانتهت تلك الترجمة عام ١٧٢٨م، وعرفت باسم (نزهة الأبدان في ترجمة غاية الاتقان). وقد تم طبع هذه الترجمة بأمر من السلطان عبد الحميد الثاني في عام ١٨٨٧م. والكتاب الثالث لابن سلوم هو ترجمة عربية من اللاتينية لكتاب پاراسلسوس (اياتروكيميا Iatrochemistry)، وهذا الكتاب ليس ترجمة بالمعنى التام؛ فرغم أن الأساس فيه هو الطب الكيميائي إلاّ أن ابن سلوم استفاد من آراء پاراسلسوس وغيره من الأطباء الأوربيين، وضمّن الكتاب في الوقت نفسه معارفه وتجاربه، وقام بشرح نظريات پاراسلسوس واحدة واحدة[١٨٨]. أما الكتاب الرابع لابن سلوم فهو الكتاب المعروف باسم (اقرابادين جديد) في علم الأدوية، وقام بترجمته فيما بعد إلى التركية سليمان أفندي (١٧١٦م) أحد أطباء الخاصة السلطانية[١٨٩].

ونذكر من أطباء ذلك العصر محمداً بن أحمد بن ابراهيم الأدرنوي المعروف باسم الحكيم الريداني (توفي بعد عام ١٠٨٩هـ/١٦٧٨-١٦٧٩م)، وهو الذي بدأ تعليمه في دور شفاء أدرنة واستانبول، ثم رحل إلى بلاد الهند ومكث هناك عشر سنوات[١٩٠]. وعاد محمد أفندي الأدرنوي بعد ذلك إلى استانبول، وألف معجماً كبيراً في الطب بالعربية والتركية سمّاه "قاموس الأطباء وناموس الألباء". وفي عام ١٦٨١م قام بطلب من حسين مصطفى باشا والي بودين بترجمة الكتاب المشهور باسم "كتاب المغني في الأدوية المفردة" لابن البيطار إلى التركية تحت عنوان (معالجات شيخ ابن البيطار) و(لوازم الحكمة)، ثم زوّد الترجمة بشروح مستفيضة.

---

(١٨٨) K.S. Kolta, "Hekimbaşı Sâlih b. Nasrullah b. Sellüm'un Görüşüne Göre Paracelsus", ...;

(١٨٩) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 44-52; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 224.

(١٩٠) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 225.

ومن الأطباء المشهورين الذين كتبوا بالتركية في القرن الحادي عشر الهجري حياتي زاده مصطفى فيضي الكبير (ت ١١٠٤هـ/١٦٩٢-١٦٩٣م) أحد أطباء السراي وكبير أطباء دار شفاء السليمانية في نفس الوقت، وهو الذي أصبح رئيس أطباء الدولة عام ١٦٦٩م عقب وفاة صالح بن نصر الله بن سلوم. وكان قدم للسلطان محمد الرابع كتاباً يضم خمسة رسائل بعنوان (الرسائل المشفية في الأمراض المشكلة)، ومن ثم عرفت تلك الرسائل باسم (خمسهٔ حياتى). وهي - كما يظهر لنا - رسائل في الطب باللغة التركية، وتأتي عناوين أقسامها على النحو التالي: رسالهٔ مرض افرنجى، رسالهٔ مراقيه، رسالهٔ سوداى مراقيه، رسالهٔ حماى دقّى، رسالهٔ مرض بليقه. وقد تناول حياتي زاده الكبير في الرسالة الأولى أمراض المعدة والكبد، ومما يسترعي النظر أنه ذكر - إلى جانب المعارف التقليدية - بعض مشاهدات الأطباء الأوربيين من أمثال دانييل سنرت وجان فرنل وديزا رفييره. وتعرض في الرسالة الثانية للأمراض العقلية، بينما تناول في الرسالة الثالثة مرض الزهري، وضمنها بعض الاقتباسات من منظومة سيفيليس لجيرولوما فروكاسترو ومن أطباء أوربيين آخرين. أما الرسالة الرابعة فهي في أمراض الجلد والشعر. وفي الرسالة الخامسة درس حياتي زاده الكبير الحمى الخبيثة، وتحدث عن مرض يشبه التيفوس يصحبه ارتفاع الحرارة كان منتشراً في ألمانيا خلال القرن السادس عشر[١٩١]. ولحياتي زاده كتاب في الأدوية النباتية والمعدنية بعنوان (رسالهٔ فيضيه فى لغات المفردات الطبيه) سرد فيه أغلب أسماء الأدوية بالتركية ومقابلها العربي، بينما ذكر بعضها الآخر بالفارسية والسريانية والافرنجية [الفرنسية] والإسبانية واللاتينية، كما ذكر خصائص تلك الأدوية ومفعولها الطبي. وكثيراً ما يجري الخلط بين حياتي زاده الكبير وحفيده حياتي زاده الصغير مصطفى فيضي أفندي (ت ١١٥١هـ/١٧٣٨-١٧٣٩م) صاحب الكتاب التركي المعروف باسم (ترجمهٔ قرابادين جديد)[١٩٢].

ومن الأطباء الذين كتبوا معاجم طبية من التركية إلى العربية والعكس في ذلك العصر هَزَار فن حسين أفندي (ت ١١٠٣هـ/١٦٩١-١٦٩٢م). فقد ألف حسين أفندي هذا كتاباً بالتركية سماه (لسان الأطباء في لغة الأدوية)، وعَرّف فيه بالأمراض والعلل والأمزجة والأبدان باختصار، ثم

---

(١٩١) A.A. Adıvar, *a.g.e.,* ... s. 132-134; S. Ünver, "Tıp Tarihimizde Hekimbaşı Hayatizadeler", ...

(١٩٢) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 426-427; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 215-219; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 232.

ذكر بعض الأدوية البسيطة. وله ايضاً كتاب باسم (فهرست الأورام) ذكر فيه اسماء الأدوية بالعربية والفارسية والعبرية واليونانية ومقابلها باللغة التركية.

وظهر في نفس القرن سروري حسن (ت ١١٠٥هـ/١٦٩٣-١٦٩٤م) وشعبان شفائي (ت ١١١٦هـ/١٧٠٤-١٧٠٥م) وكلاهما، طبيبان شاعران بارزان. فقد ألف الأول كتاباً في الصحة بالتركية بعنوان (تعديل أمزجه في حفظ صحة البدن) وأشار فيه إلى ضرورة الموسيقى في العلاج، ووجد علاقة بين نبضات القلب والنغمات الموسيقية. بل انه تجاوز ذلك وشرح في بيت من الشعر أي المقامات الموسيقية تصلح لأي مزاج وعلة(١٩٣).

أما شعبان بن أحمد الذي عرف بلقب (شعبان شفائي) فقد ولد في آياش بأنقرة، وتعلم الطب في استانبول، ثم أصبح طبيباً بين أطباء السراي. وله كتاب بالتركية سماه (تدبير المولود)، وأهم ما يتميز به في المجال الطبي أنه "تخصص" في فرع لم يكن معروفاً كثيراً في ذلك العصر؛ فهو يتحدث بشكل عام عن الحمل وعلاج الطفل الوليد وتغذيته، مما يجعله الكتاب الأول بالتركية في هذا التخصص. ولشعبان شفائي كتاب آخر في البانزهير، عُرف باسم (شفائيه) (١٩٤).

وممن نشأوا في النصف الثاني من القرن الحادي عشر ووقعت وفاتهم في النصف الأول من القرن الثاني عشر عمر بن سنان الإزنيقي (ت ١١١٦هـ/ ١٧٠٤-١٧٠٥م) الذي ألف كتابين في الطب بالتركية، أحدهما هو (كتاب كنوز حياة الإنسان وقانون أطباى فيلسوفان)، والثاني هو (شفاء المؤمنين/ أو/ الطب الكيميائي). ويضم الكتاب الأول مقالتين؛ أحداهما في فلسفة الطبيعة، وظهور الأنواع، والثانية في الأدوية المركبة والمفردة التي تمت تجربتها من أهم كتب الأطباء المشهورين من العرب والعجم والروم [الترك].بينما نلاحظ في الكتاب الثاني أن المؤلف يمتلك معلومات الطب الاوربي(١٩٥). ومع ذلك فان الكتابين يجمعان بين الطب التقليدي القديم والطب الحديث جنباً إلى جنب، ويظهر فيهما بوضوح تأثير العالم الأوربي باراسلسوس. غير أن الأطباء العثمانيين لم يعبأوا بالجانب النظري في ذلك النوع الجديد من الكيميا الذي تقدم في أوربا، وكان جل اهتمامهم بالجانب العملي، أي التطبيقي أكثر من غيره. ولكنهم كانوا يفسحون المجال لنظريات باراسلسوس وغيره من الأطباء الكيميائيين، بدلاً من نظرية الأخلاط [الأربعة](١٩٦).

---

(١٩٣) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 260-261; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 261.

(١٩٤) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 265-266; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 220-221.

(١٩٥) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 226-227; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî...*, s. 305-306.

(١٩٦) N. Sarı-M. B. Zülfikar, "The Paracelsusian İnfluence on Ottoman Medicine in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", ...

وهناك طبيب آخر ذاعت شهرته آنذاك، هو الحكيمباشي كريدلي نوح بن عبد المنان (ت ١١١٩هـ/ ١٧٠٨-١٧٠٩م) الذي تعلم في مدارس استانبول، ثم أخذ يتعلم الجراحة والطب بعد ذلك. وفي عهد السلطان محمد الرابع (١٦٤٨-١٦٨٧م) أصبح كبيراً للجراحين (جراح باشى)، ثم عُين في عام ١٦٩٥م كبيراً للأطباء (حكيمباشى) مع جلوس مصطفى الثاني على العرش، كما عُين قاضياً لعسكر الروملي. فلما اعتلى السلطان أحمد الثالث عرش الحكم (١٧٠٣-١٧٣٠م) تفرغ لرئاسة الأطباء، وظل على ذلك حتى وفاته. وقام نوح أفندي باستكمال ترجمةٍ للأقرابادين كان ولده عمر قد بدأها بالتركية عن كتاب لشخص يدعى (ميلكيوس) لا يُعرف من يكون، وأضاف نوح افندي لتلك الترجمة مشاهداته الخاصة. والكتاب الثاني لنوح أفندي هو كتابه التركي المعروف في علم الأدوية بعنوان (مركبات أدويه) [١٩٧].

ولم يقتصر الأمر في القرن الحادي عشر الهجري على ظهور كتب الرياضيات والفلك والطب، بل ظهرت أيضاً مؤلفات وترجمات عديدة في المجالات الأخرى. ولكننا سوف نكتفي هنا بذكر أبرز المؤلفين في تاريخ العلوم العثمانية، مع ذكر مؤلفاتهم. ولا شك أن من أبرز الكتاب والمفكرين الذين ظهروا في ذلك القرن هو كاتب چلبي (ت ١٠٦٧هـ/١٦٥٦-١٦٥٧م). وقد ولد في استانبول، واصل اسمه مصطفى. وقد ساح في البلاد بين أعوام ١٦٣١-١٦٣٥م ونمّى معارفه ومشاهداته، أما بعد عام ١٦٣٨م فقد تفرغ تماماً للتعلم والبحث، وظل حتى وفاته مشغولاً بالدرس والتأليف[١٩٨]. ولا شك أن أبرز ما ألفه كاتب چلبي وحقق له شهرة واسعة في شتى أنحاء الدنيا كتابه الذي وضعه بالعربية في تراجم الرجال وجعل عنوانه "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". وقد قام (ج. فلوجل) بترجمته إلى اللاتينية بين أعوام ١٨٣٥-١٨٥٨م ونشره مع نصه العربي. ومع ظهور تلك الترجمة عرف كاتب چلبي خارج تركيا بلقب (حاجى خليفه). كما قام كل من شرف الدين يالتقايا وكليسلي رفعت بيلگه بنشر الكتاب في استانبول بين سنوات ١٩٤١-١٩٤٣م. والكتاب الثاني في الأهمية لكاتب چلبي هو كتاب تركي في الجغرافيا اسمه (جهاننما)، وقام ابراهيم متفرقة بنشره مع "ذيل" له عام ١٧٣٣م. وله كتاب آخر في الجغرافيا أيضاً، وهو الترجمة التركية التي جعلها بعنوان (لوامع النور في ظلمات أطلس مينور) لكتاب (اطلس مينور) الذي وضعه (ج. ميركاتوريس) و (أ. س. هانديو). ولكاتب چلبي عدا

---

(١٩٧) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 239-240; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 579; A.S. Ünver, "Giritli Nuh Efendi", ...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*, s. 383-384.

(١٩٨) *Kâtib Çelebi*, [haz]. O. Ş. Gökyay...

كتب الجغرافيا كتاب بالتركية يتحدث عن الحروب البحرية الكبيرة اسمه (تحفة الكبار في اسفار البحار)، كما يحتوي على معلومات جغرافية قيمة حول شواطئ البندقية وألبانيا ودول أوربية أخرى، كما تم نشره هو الآخر على يدي ابراهيم متفرقة. ومن كتب كاتب چلبي التي تسترعي الانتباه أيضاً كتابه التركي المعروف باسم (إلهام المقدس في الفيض الأقدس) الذي ألفه للرد على بعض الأسئلة في علم الفلك، وكتابه التركي المعروف باسم (ميزان الحق في اختيار الأحق) الذي انتقد فيه الحياة العلمية والفكرية في زمانه. وله رسالة تركية صغيرة في الاقتصاد العثماني باسم (دستور العمل في اصلاح الخلل). أما في مجال التاريخ فقد ألف كاتب چلبي ثلاثة كتب بالتركية، أحدها هو (تاريخ قسطنطينيه)، والثاني (فذلكه)، والثالث (تاريخ فرنگى) (١٩٩).

وظهر في نفس القرن الرحالة المشهور (أولّيا چلبي) ( ت ١٠٩٣هـ/ ١٦٨٢م) صاحب الرحلة التركية المعروفة (سياحتنامه) أو (تاريخِ سيَّاح). وظهر كذلك هزار فن حسين افندي (ت ١١٠٣هـ/ ١٦٩١-١٦٩٢م) صاحب التاريخ المعروف باسم (تنقيح تواريخ ملوك) الذي كتبه بالتركية معتمداً على المصادر الأوربية في تواريخ اليونان والرومان والبيزنطيين، وله كتاب تركي آخر باسم (تلخيص البيان في قوانين آل عثمان) تعرض لنظم وتشكيلات الدولة العثمانية.

**٢- القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي**

لقد ظلت الرياضيات العثمانية في القرن الثاني عشر الهجري مرتبطة إلى حد بعيد بالمنهج التقليدي الذي كان سائداً قبل ذلك، ولم تبدأ مفاهيم ومناهج الرياضيات الحديثة تأخذ مكانها رويداً رويداً إلاّ نحو أواخر ذلك القرن. وإذا نظرنا إلى تاريخ الرياضيات بوجه عام في ذلك القرن لرأينا ظهور خمسة وخمسين كاتباً ألفوا أربعة وتسعين كتاباً، واحد وثمانون منها بالعربية، وثلاثة عشر بالتركية.

ونذكر من الرياضيين البارزين في ذلك العصر أحمد دده بن لطف الله رئيس المنجمين (منجم باشى) (ت ١١١٣هـ/١٧٠٢م) الذي ألف أيضاً في التاريخ والتفسير والمنطق والطب والموسيقى وغيرها. وولد أحمد دده في سلانيك عام ١٠٤١هـ (١٦٣١-١٦٣٢م)، ثم قام في استانبول بتحصيل العلوم العقلية والنقلية على أيدي العديد من علماء عصره، وتم تعيينه في عام ١٠٧٨هـ (١٦٦٧-١٦٦٨م) كبيراً للمنجمين. ولا شك أن الكتاب الذي ضمن له شهرة حقيقية هو تاريخه الإسلامي العام الذي أعده بالعربية بالاعتماد على أكثر من سبعين مصدراً بالعربية والتركية

---

(١٩٩) C. Brockelmann, "Kâtib Çelebi",...

والفارسية، وأرخ فيه للاسلام حتى عام ١٠٨٣هـ (١٦٧٢-١٦٧٣م)، وجعل اسمه "صحائف الأخبار في وقايع الأعصار" أو "جامع الدول". ولاحمد دده في مجال الحساب كتاب باسم "غاية العُدد في علم العدد". أما في الهندسة فقد وضع كماً كبيراً من التعليقات المهمة على كتاب اوقليدس المعروف باسم "العناصر" سماها" تعليقات على اوقليدس"، وهي التعليقات التي عرفت أيضاً باسم "تحرير الفوائد"(٢٠٠).

ومن رواد علم الهندسة المعروفين في هذا العصر بدرالدين محمد بن أسعد اليانيوي (ت ١١٤٦هـ/١٧٣٣م)، وهو ابن أسعد أفندي اليانيوي، وقد ذكر له محمد طاهر البروسوي عدداً كبيراً من كتب الحساب والهندسة والفلك(٢٠١)، غير أن القسم الأكبر لم يصلنا، والكتاب المهم الذي وصلنا من كتبه في الهندسة هو الكتاب المعروف باسم "شرح بعض المقالات الاوقليديسية" الذي يحتوي شرحاً لبعض المسائل الهندسية عند اوقليدس. ومن المحتمل أنه فرغ منه في عام ١١٤٢هـ (١٧٢٩-١٧٣٠م). كما استمر في ذلك العصر وضع الشروح المختلفة على كتاب بهاء الدين العاملي المعروف باسم (رسالة بهائيه)، وكان عبد الرحمن بن أبي بكر بن سليمان المرعشي (ت ١١٤٩هـ/ ١٧٣٦-١٧٣٧م) واحداً من علماء ذلك العصر، إذ قام بتحصيل علومه الأولى في مرعش مسقط رأسه، ثم رحل إلى استانبول، ولما عُرف عنه الفضل والمقدرة تم تعيينه - بناءاً على رغبته - والياً على مرعش نفسها تقديراً له، غير أن حساده لم يسكتوا عليه، فقتل في عام ١١٤٩هـ (١٧٣٦-١٧٣٧م). وتنحصر كافة أعمال عبد الرحمن أفندي العلمية في الشروح والحواشي، والكتاب الذي ألفه في مجال الرياضيات هو شرح على كتاب بهاء الدين العاملي المعروف باسم "خلاصة الحساب"، وكان من الشروح المعتبرة، ويجري تدريسه في المدارس العثمانية(٢٠٢).

وهناك شرح آخر يسترعي الانتباه وضعه على "خلاصة الحساب" عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم چولى (كان حياً عام ١١٨٦هـ/١٧٧٢-١٧٧٣م). وهذا الشرح الذي يحمل اسم "تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب" قد وقع الفراغ منه عام ١١٨٦هـ(١٧٧٢-١٧٧٣م).

---

(٢٠٠) M.T.Gökbilgin, "Müneccimbaşı, Derviş Ahmed Dede b. Lutfullah",...;"Ahmed Efendi, Müneccimbaşı",..; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. I, s. 232; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 142-143.

(٢٠١) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 257.

(٢٠٢) Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmilet el-Şakaik fi Hakk-ı Ehli'l-Hakaik*, ... s. 120; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 285-286; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Arifin* ..., C. I, s. 560; Bağdatlı İsmâil Paşa *İzâhu'l-Meknûn*..., C. II, s. 551; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. V, s. 203; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Suppl. II, s. 596.

ومن العلماء الذين نشأوا في مصر خلال ذلك القرن وبرزوا في العلوم العقلية والنقلية، وألفوا العديد من المصنفات أبو العباس أحمد بن عبد المنعم بن يوسف بن حيام الأزهري الدمنهوري (ت ١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م) الذي ولد في دمنهور عام ١١٠١هـ (١٦٨٩-١٦٩٠م)، وصار من أبرز علماء ذلك الزمان في العلوم العقلية والنقلية، ووقعت وفاته في القاهرة عام ١١٩٢هـ (١٧٧٨م). وقد ألف الدمنهوري في الفقه والحديث من العلوم النقلية، وفي المنطق والطب والفلك والرياضيات والكيمياء وغيرها من العلوم العقلية حتى تجاوزت مؤلفاته المائة. وله عدا ذلك كتاب في استخراج المياه الجوفية يعرف باسم "عين الحياة في استنباط المياه"، وله كذلك كتاب مهم في الرياضيات التقليدية يعرف باسم "إحياء الفؤاد بمعرفة خواص الأعداد"[٢٠٣].

وممن عاشوا في ذلك العصر عثمان بن عبد المنان المهتدي الذي كان يعمل مترجماً ثانياً في ديوان مدينة بلغراد، وتعلم العربية والتركية إلى جانب اللغات الأوربية، وقام بترجمة العديد من كتب الغرب إلى اللغة التركية. ومنها كتاب في الجغرافيا لبرنارد فارينيوس (١٦٠٠-١٦٧٦م)، وآخر في الطب لبيير اندريه ماثيدي. كما قام عثمان بن عبد المنان خلال أعوام ١٧٧٠-١٧٧٤م باعداد كتاب تركي بعنوان (هدية المهتدي) حول موضوعات الهندسة المتعلقة بالمدفعية والقذائف، وهو كتاب يجمع بين التأليف والترجمة من المصادر الألمانية والفرنسية، وترجع أهميته إلى أنه من أوائل كتب الترجمة عن اللغات الأوربية في تلك التخصصات[٢٠٤].

ونذكر من علماء الرياضيات البارزين في ذلك القرن فيض الله سرمد بن محمد بن عبد الرحمن الاستانبولي المشهور بشكرزاده. وكان ذلك الرجل شاعراً وخطاطاً ورياضياً وموقتاً، ولاتقدم لنا المصادر شيئاً عن حياته، ووقعت وفاته في عام ١٢٠٢هـ (١٧٨٧م). واشتغل شكرزاده بالأدب إلى جانب العلوم العقلية والنقلية، فقد نظم الشعر وتخلص بمخلص (سرمد) وله ديوان شعري. وقد ألف في الرياضيات ثلاثة كتب، أهمها كتابه المعروف بعنوان (المقصدين في حل النسبتين) الذي يعد من أوائل الكتب التركية في مجال اللوغاريتمات، وتم اعداده على شكل ترجمة وتأليف بالاستعانة بالمصادر الأوربية. ويتحدث في القسم الأعظم منه عن استخدام اللوغاريتمات في العمليات الفلكية.

---

(٢٠٣) *a.e.*, C. II, s. 371, Suppl. II, s. 498-499; A. el-Cebertî, *Tarih Acâibü'l-Âsar fi'l-Terâcim ve'l-Ahbar*, ... C. I, s. 525; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. I, s. 164; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. I, s. 304.

(٢٠٤) A.A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, ... s. 188, 204-205; E. İhsanoğlu, "Ottoman Science in the Classical Period and Early Contacts with European Science and Technology", ... s. 87 vd.; R. Şeşen, "The Translator of the Belgrade Council Osman b. Abdülmennan and his Place in the Translation Activities", ...; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 317.

ولعل اسماعيل بن مصطفى بن محمود الگلنبوى (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠-١٧٩١م) هو آخر كبار الرواد في مجال الرياضيات العثمانية التقليدية في القرن الثاني عشر الهجري، وولد الگلنبوى في قصبة (گلنبه) التابعة لسنجق صاروخان في ولاية آيدين، ولا نعرف شيئاً عن صباه، وأخذ تحصيله الأول على أيديْ علماء بلدته، ثم رحل إلى استانبول وأتم فيها تعليمه. وفي عام ١١٧٧هـ (١٧٦٣-١٧٦٤م) عُين مدرساً، وشارك في دروس الحضرة السلطانية عام ١١٩٥هـ (١٧٨٢-١٧٨٣م)، ثم جرى تعيينه معلماً في المهندسخانة التي تم افتتاحها عام ١٧٧٥م داخل الترسانة. وفي عام ١٢٠٤هـ (١٧٨٩-١٧٩٠م) عين قاضياً على (يكيشهر فنار) في جزيرة المورة، وظل في تلك الوظيفة قدر عام، ثم لم يلبث أن توفي في أوائل سنة ١٢٠٥هـ (١٧٩٠-١٧٩١م).

واسماعيل الگلنبوى هو - كما ذكرنا سابقاً - آخر الرياضيين التقليديين الكبار الذين ظهروا في الدولة العثمانية في القرن الثاني عشر الهجري. وقد ألف الگلنبوى خمسة وثلاثين كتاباً ورسالة بالتركية والعربية في الحساب والجبر والهندسة والفلك والمنطق والبلاغة والكلام. ووضع في الرياضيات وحدها أربعة أعمال، ثلاثة منها بالتركية والرابع بالعربية. وتعتبر رسالته التركية المعروفة باسم (اضلاع مثلثات رساله سى) واحدة من تلك الأعمال النادرة المستقلة التي كتبت في المثلثات عند العثمانيين. أما الكتاب التركي الثاني فيعرف باسم (حساب الكسور)، وهذا الكتاب هو الأخير الجامع المانع الذي كتب في الرياضيات التقليدية الإسلامية بشكل عام، وفي الجبر الإسلامي التقليدي بشكل خاص. وإلى جانب تآليف الگلنبوى في الرياضيات التقليدية فقد ألف أيضاً في الرياضيات الحديثة، وله (شرح جدول انساب) في اللوغاريتمات، أي في استخراج جداولها واستخدامها. وهو يعد الكتاب الثاني الذي تم تأليفه عند العثمانيين في ذلك الموضوع[٢٠٥].

وفي مجال الفلك عند العثمانيين في القرن الثاني عشر الهجري تم تأليف ٣٧٤ كتاباً ورسالة، منها ٢٤٨ بالعربية، و ١١٦ بالتركية، وثلاثة بالفارسية، أما السبعة الباقية فهي مزيج من اللغات الثلاث.

---

(٢٠٥) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 8, C. III, s. 293-297; Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, C. IV, s. 211, C. V, s. 109; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. I, s. 372; Sâlih Zeki, C. II, s. 294-301; A.A. Adıvar, *a.g.e., ...* s.203-204;C.Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Suppl. II, s. 301.

وأول الفلكيين الكبار في ذلك العصر هو رضوان بن عبد الله الرزاز الفلكي (ت ١١٢٣هـ/ ١٧١١-١٧١٢م) الذي ولد في مصر، وتعلم هناك. غير أننا لا نعلم عن حياته وتعليمه الشئ الكثير. وقد ألف رضوان الفلكي سبعة عشر كتاباً في مجال الفلك، وكان من أبرز رجال عصره في صنع الآلات الفلكية. وسيراً على نهج ابن الشاطر [علاء الدين علي بن ابراهيم الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٧هـ] قام رضوان الفلكي بوضع كتاب باسم "قران العلويين زحل والمشتري بوسط المسير"، تعرض فيه لاقتراب كوكبي زحل والمشتري من أحدهما الاخر وسط مداريهما. كما وضع رضوان الفلكي شرحاً لزيج أولوغ بك سماه "الدر الفريد على الرصد الجديد". ومما يسترعي النظر إلى جانب تلك المؤلفات كتابه الذي وضعه في تعيين الوقت وسماه "دستور أصول علم الميقات ونتيجة النظر في تحرير الأوقات"(٢٠٦).

ومن الفلكيين الذي ظهروا في القرن الثاني عشر الهجري مصطفى زكي الاستانبولي (ت ١١٤٨هـ/ ١٧٣٥-١٧٣٦م)، وهو استانبولي الأصل، قام بتحصيل العلم من علماء عصره، وتم تعيينه منجماً ثانياً بدلاً من مصطفى بن درويش أحمد المولوي، فلما توفي سلفه تم تعيينه كبيراً للمنجمين بدلاً منه في عام ١١٣٤هـ (١٧٢١-١٧٢٢م)، ثم توفي في استانبول عام ١١٤٨هـ (١٧٣٥-١٧٣٦م). وقد قام مصطفى زكي بوضع شرح باسم "مرقاة العُلا في شرح سلم السما على" سلم السما" الذي ألفه غياث الدين جمشيد الكاشي في الفلك، ثم قدم ذلك الشرح عام ١١٤٢هـ (١٧٣٠م) للصدر الأعظم الداماد ابراهيم باشا. كما قام بترجمة كتاب جمشيد هذا إلى التركية، وجعل اسمه (تحفة الوزراء في ترجمة سلم السماء) (٢٠٧).

ونذكر هنا ابراهيم متفرقة أحد علماء الدولة العثمانية الذين اهتدوا إلى الإسلام وكان لهم دور الريادة في تحديثها وجلب التقنيات الأوربية إليها، وعُرف أكثر بانه الرجل الذي أسس المطبعة والرجل ذو الصفة الديبلوماسية. ولابراهيم متفرقة رسالة باسم (رسالهٔ اسلاميه) ألفها بعد اهتدائه للاسلام بعشر سنوات، أكد فيها على ضرورة اصلاح مؤسسات الدولة العثمانية، ثم أصبح بعد ذلك مستشاراً خاصاً للسلطان ومفوضاً باسمه. وعقب التوقيع على معاهدة پساروفچه عام ١١٣١هـ (١٧١٨-١٧١٩م) أشار متفرقة إلى ضرورة اقامة المطبعة، وكتب في ذلك كتاباً سماه

---

(٢٠٦) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. II, s. 359; A. el-Cebertî, *a.g.e.*, C. I, s. 130-131; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Arifîn...*, C. I, s. 369; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. IV, s. 165; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. III, s. 27.

(٢٠٧) Fındıklılı İsmet Efendi, *a.g.e.*, s. 68-69; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 270; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 99.

(وسيلة الطباعه) ناقش فيه هذه المسألة. وتم تكليفه بعد ذلك باقامة المطبعة، فأقامها وبدأ فيها بطباعة كتب اللغة والتاريخ والجغرافيا والفيزياء والعلوم الطبيعية. وكان يقوم إلى جانب ذلك بعمليات النشر والجمع والترجمة والتأليف. كما رسم العديد من الخرائط، وألف كتابه المعروف باسم (أصول الحكم في نظام الأمم) الذي شرح فيه أسباب ضعف الدولة العثمانية. وقام بوضع مقدمة قيمة وبعض الاضافات لكتاب (جهاننما) لكاتب چلبي ثم نشره. ومن هذه الإضافات (تذييل الطابع) التي كشف فيها عن أفكاره حول علم الفلك الحديث والجغرافيا. كما قام ابراهيم متفرقة بوضع ترجمة تركية لأطلس كولستي Atlas Coelestis الذي وضعه العالم الهولندي اندرياس سيلاريوس. وهذا الأطلس الذي ترجمه متفرقة عن اللاتينية بأمر السلطان أحمد الثالث قد عرف باسم (مجموعة الهيئة القديمة والجديدة) (٢٠٨).

والفلكي الثاني الذي برز في ذلك العصر هو رمضان بن صالح بن عمر بن حجازي بن نمر الحنكي (ت ١١٥٨هـ/١٧٤٥م) الذي كانت له أعمال في الفلك على طريقة مدرسة سمرقند الفلكية، إذ ألف خمسة وعشرين كتاباً ورسالة في علم الفلك، أغلبها على شكل أزياج تعتمد في تربيتها على زيج أولوغ بك. ومن كتب الحنكي "كشف الغياهب عن مشكلات عمل الكواكب" و"مطالع البدور في الضرب والقسمة والجذور" الذي تناول فيه أصول الحسابات الفلكية. وله إلى جانب ذلك كتاب يحمل أهمية خاصة في الفلك العثماني خلال القرن الثاني عشر الهجري جرى تنظيمه تبعاً لزيج أولوغ بك هو كتاب "الزيج"(٢٠٩).

ونذكر كذلك الشاعر والطبيب والخطاط والفلكي الذي نشأ في استانبول على أيام السلطان مصطفى الثالث، وهو عباس وسيم أفندي ابن عبد الرحمن بن عبد الله (ت ١١٧٣هـ/١٧٥٩-١٧٦٠م). وولد عباس وسيم أفندي نحو عام ١١٠٠هـ (١٦٨٨-١٦٨٩م)، وأخذ العلم عن علماء عصره من أمثال علي أفندي طبيب السلطان وعمر شفائي ويانيه لي أسعد أفندي وكاتب زاده محمد رفيع أفندي وغيرهم. وشاء بعد ذلك المزيد من تحصيل العلم وزيادة المعارف فرحل إلى الحجاز والشام ومصر، ثم عاد بعدها إلى استانبول، وشرع يداوي المرضى في صيدلية ودار

---

(٢٠٨) N. Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, s. 36-46; (ولنفس المؤلف) "İbrahim Müteferrika" .; E. İhsanoğlu, "İntroduction of Western Science...", s. 80-84, (ولنفس المؤلف) "Batı Bilimi ve ..", s. 741-747.

(٢٠٩) A. el-Cebertî, *a.g.e.*, C. I, s. 241-243; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, C. I, s. 371; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. III, s. 32-33; Ö.R. Kehhale, C. IV, s. 172; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, C. II, s. 359, Suppl. II, s. 487.

للكشف الطبي فتحها في محلة سلطان سليم بحي الفاتح، فكان من نتيجة ممارسته للعلاج العملي مدة أربعين سنة أن استطاع أن يؤلف كتباً تحتل مكانة بارزة في الطب العثماني، أهمها كتابه المسمى (نهج البلوغ في شرح زيج أولوغ) الذي شرح به زيج أولوغ بك وترجمه إلى التركية. ويتبين من مقدمة ذلك الكتاب أن الفلكي والمؤرخ المعروف باسم أحمد المصري أستاذه في علم الفلك هو الذي أشار عليه بترجمة ذلك الزيج إلى التركية نظراً لأهميته. وهو يشبه الشرح الذي وضعه ميرم چلبي، وتتميز تركيته بالوضوح والبساطة. إلا أن كافة الأمثلة الخاصة بالتطبيق قد وضعها عباس وسيم بنفسه تبعاً لخط طول وعرض استانبول(٢١٠).

ومن الفلكيين الذين عاشوا في ذلك العصر في استانبول صالح افندي الاستانبولي (ت ١١٨٠هـ/١٧٦٦-١٧٦٧م) الذي لانعلم عن حياته الشئ الكثير إلا ما استطعنا أن نعرفه من خلال ما وصلنا من كتبه، إذ يبدو انه هو صالح محمد أفندي ابن ابراهيم أفندي الذي كان يعمل كاتباً للروزنامة في جامع الوالدة باسكودار، وتوفي في العام المذكور(٢١١). وما وصلنا عن صالح أفندي هذا ثمانية أعمال في الفلك؛ خمسة منها بالعربية، وثلاثة بالتركية. نذكر منها على وجه الخصوص جدوله المعروف باسم "الجدول الكبير بطريق الجيب" الذي كان يستخدمه الموقتون من بعده على نطاق واسع. وفرغ من وضعه في عام ١١٨٩هـ (١٧٧٥-١٧٧٦م)، وأطلق عليه ديفيد كينج "مجلة الجداول الفلكية الكبيرة". ولا تكتفي هذه الجداول بتقديم زوال الشمس عن كل درجة وزوايا الساعات لخط طولها، بل إنها تقدم أيضاً أوقات ارتفاعها في الشرق والغرب وهي في دائرة الاستواء. وتم ترتيب كل هذه الجداول تبعاً لخط طول استانبول وعرضها. وفي الترجمة التركية المختصرة التي قام بها صادق الجهانگيري من بعد لهذه الجداول قُدمت أيضاً القيم الموجودة بين أقصى ارتفاع للشمس في الشرق والغرب(٢١٢).

ومن الرواد الأوائل في تلك الفترة في مجال الفلك التقليدي نذكر الفقيه والرياضي والفلكي الذي عاش في القاهرة، وهو بدرالدين حسن بن برهان الدين ابراهيم الجبرتي (ت ١١٨٨هـ/١٧٧٤م)، فقد ولد حسن الجبرتي عام ١١١٠هـ (١٦٩٨-١٦٩٩م) وسط عائلة عرفت بالعلم في القاهرة، فنشأ في ذلك الجو العلمي، ثم شرع الجبرتي عام ١١٤٤هـ (١٧٣١-١٧٣٢م)

---

(٢١٠) C. Brockelmann, C. II, s. 359, Suppl. II, s. 487; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 302; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. IV/II, s. 536; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 247.

(٢١١) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C.III, s. 207.

(٢١٢) D.A. King, *İslamic Mathematical Astronomy*, ... s. 250-251.

في الاشتغال بالعلوم الرياضية، ورحل بعد مدة إلى الحجاز، فتعرف على علمائه وأخذ عنهم. وعقب ذلك العمل المضني أصبح الجبرتي علماً من أعلام عصره في العلوم العقلية والنقلية، وحظى باحترام رجال الدولة العثمانية وتقديرهم حتى أقبل عليه طلاب العلم من كل حدب وصوب ليقرأوا عليه. ويذكر ابنه المؤرخ المشهور عبد الرحمن الجبرتي أن طلاباً من أوربا وفدوا عليه لتلقي العلم في سنة ١١٥٩هـ (١٧٤٦م) ودرسوا على يديه علم الهندسة وأهدوه بعض الآلات التي جاءوا بها من بلادهم(٢١٣). وعاش الجبرتي الأب حياة مفعمة بالعمل والنشاط حتى وافاه الأجل في يوم الأربعاء أول شهر صفر سنة ١١٨٨هـ (١٣ ابريل ١٧٧٤م). وقد ألف الجبرتي الأب عدداً من الكتب المختلفة في العلوم العقلية والنقلية، وله في مجال الفلك تسعة عشر عملاً بالعربية، نذكر منها "حقائق الدقائق على دقائق الحقائق" الذي يتناول الحساب الستيني من أصول الحساب المستخدمة في الفلك، وحاشيته التي كتبها على "شرح الملخص في الهيئة" لقاضي زاده(٢١٤).

ومن الفلكيين الذين ظهروا في ذلك العصر سيد ابو محمد عبد الله بن فخرالدين الموصلي الذي عُرف بفخري زاده (ت ١١٨٨هـ/١٧٧٤-١٧٧٥م). فقد ولد في الموصل ونشأ فيها، ثم سافر إلى بغداد واستقر فيها. واشتغل فخري زاده آنذاك بعلم الفلك، وتعلم على يديه طلاب كثيرون، ووقعت وفاته في بغداد. وفي مجال الفلك وضع فخري زاده شرحاً على "الصفيحة" في موضوع الأسطرلاب لبهاء الدين العاملي، سماه "سوانح القريحة في شرح الصفيحة". أما كتابه الثاني فهو شرحه الكبير الذي وضعه على "تشريح الأفلاك" لبهاء الدين العاملي أيضاً، وفرغ منه عام ١١٨٢هـ (١٧٦٨م) وسمّاه "تسريح الإدراك في شرح تشريح الأفلاك"(٢١٥).

وهناك فلكي نشأ في استانبول، هو چيناري اسماعيل أفندي الذي اشتهر بلقب خليفة زاده (ت ١٢٠٤هـ/ ١٧٨٩-١٧٩٠م)، إذ برع منذ شبابه في علم الفلك حتى لفت أنظار الأمير مصطفى [مصطفى الثالث فيما بعد] فأمر بتعيينه موقتاً لجامع (لاله لى)، وظل في تلك الوظيفة مدة طويلة، ثم انفصل عنها في عام ١٢٠٣هـ (١٧٨٩م). وقد ترك لنا خليفة زاده في مجال الفلك أعمالاً تركية تزيد على العشرة بين تأليف وترجمة؛ فقد ترجم عن الفرنسية كتابين في الزيج، أحدهما

---

(٢١٣) A. el-Cebertî, *a.g.e.*, C. I, s. 461.

(٢١٤) A. el-Cebertî, *a.g.e.*, C. I, s. 440-466; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, C. II, s. 359, Suppl. II, s. 487; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Arifîn* ...., C. I, s. 300.

(٢١٥) Bağdatlı İsmâil Paşa, *a.g.e.,* C.I, s. 485; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. IV, s. 112; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.,* C. IV, s. 101.

لعالم الفلك الفرنسي كليرو (ت ١٧٦٥م) بعنوان *Théorie de la Lune*، وقام اسماعيل أفندي بترجمته عام ١١٨١هـ (١٧٦٧-١٧٦٨م) تحت عنوان (ترجمة زيج كليرو). أما الزيج الثاني فهو أيضاً لعالم فرنسي يدعى كاسيني (J.Cassini) (ت ١٧٥٦م) ويعرف كتابه بعنوان: *Tables Astronomiques* فترجمه خليفه زاده إلى التركية عام ١١٨٦هـ (١٧٧٢-١٧٧٣م) تحت عنوان (تحفة بهيج رصينى ترجمة زيج كاسينى). وقد تناول هذه الترجمةَ واحدٌ من كتبة الديوان يدعى سليمان مقامي (توفي نحو عام ١٢١٠هـ /١٧٩٥م) فقام في عام ١٢٠٤هـ (١٧٩٠م) باعادة ترتبيتها تبعاً لخط عرض استانبول والسنين الهجرية، ثم سماها (زيج جديد خلاصة غرّا). ومن أهم اسهامات خليفه زاده هي قيامه بترجمة جداول اللوغاريتما لأول مرة إلى التركية في صدر ترجمته لزيج كاسيني وشرحه لطريقة استخدامها.

ونذكر هنا مرة أخرى اسماعيل الگلنبوى الرياضي الشهير في عصره، والذي كتب في الفلك أيضاً، وله سبعة كتب، ستة منها بالعربية، والسابع بالتركية. ومن أهمها كتابه التركي المعروف بعنوان (أصول جداول أنساب ستيني) الذي يتحدث فيه عن تنظيم جداول اللوغاريتمات التي تعد لأجل الكسور الستينية المستخدمة في الحساب الفلكي وطريقة استخدامها(٢١٦).

ويأتي في طليعة الأطباء الذين كتبوا في الطب خلال القرن الثاني عشر الهجري الطبيب عمر شفائي (ت ١١٥٥هـ/١٧٤٢-١٧٤٣م)، وعلي منشي أفندي البرسوي (ت ١١٦٠هـ/١٧٤٧م)، وعباس وسيم (ت ١١٧٣هـ/١٧٥٩-١٧٦٠م). وكان لكتب الطب التي وضعها هؤلاء الأطباء أثرها الهام في تقدم الطب العثماني؛ إذ ساعدت على استجلاء العديد من الأمور التي كان يجهلها الأطباء العثمانيون في الطب حتى ذلك التاريخ، وكانت السبب في تغيير المفاهيم الطبية.

ودرويش عمر شفائي بن حسن البرسوي كان قد استقر في مدينة بورصة بعد أن استكمل تعليمه، ثم عمل طبيباً في دار شفاء يلديرم بايزيد. وله ثلاثة كتب بالتركية تركت أثرها على الطب العثماني، ومنها كتابه الذي يضم ثمانية أجزاء، ويتجلى فيه بشكل واضح تأثير پاراسلسوس ويعرف باسم (جوهر الفريد في الطب الجديد). ويرى عمر شفائي فيه الكيمياء جزءاً من الطب وأطلق عليها لفظة (اسپنچيارى)، ويذكر فيه أنه استفاد من كتب ورسائل "فلاسفة أطباء اللاتين"، وترجم بعض الموضوعات عن الافرنجية. والخلاصة أنه كتاب في الفارماكولوجي يتحدث عن الأدوية المفردة والمركبة وطريقة تحضيرها وفعاليتها، ويشكل في

---

(٢١٦) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. I, s. 317-372; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 199-201; E. İhsanoğlu, "İntroduction of Western Science...", s. 96-98; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 259-260.

الوقت نفسه بداية لمرحلة تجديد مهمة في الطب العثماني. والكتاب الثاني لعمر شفائي يعرف بعنوان (منهاج الشفائي في طب الكيميائي)، والواقع أنه ترجمة تركية مع بعض الإضافات على الترجمة العربية التي قام بها صالح بن نصر الله بن سلوم الذي ذكرناه سابقاً تحت عنوان "الطب الكيميائي" لپاراسيلسوس. أما كتابه الثالث فيعرف باسم (كتاب طب)، وهو من الأعمال الرائدة في هذا المجال(٢١٧).

أما الطبيب علي منشي البرسوي فقد قضى تعليمه الأول ثم أخذ الطب عن الطبيب عمر شفائي أحد أطباء دار شفاء السلطان بايزيد الصاعقة في بورصة، ولما ذاعت شهرته في الطب تم تعيينه طبيباً للخاصة السلطانية، ثم عُين بعد ذلك طبيباً أول في "دائرة المرضى داخل مكتب أندرون في قصر غلطه سراي". وكان لعلي منشي - إلى جانب ممارسة الطب - مؤلفات طبية، منها كتابه التركي (بضاعة المبتدي) الذي فرغ منه عام ١٧٣١م، ثم قدمه للسلطان محمود الأول، وهو كتاب في الأقرابادين، سرد فيه أسماء الأدوية بالترتيب الهجائي. وله كتاب آخر يُعرف باسم (جَرّاح نامه) تحدث فيه عن التشريح، وذكر أساليب العلاج الجراحية. وعلى الرغم من أن النهج التقليدي هو الأساس في الموضوعات التي تناولها صاحب الكتاب إلاّ أننا نلمس فيه تأثير پاراسلسوس. وله رسالة بالتركية ألفها بعنوان (قينه قينه رساله سى) ثم أتحفها للصدر الأعظم حكيم اوغلى علي باشا. وله عدا تآليفه التي ذكرناها ترجمات أيضاً، منها كتاب (قُراضاتِ كيميا) الذي ترجمه عن ميكائيل ايتمولر (ت ١٦٨٣م)، وهو في الكيميا الطبية (latrokchemistry). وله ترجمة أخرى تعرف باسم (آلتون اوتى رساله سى) هي عن كتاب باسم *İpecacuanha* لهلوتيوس، وترجمة ثالثة للأقرابادين عن مينسخت (Adrian Von Mynsicht). هذا فضلاً عن بعض الرسائل الصغيرة، مثل (رسالهٔ فوائد نارچيل بحرى) و (رسالهٔ بانزهر). وهذا كله يدلنا على أن علي منشي كان طبيباً وافر العطاء، يتتبع في الوقت نفسه ما يجري في أوربا من تطورات في مجال الطب(٢١٨).

أما عباس وسيم بن عبد الرحمن (ت ١١٧٣هـ/١٧٥٩-١٧٦٠م) أحد الأطباء المشهورين في ذلك العصر فكان هو و گورك زاده حافظ حسن افندي (ت ١٢١٦هـ/ ١٨٠١-١٨٠٢م) من

---

(٢١٧) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*,. C. III, s. 227-228; F. N. Uzluk, "Bursalı Tabib Mevlevî Ömer Şifaî Dede", ...; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s. 261-265.

(٢١٨) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s. 296-299; A.A. Adıvar, *a.g.e.,* ... s. 145; F.N. Uzluk, "Bursalı Hekim Ali Münşi Efendi", ...; [Ali Münşi Efendi (Bursalı)], XVIII. Yüzyıl Hekimlerinden Bursa'lı Ali Münşi'nin İpecauanha Monografisi, ...; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.,* C. III, s. 228.

أبرز رواد الطب العثماني التقليدي في القرن الثاني عشر الهجري. والذي يستحق النظر من بين كتب عباس وسيم هو كتابه التركي الذي يحتل مكانة هامة في الطب العثماني، ويقع في مجلدين بعنوان (دستور الوسيم في الطب الجديد والقديم). وقد تناول في مقدمته موضوعات الطب الرئيسية، وتناول في الباب الأول الأمراض العضوية، وفي الثاني أمراض النساء والطفولة، وفي الثالث الأورام والقروح، وفي الرابع الأدوية المفردة والمركبة، أما في الخاتمة فقد قدم لنا بعض النصائح الطبية. ولعباس وسيم إلى جانب ذلك كتابان بالتركية أحدهما بعنوان (وسيلة المطالب في علم التراكيب)، والثاني هو (طب كيمياي جديد). واهتم عباس وسيم بعلم أسباب الأمراض، وكان فاحصا ومدققاً جيداً يؤمن بضرورة أن يكون العلاج معتمداً على التشخيص الصحيح للمرض، ويدافع عن ضرورة إجراء التجارب الكيمياوية بأعمال الميكانيكا في علم الطب، وكان يحاول في كتابه القيام بوضع صيغة توفيقية بين الطب الشرقي التقليدي والطب الغربي، غير أنه ظل متمسكاً بطب ابن سينا في مفاهيمه الأساسية(٢١٩).

وتمت في ذلك القرن ترجمة كتاب (تحفة المؤمنين) لمحمد مؤمن حسين الايراني الى التركية، وقام بالترجمة احمد بن حسين بن حسن (احمد الثاني) (القرن الثاني عشر الهجري) باسم الصدر الأعظم علي باشا تحت عنوان (غنية المحصلين)، وهو كتاب يتناول الأدوية المفردة والمركبة، وأهم ما يتميز به أنه يقدم لنا أسماء الأدوية بالعربية والفارسية والتركية والسنسكريتية، ويمكننا عن طريق ذلك أن نتعرف على العديد من الأسماء التركية للأعشاب(٢٢٠).

وكان الحكيمباشي والخطاط كاتب زاده محمد رفيع افندي (ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م) واحداً من أمهر الأطباء في ذلك العصر، وألف إلى جانب ذلك عدداً من رسائل الطب، ولكن الفضل الأكبر الذي كان لكاتب زاده في مجال الطب هو أنه دفع مصطفى أفندي التوقادي (ت ١١٩٦هـ/١٧٨٢م) إلى ترجمة قانون ابن سينا إلى التركية، فترجمه خلال اربع سنوات على ايام السلطان مصطفى الثالث، وسمّاه (تخبيز المطحون) (٢٢١).

---

(٢١٩) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*,. C. III, s. 242-243; S. Akıncı, "Hekim Abbas Vesim Efendi", ...; *Kitap Düstur-u Vesim fi Tıbb el-Cedid ve el-Kadîm İncelemesi ve Ortaya Çıkan Sonuçlar*, ... (ولنفس المؤلف).
(ولملخص هذه الدراسة انظر):
*Yeni Tıb Âlemi*, C.XV, s. 171-172, (1964), s. 137-154; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s. 387.

(٢٢٠) *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî*..., s. 350-352; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 196-197; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 205.

(٢٢١) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 237; A. S. Ünver, *Hekimbaşı ve Talik Üstadı Katipzade -Mehmed Refi Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, ...; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 168; *Fihris Mahtûtât el Tıb el-İslâmî*..., s. 73.

ونذكر كذلك صبحي زاده عبد العزيز أفندي (ت ١٧٩٧هـ/١١٨٢-١٧٨٣م) أحد الأطباء البارزين في ذلك العصر، وقيل إنه بعد تحصيل العلم ذهب إلى فينا، وبعد ذلك تم تعيينه بمعاونة الحكيمباشي كاتب زاده طبيباً للخاصة السلطانية، فدخل السراي العثماني. وأبرز ما أنجزه صبحي زاده هو ترجمته التركية لحكم هيرمان بوئرهاوه الفلمنكي (ت ١٧٣٨م) تحت عنوان (قطعات نقاوة في كلمات بوئرهاوه). وأهم ما يميز تلك الترجمة أنها تتحدث باستفاضة لأول مرة بالتركية عن الدورة الدموية عند هارفي[٢٢٢].

وگوْرَك زاده حافظ حسن أفندي (ت ١٢١٦هـ/١٨٠١-١٨٠٢م) هو واحد من آخر كبار رواد الطب العثماني التقليدي، ودرس الطب بعد استكمال تعليمه في المدارس التقليدية، فلما انتهى من ذلك تم تعيينه مدرساً في مدرسة طب السليمانية، وكان يقوم بوظيفة حكيمباشي الجيش على أيام السلطان مصطفى الثالث، كما عمل رئيساً للأطباء في السراي العثماني على ايام السلطان عبد الحميد الأول والسلطان سليم الثالث. ولگوْرَك زاده عدد من الكتب في الطب بين تأليف وترجمة، منها كتابه التركي (النتيجة الفكرية في تبدير ولادة البكرية) الذي تناول فيه الحمل وصحة الطفل وأمراض الطفولة التي قدم لنا فيها أفكاراً اكلينيكية مبتكرة[٢٢٣].

ونذكر كذلك رسالته التركية التي تحتوي ملاحظات اكلينيكية مبتكرة ايضاً، وتُعرف باسم (رسالة طبيه) في رضوض وجروح الرأس[٢٢٤]، ورسالة أخرى باسم (رسالة نقرس) كتبها بالتركية عن مرض النقرس[٢٢٥]. ولگورك زاده عدا المؤلفات ترجمات أثرى بها اللغة التركية، مثل ترجمته لكتاب "الطب الجديد الكيميائي" الذي نقله ابن سلوم عن پاراسلسوس، واسم الترجمة التركية (مرشد الأطباء في ترجمة سپاغوريا)، وترجمته لكتاب "الغنى والمنى" لأبي منصور حسن بن نوح التي سَمّاها (درة المنثورية في ترجمة المنصورية) [٢٢٦].

---

(٢٢٢) *Fihris Mahtûtât el-Tıb el-İslâmî...*, s. 276; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 228; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 190.

(٢٢٣) *A.* S. Ünver-N. Tenik, "Gevrekzade Hafız Hasan Çocuk Hastalıkları Eserinde Şahsî Müşahadeleri",

(٢٢٤) N. Sarı, "Gevrek-zâde Hafız Hasan Efendi ve Kafa Travmaları Hakkındaki Bilgisi",..

(٢٢٥) R. Bütün, "Hekimbaşı Gevrek-zâde Hafız Hasan (?-1805) Efendi'nin "Nikris Risâlesi'nin Tanıtılması",...

(٢٢٦) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 213, 214; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C.II, s. 162; *Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî..*, s. 335-337.

ولا شك أن لقاح الجدري كان حدثاً هاماً وقع خلال القرن الثاني عشر الهجري؛ وهذا اللقاح الذي صُنع بصديد أخذ من رجل مجدور في استانبول عام ١٧١٦م قد شاع خبره في انجلترا بعد الخطاب الذي كتبته الليدي مونتاغو M.W. Montagu (ت ١٧٦٢م) زوجة E.W. Montagu سفير انجلترا في استانبول(٢٢٧).

وعُرف رودسي زاده محمد أفندي (ت ١١١٣هـ/١٧٠١-١٧٠٢م) بما أنجز من ترجمات ساهمت في إثراء اللغة التركية؛ فقد ترجم "وفيات الأعيان" لابن خلكان، وقام باستكمال الترجمة التي بدأها سروري لكتاب "عجائب المخلوقات" للقزويني فأتمها(٢٢٨).

ومن رجال العلم البارزين في ذلك العصر يانيه لي محمد أسعد بن عثمان (ت ١١٤٣هـ/ ١٧٣٠-١٧٣١م) وهو الذي عرف باسم أسعد أفندي. وكان يعمل مصححاً في أول مطبعة أقيمت في استانبول، وتم اختياره عام ١١٣٨هـ (١٧٢٥-١٧٢٦م) ليكون عضواً ضمن هيئة الترجمة التي تم تشكيلها في عهد الخزامى (لاله دورى)، وشارك في ترجمة كتاب "عقد الجمان" للعيني. ووقعت وفاته في استانبول عام ١١٤٣هـ (١٧٣٠-١٧٣١م). ويبدو أنه كان يجيد العربية والفارسية واليونانية، وله عدة أعمال، من أهمها الترجمة العربية التي قام بها للأجزاء الثلاثة الأولى من كتاب "الفيزيقا" لأرسطو مستعيناً بالشروح التي وضعها يوانيس كوتينيوس على ذلك الكتاب، وسمّى أسعد أفندي هذه الترجمة باسم "قطب الثمانية في السماع الطبيعي"، ولكن يغلب عليها طابع الشرح أكثر من الترجمة. ويتعرض الحديث في المقدمة لأول مرة في تاريخ الثقافة العثمانية لمفكري أوربا في العصور الوسطى، فيذكر منهم ألبرتوس ماغنوس وسكوتوس أرجينا وتوماس أكيناس، وانتقد في المقدمة تعليقات الفارابي وابن سينا على أرسطو، بينما امتدح تعليقات ابن رشد. كما تحدث أسعد أفندي فيما تحدث عن التلسكوب والميكروسكوب(٢٢٩).

ومن الأسماء التي لمعت في عهد الخزامى أيضاً يكرمى سكز چلبي محمد الذي قام بترجمة تركية لكتاب "الشجرة الإلهية" للشهرزوري (ت ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧-١٢٩٨م) في الفيزياء، ويبدو أنه أنجزها بإيعاز من الصدر الأعظم الشهيد علي باشا (ت ١١٢٨هـ/١٧١٦م). ولا تحمل الترجمة

---

(٢٢٧) للتعرف على لقاح الجدري وتطبيقاته في الطب العثماني انظر:
A. S. Ünver, *Türkiye'de Çiçek Aşısı ve Tarihi*...; O.T. Hult, "Türkiye'de XVIII. Asrın Başında Çiçek Aşısı Tatbikatına Dair",...

(٢٢٨) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 138.

(٢٢٩) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 159-160; M. Kaya, "Some Findings on Translation Made in the 18th Century From Greek and Esad Efendi's Translation of the Physica", ...

تاريخا واضحاً، ولكن يبدو أنها تمت بين أعوام ١٧٠٦-١٧١٦م[٢٣٠]. وكان چلبي محمد ممن اشتهروا بزراعة زهور الخزامى في ذلك العهد، وله في ذلك رسالة كتبها باسم (لاله رساله سى) أي رسالة الخزامى.

وفي نفس هذا العهد قام بتروس بارونيان بوضع ترجمة تركية لكتاب الجغرافيا الذي ألفه جاك روبس بعنوان *La Méthode Pour Appendre Facilement La Géographie*، وكان عنوان الترجمة (رسالهٔ جغرافيا) أو (فن نماى جامِ جم أز فنِّ جغرافيا)، بينما قام شهري زاده سعيد بوضع ملحق باسم (روضة الأنفس) على كتاب (جهاننما) لكاتب چلبي. وألف اسماعيل حقي الأرضرومي كتاباً بالتركية سَمّاه (معرفتنامه) يحتوي العديد من الموضوعات في الرياضيات والفلك والطب والفيزياء وغيرها، وهو إلى جانب احتوائه للمعارف التقليدية يفسح المجال أيضاً للحديث عن مفاهيم العلم الحديث. كما ظهر في تلك الفترة عثمان بن عبد المنان وترجم إلى التركية كتاباً بالألمانية في الجغرافيا بعنوان *Geographic Generalis* لبرنارد فارينيوس[٢٣١]. ووضعت في ذلك العهد أيضاً ترجمة تركية بعنوان (أصول المعارف في ترتيب الأوردي وتحصينه موقتاً) لكتاب في فنون القتال أعده المهندس الفرنسي (دي لافيت كلافيه) (ت ١٧٩٢م) الذي أقام في استانبول خلال المدة الواقعة بين أعوام ١٧٨٤-١٧٨٨م وكان يقوم بتدريس أصول الاستحكامات في مهندسخانة الترسانة، وأعد ذلك الكتاب للتدريس في تلك المهندسخانة، ثم طُبع الكتاب في مطبعة السفارة الفرنسية عام ١٢٠٢هـ (١٧٨٦-١٧٨٧م).

### ٣- في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

لا شك أن ما يميز تاريخ العلوم في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين (الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين) الاتجاه التام من الشرق إلى الغرب بتأثير من المؤسسات التعليمية الحديثة التي أقيمت فوق أراضي الدولة العثمانية. ومع ذلك فقد كان هناك عدد من رجال العلم ممن وضعوا مؤلفاتهم جرياً على المنهج التقليدي، ولأجل هذا فاننا لن نفرق هنا - ونحن نذكر العدد الكلي للأعمال التي ألفت في ذلك القرن - بين المصنفات التقليدية والحديثة، وسوف يكون الأساس عندنا هو ذكر التقليدي القديم أكثر من سواه لدى استعراضنا لذكر المؤلف والمؤلَّف فقط.

---

(٢٣٠) B. Karlıga, "Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Yeni Bulunan Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi",...

(٢٣١) E. İhsanoğlu, "İntroduction of Western Science...", ... s. 36-37; (ولنفس المؤلف) Batı Bilimi ve ...", ... s. 747-749.

وفي تلك الأثناء سوف نذكر رجال العلم الذين لعبوا دور الريادة في نقل العلوم الحديثة إلى تركيا، أو الذين ساهموا في نشر تلك العلوم والأسماء البارزة - إن وجدت - في ذلك المجال. فقد ظهر خلال تلك الحقبة ما يقرب من تسعين مؤلفاً وضعوا ما مقداره ثلاثمائة وثمانية وسبعين عملاً في الرياضيات، مائة وستة وتسعون منها بالتركية، وثمانون بالعربية، وكتاب واحد بالعربية والتركية معاً، وآخر بالانجليزية.

ونذكر هنا محمداً بن حسين العطار الحلبي الأصل الذي ولد في دمشق عام ١١٧٧هـ (١٧٦٣-١٧٦٤م) ووقعت وفاته في دمشق أيضاً عام ١٢٤٣هـ (١٨٢٧-١٨٢٨م). وكان واحداً ممن تبحروا في العلوم العقلية والنقلية في زمانه، وقد عرف ذلك العالم بما ألف من كتب في الرياضيات والفلك جرياً على المنهج التقليدي، فضلاً عن مؤلفاته في العلوم النقلية. واهم الكتب العربية الثلاثة التي ألفها في الرياضيات هو حاشيته الكبيرة التي وضعها على "شرح أشكال التأسيس" لقاضي زاده[٢٣٢]:

وهناك رياضي آخر جرى على النهج التقليدي هو محمد عاطف بن عبد الرحمن بن ولي الدين المشهور بلقب قويوجقْلى زاده (ت ١٢٦٣هـ/١٨٤٦-١٨٤٧م). وقد عمل قاضياً في إزمير والشام، ثم انتقل بعدهما إلى بلدان أخرى حتى أصبح قاضياً لاستانبول في عام ١٢٥٤هـ (١٨٣٨-١٨٣٩م)، وتوفي فيها عام ١٢٦٣هـ (١٨٤٦-١٨٤٧م). وألف قويوجقلى زاده عدداً من الكتب في الرياضيات والفلك على النهج القليدي، وأهم كتبه الأربعة التي وضعها في الرياضيات هو الترجمة التركية والشرح الذي وضعه بعنوان (نهاية الإدراك في ترجمة خلاصة الحساب) على "خلاصة الحساب" لبهاء الدين العاملي الذي كان مستخدماً في المدارس العثمانية في تعليم الرياضيات منذ القرن السابع عشر الميلادي حتى تلك الفترة. وترجع أهمية كتاب قويوجقلى زاده إلى أنه الترجمة التركية الأولى والوحيدة لكتاب كان يجري تدريسه في المدارس العثمانية مدة تجاوزت الثلاثمائة سنة[٢٣٣].

وهناك أحمد توحيد أفندي الذي ولد في استانبول عام ١٨٢٢م، وكان تلميذاً لكتخدا زاده محمد عارف أفندي أحد الأسماء البارزة فيما عرف بـ "جمعية علماء بشيكطاش" التي شكلها عدد من العلماء في استانبول في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي. وتعلم احمد توحيد العلوم العقلية

---

(٢٣٢) H. el-Zirikli, *a.g.e.* C. IV, s. 104; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. IX. s. 245.

(٢٣٣) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. III, s. 287; A.A. Adıvar, *a.g.e.,* ... s. 213-214; "Âtıf Mehmed [Kuyucaklızâde], ...; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 288.

والنقلية على استاذه كتخدا زاده، وعمل ناظراً لادارة الأوقاف، ثم توفي في عام ١٢٨٦هـ (١٨٦٩-١٨٧٠م). وقد كتب أربعة مؤلفات في الرياضيات التقليدية، نذكر منها كتابه التركي المعروف باسم (نخبة الحساب) (٢٣٤).

ونذكر أيضاً من الرياضيين التقليديين الذين عاشوا في القرن الثالث عشر الهجري أحمد بن محمد الجناجي الذي لم يرد عن حياته شئ في المصادر التاريخية. ومن الكتب التي وصلتنا عنه كتابان بالعربية في الرياضيات، أحدهما هو الحاشية الكبيرة التي وضعها على الشرح الذي كتبه زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ / ١٥١٩-١٥٢٠م) على منظومة ابن الهائم (ت ٨١٥هـ/١٤١٢-١٤١٣م) المعروفة بعنوان "المقنع في الجبر والمقابلة". أما الكتاب الثاني فهو ايضاً حاشية كبيرة وضعها على الشرح المعروف بعنوان "اللمعة الماردينية" الذي كتبه سبط المارديني على "الأرجوزة الياسمينية" لابن الياسمين (ت ٦٠١هـ/١٢٠٤-١٢٠٥م) في الجبر(٢٣٥).

ولا شك أن أهم رجال العلم الذين برزوا في الرياضيات الحديثة في مطلع ذلك القرن هما حسين رفقي طماني (ت ١٢٣٢هـ/١٨١٧م) واسحاق أفندي (ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م) اللذان عملا كلاهما استاذاً أول في المهندسخانة. وولد حسين رفقي في طمان من بلاد القرم، غير أننا لا نعلم شيئاً عن حياته هناك، وعمل في استانبول مساعداً ثانياً واستاذاً أول في المهندسخانة، وقام إلى جانب ذلك بالعديد من الوظائف الرسمية، حتى توفي في المدينة المنورة. وكان يجيد - إلى جانب ألسنة الشرق - الانجليزية والفرنسية والإيطالية واللاتينية، وكانت له الريادة في نقل العلوم الغربية الحديثة من خلال المصنفات العلمية التي ألفها وترجمها في هذا المجال. وقد طبعت الكتب التي ألفها في الرياضيات بوجه خاص عدة مرات، وظل تدريسها مستمراً لسنوات طويلة في المهندسخانة.

وللطماني أربعة كتب بالتركية في الرياضيات، نذكر منها بوجه خاص رسالة اللوغاريتما (لوغاريتما رساله سى) و (ترجمة أصول الهندسة)، فالأول كتاب أعده الطماني عام ١٢٠٦هـ (١٧٩٢م) بأسلوب يجمع بين الترجمة والتأليف، وهو الكتاب الثاني المستقل الذي تم وضعه بعد كتاب اسماعيل الگلنبوي في مجال اللوغاريتمات. أما الكتاب الثاني فهو ترجمة وضعت عام ١٢١٢هـ (١٧٩٧-١٧٩٨م) لكتاب أصول الهندسة Euclid`s Elements الذي نشره عام ١٧٨٩م

---

(٢٣٤) Bursalı Mehmed Tâhir, , C. III, s. 258; Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhü'l-Meknûn...*, C. II, s. 439.

(٢٣٥) C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, C. I, s. 471; D.A. King, *Fihris el-Mahtûtât el-İlmiyye...*, C. I, s. 241, 245, 268, 283, 312, C. II, s. 879, 916.

أحد الرياضيين الإنجليز ويدعى جون بونيكاستل. واستعان الطماني أثناء ترجمته بمساعدة مهندس انجليزي اهتدى إلى الإسلام ودعي باسم سليم. وقد طبع ذلك الكتاب أربع مرات في استانبول والقاهرة كانت الأولى منها عام ١٢١٢هـ (١٧٩٧-١٧٩٨م) (٢٣٦).

أما اسحاق أفندي الذي وُلد في قصبة نارتا بولاية يانيه في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري فقد كان واحداً من اليهود الذين اهتدوا إلى الإسلام، وبعد إجتيازه مراحل التعليم التحق بالمهندسخانة البرية الهمايونية وأنهى تعليمه فيها، وتم إرساله آنذاك إلى الحجاز والأناضول ومنطقة البلقان للاشراف على بناء وترميم بعض المنشآت العسكرية. وفي عام ١٢٤٦هـ (١٨٣٠م) تم تعيينه معلماً أول المهندسخانة، أما في عام ١٢٥٠هـ (١٨٣٤م) فقد أرسلته الدولة إلى المدينة المنورة لترميم بعض المباني المقدسة، وتوفي بعدها في طريق عودته إلى استانبول عام ١٢٥٢هـ (١٨٣٦م).

واستفاد اسحاق أفندي من المصادرة المحررة باللغات الأوربية، ووَضَع بالتركية عدداً من الكتب في العلوم الفنية بين تأليف وترجمة. نذكر منها في فنون القتال (نصب الخيام) و (تحفة الأمرا) و (أصول استحكامات)، وفي المعادن وصب المدافع (اصول صياغه)، وفي المساحة ورسم الخرائط (قواعد رَسَّاميه). ولكن أهم كتب اسحاق أفندي هو بلا شك كتابه ذو المجلدات الأربعة المعروف باسم (مجموعة علوم رياضيه) الذي جمع فيه بين التأليف والترجمة عن المصادر الغربية. ويمكننا القول إنه الكتاب الجامع الأول الذي قدّم العلوم الحديثة للعالم الإسلامي؛ فهو يضم في مجلديه الأول والثاني الرياضيات الحديثة بشتى فروعها كالحساب والهندسة والجبر والتفاضل والتكامل وغيرها في إطار من النظام والاتساق. وقد طبعت أغلب كتبه التي ذكرناها، ولكن ليس من الصواب أن نرى في اسحاق أفندي مترجماً عادياً، فقد كانت معرفته الجيدة للغات الغرب أمراً ساعده على نقل العديد من المصطلحات العلمية إلى اللغة التركية، وكانت له الريادة في نقل العلوم الحديثة إلى العالم العثماني(٢٣٧).

ونذكر هنا ابراهيم أدهم باشا (النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري) من أوائل الرّواد في مجال الهندسة الحديثة. غير أننا لا نعلم عن حياته إلاّ القليل؛ فقد عمل على أيام السلطان سليم الثالث مساعداً ثانياً في المهندسخانة، ثم دخل في خدمة والي مصر محمد علي باشا، فتولى

---

(٢٣٦) Mehmed Esad, *Mir'ât-ı Mühendishane-i Berr-i Hümayun*, ... s. 27, 32-33; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 206-207; E. İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, ... s. 9-15.

(٢٣٧) لمزيد من المعلومات انظر: E. İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*,

التدريس في المهندسخانة المصرية، وتمت بعثته بعد ذلك إلى أوربا، وقام أثناء ذلك ببعض الأرصاد الفلكية في إيرلندا. وكانت أعماله في اللوغاريتم والهندسة، وأهمها الترجمة التركية التي سماها (ترجمۀ اصول هندسه) لكتاب لجندر Legendre (١٧٥٢-١٨٣٤م) المعروف باسم *Eléments de Géométrie*. غير أن ابراهيم أدهم لم يكتف في ترجمته بما جاء في كتاب لجندر، بل أضاف إليه أثناء ذلك بعض الأضافات التي أخذها من أهم كتب الهندسة الموجودة في أوربا آنذاك. وقد قام بعد ذلك شخص يدعى محمد عصمت بترجمة الكتاب من التركية إلى العربية، ثم طبع في مطبعة بولاق[٢٣٨].

وهناك أيضاً سيد علي باشا (ت ١٢٦٢هـ/١٨٤٦م)، وهو أحد الرياضيين الذين تولوا منصب المعلم الأول في المهندسخانة خلال القرن الثالث عشر الهجري. فقد تعلم داخل المهندسخانة، ثم عُين معلماً أول عليها بعد وفاة حسين رفقي طماني، ثم عزل من ذلك المنصب عام ١٢٤٦هـ (١٨٣٠م)، ثم أعيد إليه مرة أخرى بعد اسحاق افندي عام ١٢٥١هـ (١٨٣٦م). وترك سيد علي باشا هذا المنصب في السنوات الأخيرة من عمره، ولم يلبث أن توفي عام ١٢٦٢هـ (١٨٤٦م). وله كتاب بالتركية في المخروطيات الهندسية يعرف باسم (قطوع مخروطيات)[٢٣٩].

ولا شك أن ويدينلي توفيق باشا (ت ١٣١٩هـ /١٩٠١م) هو أبرز الأسماء التي لمعت في الرياضيات العثمانية الحديثة. فقد ولد في ويدين عام ١٢٤٨هـ (١٨٣٢-١٨٣٣م)، ثم التحق بالمهندسخانة البرية الهمايونية والاعدادية العسكرية، ثم دخل المدرسة الحربية. وبعد تخرجه تم تعيينه في عدد من الوظائف الإدارية المختلفة، وعمل سفيراً لبلاده في واشنطن بين أعوام ١٣٠٠-١٣٠٧هـ (١٨٨٣-١٨٩٠م)، وعاد بعدها إلى استانبول، ثم عين برتبة مشير في الجيش عام ١٣١٠هـ (١٨٩٢م) حتى توفي في استانبول عام ١٣١٩هـ (١٩٠١م). وقد ألف توفيق باشا في الرياضيات والفلك والفيزياء. فله في الرياضيات ستة كتب، نذكر منها على الخصوص كتابه الهام الذي كتبه بالانجليزية بعنوان *Lienear Algebra*. وهو من الكتب الأولى التي ألفت في مجال الجبر الخطي في تاريخ الرياضيات، وله طبعتان مختلفتان ظهرتا في استانبول، الأولى عام ١٨٨٢م، والثانية في عام ١٨٩٢م[٢٤٠].

---

(٢٣٨) Mehmed Esad, *a.g.e.*, s. 74; S. Soner, "İbrahim Edhem Paşa'nın Usul el-Hendesesi Hakkında Araştırma", ...; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 207, Ek. 50, 56, 221.

(٢٣٩) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 209, 220; İ.A. Gövsa, "Seyyit Ali Paşa, Başhoca", ...; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 275.

(٢٤٠) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C.III, s.258-259; *Hüseyin Tevfik Paşa ve Linear Algebra*, ... s. 18-41.

ويأتي صالح زكي بك (ت ١٣٣٨هـ/١٩٢١م) على رأس رجال العلم الذين سعوا لإقرار العلوم وتدريسها في المدارس الثانوية والجامعة وعملوا على نشرها. وقد ولد في استانبول عام ١٢٨١هـ (١٨٦٤م)، وبعد أن أتم تعليمه في "دار الشفقة" بُعث إلى باريس عام ١٨٨٧م، فلما عاد إلى أرض الوطن عمل مهندساً، ثم اشتغل بتدريس الرياضيات والفلك والفيزياء في الجامعة، وساهم بجهود كبيرة في تأسيس تلك الأقسام داخل الجامعة. وفي عام ١٨٩٥م تم تعيينه مديراً لمرصد استانبول بدلاً من (أ. كومباري). أما في عام ١٩١٣م فقد عُين رئيساً للجامعة، ووقعت وفاته عام ١٩٢١م. وهو الذي أسس أقسام الرياضيات والفلك والفيزياء في الجامعة، وأول من اشتغل بتاريخ العلوم في تركيا. وهو ايضاً الذي أعد العديد من الكتب الدراسية في الرياضيات والفيزياء والفلك، وكان أستاذاً لجيل بأكمله.

ولصالح زكي بك في مجال تاريخ الرياضيات والفلك كتابان مهمان، أحدهما يعرف بعنوان (آثار باقيه)، ونُشر منه مجلدان، بينما مجلداته الأربعة الأخرى لا تزال مخطوطة. ويضم الكتاب في مجلده الأول المطبوع تاريخ علم المثلثات عند المسلمين، بينما يضم المجلد الثاني تاريخ علم الحساب، وذلك اعتماداً على المخطوطات. أما الكتاب الثاني فهو (قاموس رياضيات) الذي لم يطبع منه إلاّ المجلد الأول، بينما لا زالت مجلداته التسعة الباقية على شكّل مسودة. وله عدا هذين الكتابين أعمال أخرى تبلغ سبعة عشر في الرياضيات كالجبر والهندسة المستوية والهندسة العملية وحساب الاحتمال والأريتماتيك والمثلثات المستوية والهندسة الفضائية وغير ذلك. ويقع بعض هذه الكتب في عدة مجلدات، وطبع بعضها الآخر عدة طبعات، وتقررت للتدريس في المدارس الثانوية والجامعة. واشتغل صالح زكي بفلسفة العلم، وكانت له في ذلك بحوث مبتكرة، كما ترجم إلى التركية بعض الأعمال في ذلك الموضوع للمفكر الفرنسي (هـ. بيونكاريه) وغيره من المفكرين الأوربيين، فكان ذلك اسهاماً عظيماً منه في تكوين فئة معينة من المفكرين في تركيا في مجال فلسفة العلم. وتصدى فطين گوكمن وحامد ديلغان من تلامذة صالح زكي لمواصلة أعماله في تاريخ العلوم، ولا سيما في الرياضيات والفلك[١٤١].

وخلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين جرى وضع عدد من الكتب في مجال الفلك داخل أراضي الدولة العثمانية يبلغ ثلاثمائة وسبعة وتسعين كتاباً، مائتان وأربعة وخمسون

---

(١٤١) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 279-281; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 19-20, 49, 99, 104, 140, 200, 201, 203; İ.A. Gövsa, "Salih Zeki Bey", ..., s. 343.

منها بالتركية، ومائة وتسعة وثلاثون بالعربية، والأربعة الباقية بخليط من اللغات التركية والعربية والفارسية.

وقام عبدي زاده علي بن عبد الرحيم الاسلامبولي (كان حيا عام ١٢٢١هـ/١٨٠٦م) بوضع كتاب على النهج التقليدي (رسالة في حساب السموت المتصلة) استفاد فيه من "ريحانة الروح" لتقي الدين الراصد ومن الشرح المسمى "نفح الفيوح" الذي كتبه عليه عمر بن محمد الفارسكوري[٢٤٢].

وفي نفس الفترة قام سيد علي باشا بعمل ترجمة تركية مع بعض الاضافات على النهج التقليدي لكتاب علي قوشجي المعروف باسم "الفتحية"، وهذه الترجمة التي عرفت باسم (مرآت عالم) تم طبعها في استانبول عام ١٢٣٩هـ (١٨٤٣م). وقد ذكر علي باشا في مقدمة الترجمة نظريات الفلك الحديث، إلاّ أنه فضّل استخدام فلك بطلميوس. ولا شك أن نقل كتاب علي قوشجي إلى التركية كسب للغة التركية جاء متأخراً[٢٤٣].

ولم يكن سيد علي باشا هو الوحيد الذي شاء السير على النهج القديم في علم الفلك، بل شاركه في ذلك أيضاً قويوجَقْلي زاده محمد عاطف، فهو صاحب كتابين في الفلك أحدهما بالعربية، فقد قام – عندما كان قاضياً على الشام في عام ١٢٤٧هـ (١٨٣١م) – بوضع ترجمة تركية مع إضافات لكتاب "تشريح الافلاك" لبهاء الدين العاملي في الفلك القديم[٢٤٤].

فقد كان كتاب "تشريح الافلاك" هذا من أكثر الكتب التي عني بها الفلكيون العثمانيون خلال تلك المرحلة الأخيرة من عمر الدولة العثمانية، وبعد ترجمة قويوجَقْلى زاده له قام عبد الله شكري بن عبد الكريم القنوي (كان حياً عام ١٢٧٤هـ/١٨٥٧-١٨٥٨م) – الذي لا نعرف شيئاً عن حياته ووصلنا عنه ثلاثة كتب في الفلك – بشرح "تشريح الافلاك" عام ١٢٧٤هـ (١٨٥٧-١٨٥٨م) تحت عنوان "توضيح الادراك على شرح تشريح الافلاك"، ثم قام بعد ذلك بكتابة تعليقات على شرحه هو نفسه سماها "تنقيح الأشكال على توضيح الادراك"، وجرت طباعة هذين الكتابين[٢٤٥].

---

(٢٤٢) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C.IV, s. 272; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, ... s. 531.

(٢٤٣) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 275; İ.A. Gövsa "Seyyit Ali Paşa"... ; A.A. Adıvar, *a.g.e.*, ... s. 209, 220.

(٢٤٤) A.A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 213-214; Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. III, s. 287-288; "Âtıf Mehmed, [Kuyucaklızâde]", ...; İ.A. Gövsa, "Atıf Efendi, Kuyucaklı Mehmet",...

(٢٤٥) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 285.

وظهر في نفس الفترة في بغداد فصيح الدين ابراهيم بن صبغة الله الحيدري البغدادي (ت ١٢٩٩هـ/١٨٨٢م)، وعمل قاضياً للحرمين الشريفين، ثم أصبح نائباً لقاضي بغداد، وبعدها عضواً في "مجلس المعارف". واشتغل بالعلوم الفنية إلى جانب العلوم الدينية، ووصلنا عنه ثلاثة كتب في الفلك، أحدها شرحه الكبير الذي وضعه على "تشريح الافلاك" للعاملي تحت عنوان "فك الاشتباك عن معاني تشريح الافلاك"(٢٤٦).

ويمثل مصطفى عاصم بك (ت ١٣١٨هـ/١٩٠٠-١٩٠١م) واحداً من أبرز النماذج على استمرار الفلك القديم وعلم النجوم (أسترلوجى) حتى السنوات الأخيرة من عمر الدولة العثمانية، ومصطفى عاصم بك هو والد الأديب المشهور نامق كمال، ولد عام ١٨١٨م، ولم يظفر بحياة تعليمية منتظمة، وعاش سنوات طويلة خارج استانبول ونشأ عصامياً. وعمل مدة عضواً في "مجلس المالية" وأصبح كبير المنجمين عند السلطان عبد الحميد الثاني، ووقعت وفاته عام ١٣١٨هـ (١٩٠٠-١٩٠١م). وكان مصطفى عاصم بك يتمتع في زمانه بشخصية فرضت نفسها في مجال التاريخ والنجوم، وقام أثناء عمله كبيراً للمنجمين بوضع عدد من التقاويم طبعت في عهدها. ولكن أهم الأعمال التي قام بها هو ترجمته التركية للترجمة العربية التي عملها علي بن رضوان لشرح كتاب بطليموس المعروف باسم "المقالات الأربعة"(٢٤٧).

وقد انحصرت الأعمال التي ظهرت في الفلك الحديث خلال السنوات الأولى من القرن الثالث عشر الهجري في وضع ترجمات للأزياج من اللغات الأوربية المختلفة كما كان الحال في القرن الثاني عشر الهجري. وكان دوراق باشا زاده مير ابراهيم بن سعيد الاستانبولي الذي لا نعرف عن حياته إلاّ أنه عمل منجماً ثانياً عام ١٢٤١هـ (١٨٢٥-١٨٢٦م) قد ألف خمسة كتب بالتركية في الفلك، وأهمها كتاب التسهيل الذي أعده خلال سنوات ١٢٣٧-١٢٤٠هـ (١٨٢٢-١٨٢٤م) لزيج كاسيني الذي ترجمه چينارى اسماعيل أفندي، كما قام إلى جانب ذلك باعداد تقويمين جديدين اعتمد فيهما على زيج كاسيني(٢٤٨).

---

(٢٤٦) Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyet'ül- Arifîn* ..., C. I, s. 42-43; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur,* Suppl. II, s. 791; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. I, s. 40; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C.I., s.44.

(٢٤٧) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. IV, s. 698; Ö.F. Akün, "Nâmık Kemal", ...; İ.A. Gövsa, "Mustafa Asım Bey", ...; O.N. Ergin, *a.g.e.*, C. I, s. 190; İ.M.K. İnal, *Son Asır Türk Şairleri,* ... C. II, s. 819; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 305.

(٢٤٨) Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C.III, s. 253

ونذكر هنا عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الحنبلي الحلبي الميقاتي (ت ١٢٢٣هـ/١٨٠٨-١٨٠٩م) الذي ولد في حلب عام ١١٦٢هـ (١٧٤٩م)، وتنقل بين حلب والقاهرة ودمشق، وعمل موقتاً في تلك المدن. ويتبين لنا من خلال أعماله أنه كان على علم كافٍ بالفلك قديمه وحديثه، وله ثمانية كتب وصلتنا عنه في الفلك، سبعة منها بالعربية والآخر بالتركية. ومن أعماله التي حررها في الفلك التقليدي شرحه المفصل الذي وضعه على "هداية السائل إلى العمل بالربع الكامل" لسبط المارديني. ثم شرحه الذي وضعه على كتاب شهاب الدين أحمد بن غلام الله الكوم الريشي المعروف باسم "اللمعة في حل الكواكب السبعة". أما في مجال الفلك الحديث فقد قام بوضع ترجمة عربية لزيج كاسيني الذي نقله إلى التركية قبل ذلك چيناری اسماعيل أفندي، وهذا الوضع يدلنا على الدور الوسيط الذي أدته اللغة التركية في نقل العلوم الحديثة إلى العربية(٢٤٩).

وهناك كذلك حسين حسني بن أحمد صبيح (ت ١٢٥٦هـ/١٨٤٠-١٨٤١م) الذي لا نعلم عن حياته إلاّ أنه عاش في استانبول، وارتقى حتى بلغ منصب كبير المنجمين في السراي العثماني. وله أربعة كتب في الفلك، ثلاثة بالتركية والرابع بالعربية، وأهمها الترجمة العربية التي وضعها عام ١٢٢٩هـ (١٨١٣-١٨١٤م) على زيج الفلكي الفرنسي جوزيف جيروم لالند بعنوان "تهذيب الأنام في تعريب زيج لالند". وقد قام حسين حسني بنقل نفس الكتاب إلى التركية قبل عام ١٢٤١هـ (١٨٢٥م) تحت عنوان (ترجمهٔ زيج لالند)(٢٥٠) .

ولا شك أن اسحاق افندي معلم أول المهندخانة البرية الهمايونية هو الرائد الأول للفلك الحديث في القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي)، وله - إلى جانب كتابه المعروف بعنوان "عكس المرايا في أخذ الزوايا" الذي تحدث فيه عن آلات الفلك مثل ثُمن الدائرة أو الثمنية والقاطع - كتابان آخران في الموضوع نفسه. ولكن أهم الأعمال التي أنجزها المعلم الأول اسحاق أفندي هو بلا شك كتابه المعروف بعنوان (مجموعهٔ علوم رياضيه) والقسم الخاص بالفلك الحديث في المجلد الرابع منه، فقد فصّل القول فيه عن الفلك الحديث، وخاصة في الإطار النظري.

---

(٢٤٩) C. Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur*, C. II, s. 360; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. VI, s. 68; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C.IV, s. 97.

(٢٥٠) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. II, s. 224, 229; E. İhsanoğlu, "İntroduction of Western Science...", ... s. 98-99; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, C. III, s. 260

وهناك ايضاً الغازي أحمد مختار باشا (ت ١٣٣٧هـ /١٩١٨-١٩١٩م) أحد كبار الفلكيين وواضعي التقاويم الذين ظهروا في أواخر عهد الدولة العثمانية، وقد ولد في بورصة عام ١٢٥٥هـ (١٨٣٩-١٨٤٠م)، وأنهى المدرسة الإعدادية العسكرية فيها ثم التحق بالمدرسة الحربية، وبعد تخرجه دخل الجيش وترقى في رتبه المختلفة حتى كشف عن تفوقه وتميزه، وتم تعيينه رئيساً للأركان الحربية، ثم اعتلى في النهاية منصب الصدر الأعظم، ووقعت وفاته في استانبول عام ١٣٣٧هـ (١٩١٨-١٩١٩م). وكان أحمد مختار باشا في الوقت نفسه واحداً من رجال العلم، فقد قام بتدريس الفلك والاستحكامات وغيرها في المدرسة الحربية عام ١٨٦٢م، وكان معنياً عن كثب بتعليم الأهالي؛ إذ كانت له اسهامات كبيرة في تأسيس "جمعية التدريس الاسلامية" و "دار الشفقة". وذاعت شهرته في مجال الفلك بوجه خاص على الرغم من الكتب التي حررها في مجالات مختلفة، وله في ذلك المجال سبعة كتب، خمسة منها بالتركية، واثنان بالعربية والتركية، وأهمها كتابه "إصلاح التقويم" الذي تناول فيه مشكلات التقاويم المستخدمة في الشرق ومآخذه على التقويم المالي العثماني، واقترح لذلك نظاماً جديداً، وقام كل من يكن شفيق ومنصور بك بنشر ذلك الكتاب في القاهرة مع ترجمته العربية عام ١٣٠٧هـ (١٨٨٩-١٨٩٠م). وجرت ترجمة نفس الكتاب إلى الفرنسية تحت عنوان *Réforme du Calenderier* ثم طبع في ليدن عام ١٨٩٨م. أما الكتاب الهام الآخر الذي ألفه أحمد مختار باشا فهو الكتاب الكبير المعروف بعنوان (رياض المختار ومرآت الميقات والأدوار) الذي تناول فيه وضع التقاويم وتعيين الوقت والآلات المستخدمة لذلك، وقام يكن شفيق أيضاً بترجمته إلى العربية، ثم طبع في مطبعة بولاق عام ١٣٠٣هـ (١٨٨٥-١٨٨٦م)[٢٥١].

ويمثل محمد فطين گوكمن (ت ١٩٥٥م) الشخصية الأخيرة التي يجدر بنا تناولها في مجال الفلك العثماني، وولد في مركز آقسكي التابع لولاية انطاليا، وهو الذي أعاد النشاط الفلكي من جديد في تركيا اعتماداً على الأرصاد والبحوث العملية بعد مضي ٣٢٦ عاماً بعد تقي الدين الراصد (ت ٩٩٣هـ /١٥٨٥م)، وأسس مرصد قنديللي. وكان گوكمن قد أنهى تعليمه الأول في بلدته في المدارس التقليدية ثم وفد على استانبول، وتعلم الفلك القديم بالأصول التقليدية على يد حسين حلمي أفندي آخر رؤساء المنجمين (منجم باشى)، ثم عمل في "دار توقيت السلطان سليم"

(٢٥١) Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, C. III, s. 299-300; İ.M.K. İnal, *Osmanl Devrinde Son Sadrazamlar*, C. IV, s. 1805-1865; M.C. Baysun, "Muhtar Paşa, Gazi", ...; H. el-Zirikli, *a.g.e.*, C. I, s. 255; Ö.R. Kehhale, *a.g.e.*, C. II, s. 173; "Ahmed Muhtar Paşa, Gazi", ...

وبتشجيع من صالح زكي التحق گوكمن بكلية العلوم في جامعة استانبول، واستطاع تحسين معارفه في الرياضيات والفلك. وبعد تخرجه تولى عدة وظائف تعليمية وإدارية.

وكانت الرصدخانة العامرة التي أقيمت في استانبول عام ١٨٦٧م وتولى إدارتها (أ. كومباري) (ت ١٨٩٦م) تعمل كمركز للأرصاد الجوية أكثر من أي شئ آخر، وشعر فطين گوكمن عندما كان يعمل بالتدريس في الجامعة بضرورة اقامة مرصد فلكي يساعد على النهوض بعلم الفلك في تركيا، وتم تعيينه آنذاك وبمساعدة صالح زكي أيضاً مديراً على المرصد القائم، وتكليفه باقامة مرصد آخر جديد. وفي ٤ سبتمبر ١٩١٠م تم الشروع في بناء المنشآت اللازمة للمرصد، وعمل گوكمن مديراً له مدة ثلاثة وثلاثين عاماً، واشتغل آنذاك بوضع التقاويم، واستطاع أن يضع نظاماً ثابتاً لوضعها. ويُعَد فطين گوكمن - إلى جانب ذلك - أحد الأعمدة الأساسية في تعليم الفلك الحديث في تركيا.

ونجح گوكمن في أن يجعل من المرصد مركزاً رفيعاً، وزوده بمكتبة تزخر بالمخطوطات في علم الفلك القديم، وقام بدراسات على بعضها. كما استطاع أيضاً أن يقيم فيه متحفاً يضم آلات الفلك القديمة. وله سبعة عشر كتاباً في الفلك فضلاً عن مقالاته العلمية التي نشرها في العديد من المجلات المتخصصة، وقسم من تلك الأعمال يتعلق بالفلك النظري. وله إلى جانب ذلك:

*Eski Hitay Takvimi, Eski Türklerde Heyet ve Takvim, Rubu Tahtası Nazariyeti ve Tersîmi.*

أي: تقويم الصين القديم، والفلك والتقويم عند الأتراك القدماء، ونظريات الرُّبْعية وترسيمها، كما كتب أربعة بحوث حول تقي الدين الراصد، والعديد من المقالات المتعلقة بالفلك في دائرة المعارف الإسلامية(٢٥٢).

وقد تم التخلي تماماً عن النهج التقليدي في الرياضيات والفلك وغيرهما من المجالات الأخرى وعلى رأسها الطب مما فصلنا القول فيه سابقاً ووجدنا الفرصة لعرضه بشكل مسهب، ولأجل هذا لن نتعرض هنا للأعمال التي ظهرت في تلك المجالات، وإن كنا نستثني من ذلك المثالين التاليين: أحدهما رائف محمود أفندي (ت ١٢٢٢هـ/ ١٨٠٧م) الذي ألف كتاباً بالفرنسية في الجغرافيا، ثم قام ياقوفاكي أفندي بعد ذلك بنقله إلى التركية تحت عنوان (عجالة الجغرافيا). والثاني هو عزيز بك القرمي الذي ألف كتابين في الكيمياء الحديثة بعنوان (كيمياء طبى)

---

(٢٥٢) "Gökmen, Fatin", *TA*...; "Gökmen, Mehmed Fatin", *BLSA*, ...; "Gökmen, Mehmed Fatin", *TDÜA*,...;. Gövsa, "Gökmen, Fatin",... .

و(أصول كيميا). وبعد انقضاء النصف الثاني من هذا القرن زادت في المجالات العلميـة المختلفـة ولا سيما في الطب أعداد الكتب تأليفاً وترجمة، وتم طبع أغلبها.



# الباب الخامس
# الفنون والعمارة

## الفصل الأول
## الفنون والعمارة العثمانية



استخدمت الفنون والعمارة العثمانية أشكالاً وتعابير جرى تطويرها من جديد مع الأساليب والأفكار الموجودة، كما استوعبت التأثيرات الخارجية فأضافتها إلى كيانها، وكشفت لنا عن ديمومة انتاجية حية نابضة. وقد كشفت الفنون الجميلة التي تطورت من خلال توليفة بين العناصر المتمسكة بالتقاليد والعناصر التجديدية القادمة من الخارج عن أساليب خاصة انفردت بها في كافة عهود التاريخ العثماني.

وقد أصبح العثمانيون ورثة أعراف وتقاليد ثقافية لامبراطوريات شهيرة في العالم؛ إذ أخذوا عن التيموريين وسلاجقة الأناضول وآسيا الغربية وعن الأتابكة والمماليك في مصر والشام وعن البيزنطيين وعن الدول المسيحية في البلقان والبحر الأبيض المتوسط. ويُعزى سبب الديناميـة البارزة في الفنون والعمارة العثمانية إلى العناصر الإسلامية والتركية والأوربية التي تحتويها من جانب، وإلى وجود الحركات الفنية التي تكفلت الامبراطورية برعايتها على الجانب الآخر. ولم يقتصر دور العثمانيين على تشييد صرح امبراطورية قوية سياسياً واقتصادياً وقادرة على التحكم في ثلاث قارات خلال حقبة تجاوزت ستة قرون من الزمان، بل نجحوا في الوقت نفسه في استيعاب وتطوير التقاليد التي ورثوها، وفي صياغة شكل بعينه للتعبير يناسب مجتمعاتهم وهوياتهم الثقافية.

وكان العثمانيون عندما قويت سواعدهم في الأناضول كانت المنطقة تضم ألواناً من البشر يختلفون في أديانهم وأعراقهم ولغاتهم، وكانت كلما اتسعت أراضي الامبراطورية دخلت إلى كيانها موجودات ثقافية أكثر تبايناً. وهذا التأثير المتبادل وتلك التوليفة قد جمعت في تناغم وتناسق بين تقاليد متعددة، وبعثت الحياة من جديد في الفنون حتى كشفت لنا عن الأساليب والأفكار العثمانية المبتكرة.

وكان الانتاج المتعلق بالفنون في الامبراطورية العثمانية مركزياً يكشف عن تواز مع إدارة الدولة، إذ كان الفنانون العاملون في الورش التابعة للسراي بوجه خاص وتحت حماية السلاطين هم الذين يعملون على صياغة العبقرية الخلاقة للدولة. وعلى الرغم من الصعوبة في العثور على المعلومات المتعلقة بورش السراي خلال سنوات تأسيس سراي طوب قاپی في استانبول فإن الوثائق التي وصلتنا من الربع الثاني في القرن السادس عشر تقول إن هؤلاء الفنانين وأرباب الحرف كانوا يشكلون طائفة كبيرة ومهمة مطردة النمو. وكانوا ينتظمون في تشكيلات تشبه التشكيلات العثمانية الأخرى، وهذه المجموعات أو الطوائف كانت تضم المئات من ذوي المهارات والخبرات المختلفة من الخطاطين وصناع الخيام وغيرهم ممن جاءوا من مناطق

مختلفة داخل أراضي الامبراطورية، وكان يطلق عليهم جميعاً داخل السراي العثماني اسم "أهل الحرف" (أهل حرف)، وكان هناك منهم من نشأ وتعلم في هرات وتبريز ودمشق وبغداد والقاهرة، أو كان ممن قدموا من بلاد الجركس أو بلاد الكرج وصربيا والبوسنة والمجر، بل ومن النمسا وإيطاليا، فكانوا يعملون بالتعاون مع الأسطوات المحليين حتى نجحوا في وضع الأساليب والأفكار التي تضفي الشخصية المميزة على النشاط الفني في تلك المرحلة.

وكان الفنانون وأرباب الصنايع في تنظيم "أهل الحرف" يتكونون من الأسطوات الكبار، ومن الصبية المساعدين لهم، كما كان لكل بولوك في هذا التنظيم رئيس ومساعد له. وتشكل دفاتر الرواتب الخاصة بهذا التنظيم؛ وكذلك قوائم الهدايا المقدمة للسلطان لاسيما في الأعياد، وكتب الوقائع (وقايعنامه) والتذاكر المختلفة أهم المصادر التاريخية والوثائق الأرشيفية حول طبيعة ذلك التنظيم وتكوينه. وأقدم سجل وَصَلَنا عن رواتب أهل الحرف في السراي العثماني يحمل تاريخ ١٥٢٦م، ويدلنا على أنهم كانوا يزيدون على ستمائة شخص، ينتظمون في أربعين بولوكاً، زادت في أوائل القرن السابع عشر حتى بلغ عدد العاملين فيها ألفي فرد. ورغم أن سجلات الرواتب التي تحمل تواريخ تلي عام ١٧٠٠م ناقصة أو مفقودة إلا أنه يتبين أن هذا النظام ظل قائماً حتى أواخر عهد الامبراطورية.

وإلى جانب الخطاطين والنقاشين المشاهير الذين عملوا خارج تنظيم أهل الحرف وتقاضوا أجوراً لقاء أعمالهم من مصادر أخرى كان يوجد أيضاً أشخاص ممن عملوا في الأجهزة الأخرى للدولة وكانوا من فئة الإداريين أو رجال الهيئة العلمية ممن نبغوا وبرعوا في مجال الفنون. كما كان يوجد عدا هؤلاء آلاف من الفنانين وأرباب الحرف والصنايع ممن يتبعون النقابات المهنية في كل حواضر الإيالات التي توفر السلع للأسواق الداخلية والخارجية وليس في استانبول وحدها.

وبينما كان هناك نشاط فني ينبض بالحياة في مدن مثل عُشّاق وبورصة وازنيق في الأناضول وفي آسيا الغربية وشمال افريقيا وفي دمشق وبغداد والقاهرة وتونس، وفي سلانيك وبلغراد وبودابست في أوربا الشرقية كانت مدينة استانبول بمثابة المركز الثقافي والفني للامبراطورية ومكاناً لتنظيم "أهل الحرف" الذي كان يضم صفوة أرباب الصنايع والفنون.

وسوف نحاول هنا دراسة الفنون والعمارة العثمانية وتطورها في ستة أقسام مرتبة ترتيباً زمنياً، ونتعرض في كل قسم منها للخصائص والمميزات الأساسية في تلك المرحلة الزمنية بإيجاز، ونجتهد في شرح وتفسير ذلك من خلال الأمثلة والنماذج. وتمثل هذه الدراسة التي بين

أيدينا ملخصاً للأعمال الفنية وأنماط البناء المميزة التي تعكس درجة ارتقاء العالم العثماني في مجال الفنون أكثر من كونها بحثاً شاملاً لكل شئ. وجرى إعداد أقسامها بحيث يكون الأساس هو متابعة التغيرات التي طرأت على المجتمع وأحدثت أثرها في الفنون الجميلة. وعلى الرغم من أن كل قسم يتركز حول آراء وروايات مختلفة إلاّ أن الواضح أن هناك استمرارية في الأنشطة الفنية عاشت ستمائة سنة.

**أولاً: في العهد المبكر (١٣٥٠-١٤٥٠م)**

أخذت الخصائص والسمات المميزة للفنون والعمارة العثمانية السابقة على فتح استانبول وإنشاء سراي طوب قاپي في التبلور والوضوح بعد أواسط القرن الخامس عشر. وكانت فنون العهد المبكر تحمل بين طياتها خصائص لامارة أناضولية غربية وليس لامبراطورية مترامية الأطراف.

ونظراً لوضع العمارة العثمانية في أقصى أطراف العالم الإسلامي وانتشارها نحو الغرب وأواسط أوربا في العهد المبكر فقد أخذت من تقاليد غرب الأناضول وشرق المتوسط التي وجدت نفسها معها وجهاً لوجه وتأثرت بها. فالخصائص البارزة في أشكال عمائرها وتخطيطها وزيناتها إنما تدلنا على انحراف كبير عن العمارة السلجوقية، وعن التقاليد الإسلامية في غرب آسيا.

وهي تختلف في طرز التعبير المعماري الذي يتضاعف ويكثر على الجبهة التي تضم باب المدخل الضخم عند السلاجقة؛ إذ وُضِعَتْ التفاصيلُ بشكل متساوٍ على كافة الجبهات في العمائر العثمانية، بينما جرى التركيز أكثر قليلاً على جبهة المدخل. وهكذا استطاع المهندس في عمائر العهد المبكر العثمانية أن يضمن ظهورها في كتلة واحدة. والمسجد الجامع (اولو جامع) الذي أقامه السلطان بايزيد الصاعقة في بورصة عام ١٤٠٠م هو أحسن النماذج على العمائر الضخمة. فهو بناء يضم عشرين قسماً تعلو كل واحد منها قبة متساوية جميعها في التأثير، ويحتوي مدخلاً في كل من جوانبه الثلاثة (فالجدار الوحيد الذي ليس له باب هو جدار القبلة)، كما زينت الجبهات الأربع بصفين من النوافذ المحاطة بالعقود. ولم يجر تنفيذ مخطط هذا الجامع المتعدد القباب في الجوامع الأخرى التي أقيمت بعده، مما يحملنا على القول بانه كان تجربةً عابرة، ونشهد هذا المخطط أيضاً في "الجامع القديم" (اسكى جامع) ذي القباب التسع الذي أقيم في أدرنة عام ١٤١٤م.

ومن أنماط البناء الأكثر جدةً وبساطة في الاستخدام في العهد المبكر مخطط حرف (T) المقلوب ذو المساحة المستطيلة ذات القسمين اللذين يمتدان من المدخل حتى جدار القبلة. وجرى

رفع النصف الجنوبي الذي يضم المحراب في المبنى بعدة درجات، بينما أضيف إليه جناحان جانبيان من غرف تختلف أعدادها على جانبي النصف الشمالي. ويعلو كلَّ قسم قبةٌ، وأعلى تلك القباب يوجد فوق النصف الشمالي من المساحة المستطيلة. وهذا النمط المعماري الأكثر ملاءمة لأساليب الاستخدام المختلفة قد جرى استخدامه للجوامع والمدارس، كما يدلنا وجود المواقد والكوّات في بعض الغرف الصغيرة على أن تلك المباني كانت تستخدم ايضاً للزوايا والتكايا ودور الضيافة. والدليل على ذلك أن هذا المخطط جرى تنفيذه في مبنى أقامه السلطان مراد الأول في إزنيق عام ١٣٨٨م لأجل والدته (نيلوفر خاتون) وعُرف باسم "الزاوية". وتم التخلي عن هذا المخطط (حرف T المقلوب) فيما بعد، وجرى العمل على مخططات مختلفة لأغراض أخرى. فقد كان ذلك النمط المعماري الصغير الذي يخدم أغراضاً متعددة يعكس نظام الامارة العثمانية الصغيرة، ويلبي حاجات مجتمعها في ذلك العهد المبكر.

ولا شك أن أعظم المباني التي اقيمت على ذلك المخطط هو "الجامع الأخضر" الذي شيده المعمار حاجي ايواز باسم السلطان محمد الأول في بورصة بين عامي ١٤١٩-١٤٢٤م. وهو جزء من مجمع (كليه) كبير اقيم فوق ربوة عالية تشرف على المدينة، وكان يحيط به عدة مبان أخرى تابعة له، لم يبق منها إلى اليوم إلاّ ضريح ومدرسة وحمام ودار لاطعام الفقراء. ويدلنا ذلك المجمع الأخضر (يشيل كليه) على بشائر المجمعات التي أقامها العثمانيون إبان عهدهم بالامبراطورية، وقد عُرف المجمع بهذا الاسم من لون القاشاني الذي يزين مبانيه داخلياً وخارجياً. وجرى تخطيط الجامع الأخضر على طابقين، وتم ترتيبه وتزيينه بعناية فائقة. وعلى الرغم من أن باب المدخل الخلاب الذي يرتفع على امتداد طابقين في الجبهة يظهر غائراً أكثر فإنه يذكرنا بالتقاليد المعمارية السلجوقية (انظر: الصورة رقم ١٨٧ أ/ب). ونرى الزينات الورقية التي نُقشت بشكل بارز قليلاً على جانبي العقد المرتفع للباب قد ملأت السطح، وعلى المدخل المنخفض ذي العقد المستدير المكسو بحجر ذي لونين يبدو سطح القنطرة الأدنى الغائر وقد تدرج بصفوف المقرنصات. وقد أصبحت تلك الخصائص قواعد جرت على ابواب المداخل العثمانية الكبيرة، وظلت على ذلك زمناً طويلاً مع بعض الاختلافات الصغيرة.

ويعد الجامع الأخضر نموذجاً فريداً في ثراء زيناته وحلياته. ويكشف لنا فن العمارة العثمانية عن نفسه من خلال اتساق المقاسات والفهم المتناظر فيما بين الأسطح السادة والمزينة، والنقش البارز على الحجر بقدر فوق الجبهات الخارجية، واستخدام القاشاني بلون واحد لا أكثر. وفي مقابل ذلك نرى في المساحات الداخلية كثرة النقوش على الجدران والأسقف، مع اكتسائها

بالقاشاني ذي اللون الواحد أو المتعدد الألوان، وتزيينها إلى أقصى الحدود بالرسوم الجصية البارزة وتغطيتها بالخشب والحجر. كما استخدموا في الزينات أنواع خطوط الثلث والكوفي، والزخارف الرومية على الأفرع والأغصان المتعرجة، والشبكات الهندسية المتناسقة. ونشهد المحراب المكسو بالقاشاني بارتفاع عشرة أمتار تقريباً عملاً رائعاً قد جمع بين العناصر المعمارية والزينات الظريفة في تناغم بديع. كما أن الغرفة الموجودة في الطابق الثاني والتي تفتح نوافذها على ساحة الصلاة أسفلها بعقد كبير تُعَدُّ هي الأخرى واحداً من أجمل الأقسام في الجامع، وكانت تستخدم كمقصورة للسلطان محمد الأول، فجاءت زيناتها بما يليق وحاكم نجح في توحيد البلاد، وأعاد الحياة من جديد للدولة العثمانية بعد عشر سنوات مضت من الفوضى والغموض دون حاكم يحكمها إثر الهزيمة التي نزلت بالعثمانيين أمام تيمورلنك في موقعة أنقرة.

ومن التجديدات التي نشهدها في ذلك المجمع أيضاً استخدام القاشاني المصنوع بطريقة البريق المعدني الملون، وهي تقنية طوّرها التيموريون لأول مرة في عاصمتهم سمرقند، ثم انتقلت من هناك إلى تبريز ومنها إلى بورصة، ويمكن بهذه الطريقة استخدام عدة ألوان على قطعة الخزف الواحدة، وكانت الأجزاء الملونة المختلفة تنفصل عن بعضها بمادة زيتية تحترق أثناء وجودها في الفرن تاركة خطوطاً داكنة.

وتظهر أشهر أنواع الخزف المصنوع بطريقة البريق المعدني الملون على جدران "الضريح الأخضر"، الذي جرى بناؤه بعد وفاة السلطان محمد الأول عام ١٤٢١م. وهو يُعد الضريح العثماني الأول بتلك المقاسات الكبيرة، إذ يتحكم في المجمع بمبنى مثمن الشكل تعلوه قبة واحدة، وتغطى جدرانه عن كاملها بالخزف الفيروزي من الخارج، بل ويعتقد أن القبة نفسها كانت مكسوة بالخزف، إلاّ أنه سقط عنها مع مرور الزمن. أما فضاؤه الداخلي فهو يضم لحد السلطان محمد الأول، وجرى تزيينه بشكل رائع بالمحراب ولوحات الخزف المصنوع بطريقة البريق المعدني الملون المثبتة على أرضية فيروزية على جدار القبلة.

وتمثل "المدرسة الخضراء" متحفاً جميلاً، جرى بناؤها على الطراز السلجوقي. وهي ساحة مربعة الشكل على جوانبها الثلاثة عدد من الغرف، وفي طرفها الشمالي أيوان (غرفة ذات قبة تفتح على الفناء بعقد واسع). وتدلنا الغرف المقنطرة على أنهم كانوا يفكرون في إقامة طابق ثان فوقها ولم يحدث ذلك.

ونلاحظ أن الصناع الذين عملوا الزينات والزخارف الموجودة في مجمع السلطان محمد الأول قد كتبوا أسماءهم عليها؛ فهناك محمد المجنون اسطى الخزف، وعلي بن إلياس علي النقاش،

وعلي ابن حاجي أحمد اسطى الزينات الخشبية. وتلك عادة نادراً ما نشاهدها في العمارة الإسلامية وعلى العمائر العثمانية أيضاً.

وهناك مجمعات عثمانية أخرى شُيدت على مخطط حرف T المقلوب في بورصة خلال العهد المبكر هذا، مثل "مجمع خداوندگار" الذي أقامه السلطان مراد الأول بين عامي ١٣٤٠-١٣٨٩م، وشُيد بحيث يضم جامعاً في طابقه الأول ومدرسة في طابقه الثاني، ويمثل النموذج الوحيد على هذا التوليف الذي لم يتكرر بعد ذلك أبداً. ومثل "مجمع يلديرم" الذي أقامه السلطان بايزيد الأول عام ١٣٩٢م، و "مجمع المرادية" الشهير الذي بدأ إقامته السلطان مراد الثاني عام ١٤٢٤م، وهو يتمتع بمنظر رائع ومكان واسع فسيح، ويضم نحو اثني عشر ضريحاً، أكبرها الضريح المخصص للسلطان، ويعلو بابه سقيفة رائعة، أما سطح الضريح فهو مفتوح بناءً على وصية السلطان حتى تنزل عليه رحمة الله. وكانت ساحة (حظيرة) مقابر المرادية حتى أواسط القرن السادس عشر تضم مقابر أبناء السلاطين وبناتهم وزوجاتهم (بل ومقابر أمهاتهم في الرضاعة والقابلات)، وجميعها تمثل أجمل نماذج النقش على الحجر، وتحتوي أبدع أنواع الخزف.

وكان العثمانيون بعد عبورهم مضيق الدردنيل وانتشارهم في تراقيا بعد مدة وجيزة قد جعلوا من مدينة أدرنة عاصمةً لملكهم، ولم يعودوا أصحاب امارة صغيرة، بل أصبحت لهم دولة كبيرة تمتد فوق قارتين، وكشفوا عن ذلك بوضوح في عمائرهم التي ظهرت عليها امارات العظمة ووحدة المكان. وكان الجامع المعروف باسم (اوچ شرفه لي) أي ذي الشرفات الثلاث الذي أقامه السلطان مراد الثاني عام ١٤٤٧م هو المكان الذي نُفِّذ فيه لأول مرة مخطط الجامع ذي الفناء والرواق، إذ يضم مكان الجماعة الأخيرة [وهو المكان الذي يتصدر الباب الداخل إلى صحن الجامع ساحة الصلاة الأساسية] وفناءاً تحيطه الأروقة من جوانبة الأربعة، ثم المآذن الأربع التي أقيمت في أركان ذلك الفناء. ويكون الدخول إلى مكان الصلاة الرئيسي في الجامع عن طريق الفناء، وهو مكان تعلوه قبة كبيرة في الوسط وعلى جوانبها أربع قباب أصغر. وهذا النمط التخطيطي للمجمع الأخضر الذي يُعتقد أنه للمعمار حاجي ايواز وجرى توسيعه أكثر من ذلك في عمائر استانبول قد أزاح النقص في عدم المركزية الموجودة في مخططات حرف T المقلوب في بورصة؛ فجدار القبلة الذي يظهر مباشرة قد امتزج بالقبة المركزية الكبيرة، أي أن القباب وفرت لمكان الصلاة الرئيسي قدراً عظيماً من السعة والارتفاع. وهذا البناء بعملية التدرج التي بدأت بالقبة الرئيسية الكبيرة ثم انتهت بالقباب الأصغر التي تغطي جوانب مكان الصلاة الرئيسي متجهة

إلى أسفل والمثبتة على مكان الجماعة الأخيرة إنما يمثل نموذج العمارة العثمانية التقليدية. ويعتبر "الجامع ذو الشرفات الثلاث" جزءاً من مجمع يضم مدرسة وداراً لإطعام الفقراء وداراً للحديث.

وكان السلطان مراد الثاني، وهو من أعاظم السلاطين العثمانيين وأكابر رعاة الفنون في الوقت نفسه، هو الذي أقام مبنى الجامع المعروف حالياً باسم "جامع المرادية" الذي انتهى العمل من تشييده في أدرنة عام ١٤٣٤م ليكون بمخطط حرف T المقلوب. فقد جرى تصميمه في البداية على أن يكون تكيةً لدراويش المولوية (مولويخانه) ثم تحول إلى جامع فيما بعد. وهو جزء من مجمع يحوي عدة أبنية تابعة، إلاّ أنها تهدمت مع مرور الزمن.

ونرى في الأساليب والزخارف المحفورة على الجدران وعلى المحراب المكسو بخزف البريق المعدني الملون تماثلاً تاماً بينها وبين ما هو موجود في بورصة. إلاّ أن قطع الخزف السداسية ذات البريق المعدني الأزرق والأبيض التي جرى دمجها مع المثلثات البراقة الفيروزية المستخدمة في تكسية جدران الجامع إنما تنم عن ذوق مختلف في الرسوم والتقنية معاً (الصورة رقم ١٨٨). وهذه القطع الخزفية الزرقاء البيضاء تلفت الأنظار من ناحيتين؛ إذ نرى بوضوح تأثير البورسلين الصيني في عهد (مينغ) في الرسوم المكونة من زهور الشقائق التي رسمت على شكل دوائر مركزية، أو من أزهار اللوتس التي تنبثق من بين الصخور. أما الناحية الأخرى فهي قطع الخزف التي جرى تلوينها بدرجات اللون الأزرق الناتج عن معدن الكوبالت فوق أرضية بيضاء، ثم اكتساؤها ببريق حاد شفاف اللون. وهذه القطع الخزفية تكشف عن قرابة مع السيراميك العثماني المبكر، سواء كان في الرسوم والوحدات الزخرفية، أم كان في نوع التقنية المستخدمة.

وإذا كان الخزف الأزرق الأبيض الموجود في جامع المرادية قد صنع حقيقةً في نفس المرحلة مع تشييد بناء الجامع فلا بد أن البورسلين الصيني كان يأتي مستورداً إلى الأراضي العثمانية قبل عام ١٤٣٠م (وقد يعتقد البعض أيضاً أن هذا الخزف صنع لبناء آخر في سنوات تالية ثم جرى استخدامه في جامع المرادية بقصد إعادة تزيينه من جديد). ولأن الخصائص الأسلوبية في الخزف تعكس الخصائص الموجودة في السيراميك الأزرق الأبيض الذي يعتقد أنه صنع بين عامي ١٤٨٠-١٥١٠م فإن هذا الوضع يحملنا على التفكير في ترتيب زمني مختلف بالنسبة لانتاج السيراميك العثماني.

ويمثل جامع المرادية وقطع الخزف المستخدمة فيه منعطفاً هاماً في نظر المؤرخين، ويقتضي الأمر القيام بدراسات متعمقة للوضع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الذي كانت عليه الدولة

العثمانية في ذلك العهد المبكر، والتعرف على العمائر التي أقامها السلطان مراد الثاني ورعايته للفنون حتى نفهم النجاحات التي تحققت في ذلك المجال.

ولا شك أن العمارة العثمانية وأساليب تزيينها إنما تكشف عن تجارب التشكيل التي اختيرت وجرى التفكير فيها وصياغتها بعناية، وهي التجارب التي خلقت لنا الاتجاهات والتيارات التي ساعدت على ظهور الفنون في الامبراطورية العثمانية. وكانت العمارة هي مجال الانتاج الأكثر تجدداً والذي يمثل مجتمعاً ونظاماً مجتمعياً جديدين سوف ينهضان في الأعوام التالية. وفي الوقت ذاته كانت الحرف اليدوية – وهي الأكثر محافظة وتمسكاً بالتقاليد – آخذة في التقدم والنهوض بخطى حثيثة وتجديدات صغيرة في إطار تقاليدها الموجودة.

فالتغييرات التي طرأت على الوضع السياسي في منطقة أو مركز ما إنما تنعكس دائماً على المجال المعماري قبل غيره؛ فهو الذي ينبئ عن صورة الدولة الجديدة وطبيعة تكوينها الديني، ويكشف بالرموز عن قدراتها للناظرين من أهل المنطقة والأجانب. ومن ثم فإن اتجاه الدولة العثمانية المقامة حديثاً إلى المجال المعماري بكل طاقاتها الخلاقة أمر ليس غريباً. فالعمارة لا تقتصر على تلبية احتياجات الحكام الجدد فحسب، بل كانت تعمل في الوقت على تخليدهم. أما الفنون الأخرى فهي على العكس من ذلك، تلبي احتياجات خاصة، وإمكانياتُ عَرْضها محدودة، وليست مجبرة على اعطاء الدلالة والرسالة التي تحملها العمارة، ولهذا ظلت أكثر تمسكاً بالتقاليد.

ويعكس لنا السيراميك استمرار الأنماط ذات العجينة الحمراء والرسوم النباتية والهندسية التي كانت مستخدمة على نطاق واسع في الإمارات الأناضولية من أواسط القرن الرابع عشر حتى أواسط القرن الخامس عشر. وفي المرحلة التي ظهر فيها تأثير البورسلين الصيني المستورد كانت الآنية الزرقاء البيضاء هي السائدة. وتتفوق جودة الخزف المصنوع بطريقة البريق المعدني الملون والمزجج على جودة أواني السيراميك. وتكشف لنا أنواع الخزف المصنوع للاستخدام في عمائر الامبراطورية عن مدى حب السلطان للفنون ورعايته لها.

وقد تدنت قيمة الطريقة الخاصة بالطلاء الملون في العهد التالي (جرى استخدام تلك الطريقة في الجوسق المعروف باسم چينلى كوشك الذي أقامه السلطان محمد الثاني في سراي طوپ قاپى عام ١٤٧٣م، واستخدمت للمرة الأخيرة في جبهات النوافذ في المدرسة التي أقامتها خُرّم سلطان زوجة سليمان الأول عام ١٥٤٠م). وفي مقابل ذلك استمر استخدام الخزف المصنوع بطريقة البريق المعدني في تزيين دواخل المباني في العمارة العثمانية لزمن طويل. وترجع قطع الخزف

السداسية الزرقاء البيضاء في جامع المرادية، واللوحات الخزفية على جبهات النوافذ في فناء جامع الشرفات الثلاث إلى العهد الأول في ذلك التقليد الرائع.

ويلاحظ على الجانب الآخر أن تشكيل الأدوات والأواني المعدنية في القرن الخامس عشر استمر مرتبطاً بالتقاليد القائمة عند مماليك مصر وسوريا، فقد استُخدمت على نطاق واسع تلك الزيناتُ النباتية المتشابكة بطريقة الحفر، والشبكات الهندسية المتداخلة والخطوط، وحتى العلامات المملوكية وغيرها على الأدوات والأواني النحاسية الصفراء. وعدا الاناء المطعم بالفضة الذي قُدم للسلطان مراد الثاني ويُعتقد أنه من مصدر مملوكي في تصميمه وتقنيته يمكننا أن نفهم أن انتاج الأواني والأدوات المطعمة في الأناضول – والتي نشهدها كثيراً في الفنون السلجوقية – قد توقفت في القرن الخامس عشر.

ولم تصلنا حتى اليوم أية وثيقة حول وجود معامل أو ورش تابعة للسراي العثماني في بورصة وأدرنة. ومع ذلك توجد الآن عدة مخطوطات جرت زخرفتها بشكل رائع، من بينها مصحف (انظر الصورة ١٨٩ أ/ب) يعتقد أنه عمل بأمر السلطان مراد الثاني، وهذا المصحف الذي جرت كتابته باسم السلطان دون توقيع وتاريخ يذكرنا من خلال صفحتي الصدر بالزخارف والتراكيب الزخرفية المستخدمة في المخطوطات التيمورية في نفس الفترة التاريخية.

وعلى الرغم من أن مدينة بورصة تحولت بعد القرن الخامس عشر إلى مركز تجاري مشهور في مجال النسيج، إلاّ أن مدينة أدرنة لم تفقد مكانتها أبداً كعاصمة ثانية. وقد استمر بعض السلاطين مثل بايزيد الثاني وسليم الثاني في تشييد المجمعات الضخمة في تلك المدينة، كما سنرى في الأقسام التالية.

**ثانيا: سنوات الارتقاء والتقدم (١٤٥٠-١٥٥٠م)**

مع فتح استانبول وإقامة سراي طوب قاپي تكون الدولة العثمانية قد تحولت إلى امبراطورية متكاملة الأركان (انظر الصورة ١٩٠). وقد أقام ذلك القصر السلطان محمد الثاني عام ١٤٦٨م، واستمرت إضافة الساحات والحدائق والجواسق وغير ذلك إليه حتى القرن التاسع عشر، وحتى كبر حجمه إلى الحد الذي صار إليه.

وقد أقيم السراي على أرض اكروبولية بيزنطية وموضع استيطاني كان للاغريق والرومان قبل ذلك، إذ يوجد فوق ساحل منطقة "سراي بورنى" شبه الجزيرة الاستراتيجي، الذي يتمتع بأجمل مناظر استانبول، ويطل على القرن الذهبي ومضيق البسفور وبحر مرمرة، وهو مجموعة ضخمة من المباني المحاطة بالأسوار العالية والأبراج المتعددة، ويبدو وكأنه مدينة مستحكمة.

وجرى تصميمه بثلاث ساحات متعاقبة يتم الدخول إليها بواسطة بوابات ضخمة، وكان بمثابة المركز الإداري والتعليمي للامبراطورية. وهو يضم ما يربو على ثلاثمائة وستين غرفة مع دائرة الحريم التي أضيفت إليه في أواسط القرن السادس عشر لمعيشة السلطان وعائلته. أما الساحة الرابعة الواقعة في طرف الساحل وتضم المبنى الأخير الذي أرخ لبنائه بعام ١٨٥٠م فكان تنظيمها قد وقع من جديد في القرن السابع عشر. وكانوا قد أطلقوا عليه في البداية اسم "السراي الجديد" (يكى سراي) لكي يفرقوا بينه وبين السراي الأول الواقع في مركز المدينة وتوجد فيه اليوم جامعة استانبول، ثم عادوا وأطلقوا عليه اسمه الحالي "سراي طوپ قاپى".

وتم تجهيز السراي بالحدائق والأحواض والششمات، وانقسمت فيه الوحدات المختلفة بوضوح بين ساحاته التي تفتح احداها على الأخرى بالبوابات، فهناك الوحدات المدنية والإدارية والتعليمية والمناطق الخاصة. وكان يعمل بداخله ما يزيد على عشرين ألف موظف، ويبيت بداخله من هؤلاء نحو أربعة آلاف شخص. ويوجد لهؤلاء مهاجع وحمامات ومصحات ومطابخ ومساجد ومكتبات وغير ذلك، كما كان يوجد عدا هذا مبان ودوائر خاصة لإدارة الدولة وإقامة الاحتفالات والسهرات الخاصة وأماكن للاستقبال. وخصصوا مبان مستقلة لخزانة السراي والسلاحخانة والضربخانة. أما أهم المباني في السراي فهو مبنى الديوانخانة؛ الذي يقع في الساحة الثانية، ويجتمع فيه الصدر الأعظم مع أعضاء الديوان الهمايوني الآخرين لإدارة شئون الامبراطورية. أما برج العدالة (عدالت قوله سى) الذي يقع خلف الديوانخانة فهو يطل على كافة أنحاء المدينة، ويجلس فيه السلطان لسماع ومراقبة المداولات والمناقشات التي كانت تجري في اجتماعات الديوان، ومن ثم يرمز البرج إلى أن واجب الحاكم الأول هو العدل.

ويمثل سراي طوپ قاپى مجموعة معمارية لا نظير لها، تلبي الاحتياجات الرسمية والخاصة على السواء، وتبرز ماضي العمارة المدنية العثمانية على مدى أربعمائة سنة تقريباً. وكان يضم السراي عدداً من الورش والمعامل الخاصة بما عُرف باسم "بلوكات أهل الحرف" في داخله مع وجود الغالبية منهم بالطبع خارجه. كما يتبين أن السراي كان يضم قسماً خاصاً لما عُرف باسم الـ (نقّاشْخَانه) التي يقوم الخطاطون والمجلدون فيه باعداد المخطوطات ذات الزخارف والزينات، وتعد فيه التصاميم المستخدمة في أفرع الفنون الأخرى كالنقش والخزف والأقمشة والمفروشات.

وخلال تلك الحقبة رسّخت الامبراطورية العثمانية وجودها في ثلاث قارات، وشرعت في صنع توليفة من التقاليد الإسلامية والتركية والأوربية لصياغة أسلوب امبراطوري تختص به في الفنون الجميلة. أما آياصوفيا التي أمر باقامتها الامبراطور البيزنطي جوستنيان في القرن السادس

الميلادي فقد تحولت إلى مسجد جامع يستخدمه أصحابه الجدد في استانبول، وكانت تتحدى المعمارين الجدد وتذكرهم بماضي الزمن. وكان المعمار سنان يقف بين تلك العمائر، فلم يكتف بالوصول إلى عظمة آياصوفيا وحسب، بل نجح في تشييد عمائر تفوقها واستحق بذلك درجة "المعمار الكبير" (قوجه معمار).

وكان أول مجمع معماري يظهر على أراضي الامبراطورية في استانبول هو الذي أقامه السلطان محمد الثاني عام ١٤٧٠م، وكان يتكون من عدة مبان مختلفة، يتوسطها الجامع لتلبي احتياجات متعددة في المجتمع، كالتعليم وأعمال الخير والتجارة وغير ذلك. ولكن البناء انهار في أحد الزلازل، وأعيد تشييده من جديد في القرن الثامن عشر، إلاّ أنه لم يظفر بعظمته السابقة. وقد بلغ مدلول المجمعات – التي شاهدنا مثالها في المجمع الأخضر الذي أقيم في بورصة في القرن الخامس عشر – أبعاداً ضخمة في استانبول، حتى تحولت إلى مدن صغيرة، وصارت تُضَارع المقاييس الامبراطورية.

ويعتبر مجمع بايزيد الثاني الذي شُيد بين عامي ١٥٠٠–١٥٠٥م أقدم المجمعات التي حافظت على بنائها الأصلي في استانبول. ونلاحظ على الجامع الذي توسط مباني المجمع وأقيم فوق مرتفع يجاور "السراي القديم" أنه كرر المخطط ونظام القباب المستخدمة في آياصوفيا. وللجامع ثلاثة صحون، والقسم الأوسط الذي هو ضعف حجم الأجزاء الجانبية يغطى بقبة مركزية كما هو الحال في آياصوفيا، ثم جرى توسيعه بأنصاف القباب. أما الصحنان الجانبيان فقد غطتهما أربع قباب تقابل القبو المستخدم في الكنيسة البيزنطية. وقد قام مهندس البناء وهو يعقوب شاه بن سلطان شاه بتخفيض أقسامه إلى أدنى حد، ودمج بين الأماكن الجانبية والمكان الرئيسي، فخرج لنا صحن داخلي مختلف. وقد كان مما شغل المعمارين على امتداد سنوات النهضة في الامبراطورية محاولة خلق مكان فسيح متناسق مع أجزاء البناء التي يمكن مشاهدتها بوضوح في الداخل والخارج على السواء تحت قبة واحدة.

وكان بايزيد الثاني قد أقام قبل ذلك مجمعاً في أدرنة، شيده المعمار خير الدين بين عامي ١٤٨٤–١٤٨٨م، وكان يضم داراً للشفاء تعالج المرضى من الأمراض العضوية والنفسية، وتستخدم لذلك الموسيقى والغذاء المناسب والجو الهادئ سبيلاً لعلاج المرضى النفسيين.

وبلغت العمارة العثمانية ذروتها مع عبقرية المعمار سنان، فقد استخدم قبة مركزية تأخذ في الاتساع مع أنصاف القباب، نصفين أو ثلاثة أو أربعة، وجرّب مخططات متعددة لتشييد أكبر القباب وأعلاها في التاريخ. فقد كان سنان معماراً امبراطورياً بالمعنى الحقيقي؛ إذ استطاع على

امتداد حياته المهنية الطويلة منذ عام ١٥٣٠م حتى عام ١٥٨٨م أن يشيد عمائر مختلفة تزيد على ثلاثمائة في شتى أنحاء الامبراطورية، منها الجوامع والجسور وغيرها. وكانت أولى الأعمال التي كلف ببنائها المجمع الذي يضم مصحة بداخله، وأمرته به السلطانة (خُرَّم) زوجة سليمان الأول (١٥٣٩م)، ثم الحَمّام المزدوج الذي شيده بعده (١٥٥٣م). كما قام سنان بتشييد جامعين في اوسكودار (١٥٤٨م) وأدرنة قاپى (نحو عام ١٥٥٠م) للأميرة مهرماه ابنة السلطانة خرم مع بعض العمائر الأخرى التابعة لهما. أما التكليف الأول الذي تلقاه من السلطان سليمان الأول نفسه فهو تشييد "جامع شهزاده" الذي اكتمل عام ١٥٤٨م تخليداً لذكرى ابنه الأمير محمد من السلطانة خرم الذي توفي شاباً.

ويُعد جامع السليمانية ومجمعها اللذان بناهما سنان للسلطان سليمان الأول من أهم عمائر حاضرة الدولة التي تعكس ثراء السلطان العريض وقدرته، كما تعكس عظمة الامبراطورية وهيبتها. ونشهد جامع السليمانية وقد احتل مكانه في الوسط يرتفع شامخاً على نحو أربعمائة قبة من أحجام مختلفة لثمانية عشر بناءاً تشكل المجمع، ويكشف بحق عن منظر رائع خلاب. ويتكون مجمع السليمانية المعماري الذي شُيد فوق مرتفع يطل على القرن الذهبي من دار لإطعام الفقراء ودار للنقاهة (تابخانه) وبيمارستان ومدرسة للطب وحمام وكتاب للصبية وأربع مدارس عالية وعدد كبير من الحوانيت. وتوجد خلف الجامع حظيرة أي مقبرة تضم ضريحين، أحدهما للسلطان سليمان والثاني لزوجته السلطانة خُرّم، فضلاً عن دار لحارس الأضرحة. كما شُيد للمعمار سنان نفسه فيما بعد ضريح عند رأس المجمع، وكأنه توقيع (امضا) لبانيه، وكان مناسباً لاستراحته الأبدية بجوار حاميه وراعيه.

وكان المخطط المستطيل في عمائر الامبراطورية قد جرى تطبيقه في جامع السليمانية، وكان يوجد أمامه ساحة ذات رواق تيسر الدخول إلى داخل الجامع. وفي المكان الرئيسي للجامع جرى تطبيق مخطط القبة المركزية التي تفتح على الجانبين بزوج من القباب الاضافية (exedra) وتوسعت بأنصاف القباب. وتشكل الصحون الجانبية (nave) المغطاة بخمس قباب المساحات الثانوية التي تدعم المحاور الموجودة في الاتجاهين الشمالي والجنوبي. والقبة المركزية التي يبلغ قطرها سبعة وعشرين متراً وارتفاعها ثلاثة وخمسين متراً إنما تحدد الصحن الداخلي الذي تم توجيهه نحو المحراب. ويدرك المرء من زينات جامع السليمانية أنهم لم يبخلوا عليه في الانفاق؛ فقد جرى تزيينه بشكل غاية في الابداع، فهناك الرخام المنقوش، والنوافذ الملونة، والأبواب البرونزية، والشبكات الحديدية على النوافذ، والبسط الكبيرة، وأعمال الزخرفة، والجدران والقباب

المحلاة بالخزف ذي الكتابات والألوان المتعددة. كما يلفت الأنظار في المحراب استخدام قطع الخزف بأشكال معلومة، وهي تمثل النماذج الأولى التي يمكن تأريخها على حمرة البريق المعدني والذي بدأ انتاجها في النصف الثاني من القرن السادس عشر.

واستُخدم في العمائر التابعة للمجمع مخطط ذو فناء مفتوح مستطيل، أو مربع وذو رواق تحيط به حجرات من جوانبه الأربعة، تعلوها سلسلة من القباب. والدرسخانة الكبيرة في كل مدرسة شُيدت بحيث يكون لها خروج نحو عقد الرواق بدلاً من الأيوان التقليدي.

وقد ظهر في مجال الفنون الجميلة آنذاك تطور هام، ولاسيما في أعمال دار النقش (نقاشخانه)؛ إذ انفتح الابداع على التأثيرات الجديدة، وتم التوليف بينها وبين الأساليب التي كانت موجودة. ومن المعتقد أن معامل وورش الامبراطورية الأولى التابعة للسراي وكذلك معامل السيراميك والخزف في إزنيق والتي ظلت تعمل حتى القرن الثامن عشر قد أقامها السلطان محمد الثاني. فقد كان ذلك السلطان من أبرز حماة الفنون الجميلة، فضلاً عن نجاحاته في المجالات العسكرية والقضائية والإدارية، ويُفهم أنه تدخل بصورة مباشرة في تخطيط سراي طوب قاپى وتصميمه. وأقام فيه مكتبة كبيرة عامرة بالمخطوطات، التي أمر هو باعداد الغالبية منها في معامل السراي، بالعربية والتركية والفارسية، فضلاً عن اليونانية واللاتينية، وقام بدعوة عدد من الرسامين الايطاليين إلى السراي، ومنهم جنتيل بليني البندقي وكونستانزا دي فرّارا النابولي، وجعلهم يرسمون له صورة شخصية بالألوان الزيتية ورصائع عليها صورته. وكان لأعمال الرسامين الأوربيين ورسوم الصور الشخصية في عصر النهضة أثرها الواضح على الفنانين العثمانيين، ويظهر ذلك التأثير جلياً في الصورة الشخصية التي رسمها فنان عثماني مجهول للسلطان محمد الثاني وهو ممسك بوردة في يده (انظر الصورة ١٩١). وفي الصورة الشخصية Portrait نلحظ تأثير الأسلوب الأوربي في رسم ملامح الوجه، بينما رُسم البدن والوقفة جرياً على التقاليد الإسلامية. وقد أصبحت تلك الصورة الشخصية مثلاً يحتذى في تصاوير السلاطين التي وضعت في كتب التاريخ التي تتحدث عن الدولة العثمانية وسير سلاطينها وأنسابهم.

وفي مقابل ذلك تكشف الصور الموجودة في الكتب الأدبية التي جرى إعدادها في معامل السراي عن تأثير لتقاليد فنية مختلفة جاء أهمها من هرات وتبريز. ويرتبط ذلك التيار بفتح تبريز ووصول آخر سلاطين التيموريين إلى استانبول. وكان هناك العديد من نقاشي تبريز وهرات عملوا في معامل السراي في استانبول، فنقلوا إليها لأساليب والمستحدثات الجديدة.

ولم يبرز السلطان سليم الأول قائداً عسكرياً فحسب، ولاسيما بعد أن هزم الصفويين في إيران والمماليك في مصر وسوريا، ووسع أراضي الامبراطورية شرقاً وجنوباً، وضم الحجاز والمدن الإسلامية المقدسة وحاز الخلافة، بل كان شاعراً مفلقاً كذلك. وقد أُعِدَّتْ بعناية نسخةٌ من ديوانه الشعري بعد وفاته بنحو عشر سنوات تقريباً. ونشهد على إحدى صفحاته منظراً للسلطان وهو في مكتبته، ويبدو فيه التأثير الواضح لأسلوب الرسم التيموري في هرات (انظر الصورة ١٩٢). وعلى الرغم من أن المنظر يقترب كثيراً من تقاليد هرات الفنية في التركيب والأسلوب إلاّ أن خصائص الفن العثماني تبدو واضحة في خزف جدار الغرفة ذي الأشكال السداسية، وفي المزهريات المملوءة بزهور الربيع، وفي الكوّات التي وضعت فيها الأباريق والأكواب. كما نرى السلطان سليم نفسه وقد رُسم بشكله الحقيقي، فهو أجرد اللحية، وتتطول شواربه إلى أسفل.

ونشهد توليفة على هذه الشاكلة في الأواني المعدنية لذلك العصر، تتمثل في إبريق فضي مطلي بالذهب (الصورة ١٩٣)، فهو عمل يذكرنا بأشكال الأواني التيمورية، في بدنه المنتفخ ومقبضه الذي على شكل تنين، بينما نرى أن الزخارف الرومية على رقبته والزخارف الخطائية على بدنه مأخوذة من أساليب الزخرفة والتزيين الموجودة في السراي العثماني. وفي مقابل ذلك فان المادة المستخدمة فيه (وهي الفضة) وتقنيات الانتاج والتزيين (كالصب وأسلوب الطرق الخلفي repousse والترميل) تعكس التقاليد الأوربية الشرقية. ولعل ذلك التأثير وَفَدَ على السراي مع الحرفيين وأرباب الصنايع مِن البوشناق وغيرهم من أهل البلقان الذين كانوا يعملون ضمن بلوكات أهل الحرف.

وكان سليمان الأول أعظم حماة الفنون في عصره والعصور التالية، وكان إلى جانب مهارته في قرض الشعر وصياغة الذهب إدارياً وقائداً عسكرياً ومُشَرِّعاً عُرف في تركيا بلقب "القانوني" وفي أوربا بلقب "العظيم magnificent". وقد استطاع ذلك السلطان الذي حكم قرابة نصف قرن، ونجح في توسيع حدود دولته من تبريز إلى فينا أن يجلب للعمل في معامل السراي صناعاً وحرفيين من اتجاهات ثقافية مختلفة، فكان عهده هو العهد الذي توفرت فيه كافة العوامل الثقافية والاقتصادية اللازمة لنهضة الفنون، فرأينا كبار المهندسين من أمثال سنان وقره حصاري وشاقولى وقره ممي وغيرهم.

وظهرت الأساليب والموضوعات العثمانية المميزة في سراي السلطان سليمان الأول بين عامي ١٥٤٠-١٥٥٠م، ولا شك أن أبرز التجديدات هو ما عرف بشهنامات السلاطين العثمانيين التي نظمها كتاب الشهنامات في السراي شعراً، وجرى تزيينها وزخرفتها بأمر منه على أيدي

نقاشي السراي. وهي كتبٌ يتم رسم أشخاصها والأماكن التي جرت فيها أحداثها بشكل واقعي، وكان الدور الأكبر في ظهور تلك الشهنامات لرجلين من أرباب الإدارة، أحدهما من قباطنة الأسطول العثماني ويُعرف باسم حيدر رئيس، كان يوقع على أعماله بمخلص (نگاري) (١٤٩٢؟-١٥٧٢م). فقد قام نگاري هذا برسم السلطان سليمان الأول وسليم الثاني، فضلاً عن بعض كبار رجال الدولة مثل قائد الأسطول برباروس خيرالدين باشا. وهو الذي أنعش من جديد فن رسم الصور الشخصية الذي ظهر لأول مرة في عهد السلطان محمد الثاني.

والشخص الثاني عرف باسم نصوح (ت ١٥٦٤م؟) ولقّب بالـ (مطراقجى) لأنه هو الذي ابتكر لعبة الـ (مطراق) الرياضية التي تُلعب بعصي خاصة. وكان نصوح قد شارك في عدة حروب قام بها السلطان سليمان الأول، فسجل أحداثها، ورسم المدن والموانئ التي فتحها العثمانيون. وله صورة رسمها على صحيفتين لاستانبول بكل معالمها البارزة في تاريخه الذي كتبه عن حرب العراقين التي وقعت بين عامي ١٥٣٤-١٥٣٦م (انظر الصورة ١٩٤). فقد رسم صورة للمدينة الأصلية بمعالمها البارزة، مثل حي غلطة وبرجها الشهير في اليسار، بينما نشهد على اليمين سراي طوب قاپي وآياصوفيا وميدان الخيل (آت ميدانى) والسوق المغطاة والسراي القديم ومجمع السلطان محمد الثاني. أما القرن الذهبي الذي يفصل بين غلطة واستانبول فهو يمتد رأسياً في وسط الصورة تماماً. وهذه الصورة التي تعد وثيقة هامة لمدينة استانبول في ثلاثينيات القرن السادس عشر إنما هي من أبرز الأمثلة تأثيراً على الرسم الطبوغرافي الذي استمر زمناً طويلاً بعد ذلك.

وكان للصور الشخصية التي رسمها نگاري وصور نصوح الطبوغرافية أثرها الواضح في تقدم فن الرسم التاريخي الذي ظهر في أواسط القرن السادس عشر تماماً. ولا شك أن كتاب (سليماننامه) المؤرخ في ١٥٥٨م هو أقدم وأعظم نموذج سجله كتّاب الشهنامات في السراي ورَسَمَه نقاشو السراي أيضاً. فقد كتبه عارفي كاتب الشهنامات آنذاك، وأرّخ فيه لحياة السلطان سليمان الأول. أما رسوم الكتاب فقد أنجزتها مجموعة من الرسامين لا نعرف أسماء أفرادها. ويتبين لنا أنهم كانوا يكلفون رساماً من أصل أوربي شرقي لمرافقة الحملات الغربية لرسم أحداثها، بينما يكلفون آخر ممن يسيرون على تقاليد الفنون الإيرانية لمرافقة الحملات المتجهة إلى الشرق. كما يُفهم أن قسماً كبيراً من المناظر الموجودة في الكتاب قام بها فنان مبدع هو الذي كان يتولى تنظيم أعمال المجموعة، ويقوم بتصميم التراكيب والتوليفات النموذجية للفنانين من بعده،

مثل احتفالات الجلوس على تخت العرش في السراي، ومناظر الاجتماعات، والاستقبالات، وحصار المدن وغير ذلك.

ونرى في صحيفتين متقابلتين صورتين لحصار مدينة بلغراد الذي قام به السلطان سليمان الأول بنفسه عام ١٥٢١م، أي بعد عام واحد من توليه سدة الحكم العثماني، فنشهد السلطان الشاب على اليسار وهو يجلس ومعه كبار قواده ووزراؤه يتابعون الهجوم الأول على المدينة (انظر الصورة ١٩٥ أ/ب). وأمام مقر القيادة المكون من عدة خيام جلس السلطان على كرسي العرش في سكون يخفي وراءه مشاعره، فلا تعرف إن كان فرحاً أم ترحاً. كما ظهر رجال حاشيته على نفس الشاكلة. أما في الصحيفة المقابلة فنشعر بالتوتر النفسي الذي أكدت عليه الصورة في الحركة والفوضى. وقامت المدفعية العثمانية بدك الأسوار الخارجية للمدينة، فنرى احتراق البرج حتى كاد ينهار، مما أثار الرعب والفوضى بين جنودها. ونرى حفنة منهم تدافع عن البرج الداخلي للمدينة الذي يرفرف عليه علمها الذي يرمز إلى القديس مارك حامي بلغراد، وعليه صورة الأسد وهو يقبض على كتاب بمخلبيه، بينما اجتمع الأهالي في الكنيسة يدعون لخلاصهم.

ونشهد بوضوح مدى الاسهام الذي يقدمه فنانٌ خبر تقاليد الرسم في أوربا الشرقية عندما يرسم عمائر المدينة وملامح البشر فيها. واستخدم البعد المنظوري لخلق الاحجام والعمق في الصورة، ويبدو ذلك بوضوح في الأشجار التي وضعها في المقدمة. غير أن التصميم العام إنما هو من صنع الرسام المجهول لكتاب (سليماننامه)، وهو لم يغفل عند جمع كافة العناصر الضرورية لتصوير الحدث أن يضيف بعداً آخر يعكس أحاسيس ومشاعر الموجودين هناك. ولا ريب أن محاولة فتح بلغراد التي قام بها السلطان محمد الثاني للمرة الأولى قبل ذلك كانت مهمة جداً عند السلطان سليمان الأول، فقد استطاع بفتحها أن يزيح العائق الأخير أمام فتحه للمجر، ويثبت للعالم أنه الأجدر بالجلوس على عرش السلطنة العثمانية.

وعاش في ذلك العهد اثنان من مشاهير الخطاطين العثمانيين، أحدهما الشيخ حمد الله صاحب مدرسة الخط الجديدة التي لا زال لها روّادها حتى اليوم (ت ١٥٢٠م). وقيل إنه كتب بخطه الرائع نحو خمسين مصحفاً، وما يربو على مائة ربعة من أجزاء القرآن، وكان يعمل معلماً للأمير بايزيد أثناء ولايته على أماسيا، فلما صار الأمير سلطاناً انتقل معه إلى استانبول، وراح يعمل في خدمته دون غيره، وقام أثناء ذلك بكتابة المصاحف والعديد من الخطوط والكتابات على الآثار المعمارية.

أما الخطاط الشهير الثاني الذي يداني الشيخ حمد الله فهو أحمد القره حصاري (ت ١٥٥٦م) الذي كان يعمل في خدمة السلطان سليمان الأول، ولعله أكثر الخطاطين المسلمين تجديداً، وقام بكتابة المصاحف وكتب الدعاء والمرقعات التي تضم أنواع الخطوط والتراكيب المختلفة، كما كتب الخطوط الجلية البديعة التي تزين جدران العمائر الدينية مثل جامع السليمانية. ولا شك أن أعظم آثاره مصحفه الذي كتبه وعُرف باسم مصحف قره حصاري، وهو من الحجم الكبير (٦٢×٤١ سم)، ويقع في مائتين وثماني وتسعين صحيفة جرى تزيينها وتذهيبها بشكل رائع لا يقل عن روعة التذهيب والزينة في صحيفتي الصدر (انظر الصورة ١٩٦ أ/ب). وكان قد بدأ في كتابته خلال أربعينيات القرن السادس عشر، فلما باغته الموت قبل إتمامه نهض تلامذته فأتموه، وهو مصحف يحتل مكانة متميزة بين أجمل نماذج الخط.

وكان هناك فنانان آخران بارزان عملا في خدمة السلطان سليمان الثاني، وهما نقاشان، أحدهما يدعى شاه قولى والثاني قره ممي. ولم يقتصر كلاهما على تقديم الأعمال المشهورة مثل مجمع السليمانية والمصحف السالف الذكر، بل قاما بابداع وتطوير أساليب الزخرفة الخاصة بالفنون العثمانية التي لازالت آثارها حية نابضة حتى اليوم.

وشاه قولى رجل بغدادي الأصل، جاء إلى استانبول عبر أماسيا، ثم جرى تعيينه رئيساً لدار النقش (نقاشخانه)، وقام بتطوير أسلوب زخرفي يُعرف باسم (ساز) أي الغاب، وهو بمعنى الغابة المسحورة في اللغة التركية القديمة. وقد عمل ذلك الفنان بين عشرينيات القرن السادس عشر حتى خمسينياته، وخرج علينا بأسلوب يحكي صراع مخلوقات خرافية كالتنين الذي التف على الأغصان الحالمة وتلوّى وانكمش، أو كالعنقاء وأحادي القرن (Chilin). ومن الموضوعات الأخرى في تلك الرسوم أيضاً بنات الحور اللائي يصورن عالماً أكثر سكوناً، فنراهن يحلقن بين الأشجار والنباتات أو يقدمن أقداح الشراب أو يعزفن الآلات الموسيقية سابحات في عنان السماء. ومن أكثر التعابير الزخرفية المستخدمة في أسلوب الـ (ساز) هذا مجموعات الزهور المتناسقة، والبراعم والأغصان ذات الأوراق الخنجرية الطويلة التي انثنت وتداخلت بين بعضها البعض. ثم قام الفنانون بتجريد تلك التعابير الزخرفية من المخلوقات الخرافية في أسلوب الساز، فطبقوها على فن التذهيب والزخرفة أولاً، ثم لم تلبث أن صارت عنصر تزيين لا غنى عنه في أفرع الفن الأخرى. وهناك أربع لوحات خزفية كبيرة صنعت في خمسينيات القرن السادس عشر بطريقة البريق المعدني باللون الأزرق والفيروزي لأحد الجواسق في سراي طوب قاپي، ثم جرى تثبيتها على واجهة "غرفة الختان" فيما بعد، وهي تمثل أعظم النماذج وأقدمها على ذلك الفرع الفني من

أسلوب الساز. ونشهد فوق لوحتين جانبيتين تشبهان المرآة صنتعا من نفس القالب وجود رسم لحيوانين خرافيين (Chilin) يرعيان وسط غابة خرافية مليئة بالطيور والزهور والأوراق على الطريقة الخطائية (الصورة ١٩٨).

أما الفنان قره ممي الذي تتلمذ على يدي شاه قولي وتولى رئاسة النقّاشخانة بعد استاذه (ظل يعمل من العقد الخامس حتى العقد السابع من القرن السادس عشر) فقد عُرف بأنه أبدع أسلوباً مختلفاً في الزخارف العثمانية المميزة، وهو أسلوب يعتمد على الزهور النابتة في ربيع الطبيعة اللامحدود، مثل زهور الخزامى والقرنفل والسنبل والورود وأغصان الفواكه المزهرة. وقد استخدم ذلك الأسلوب أيضاً مثل سابقه في زخرفة المخطوطات بوجه خاص، ثم لم يلبث استخدامه أن شاع بعد ذلك في كافة أفرع الفنون الأخرى، وعلى رأسها الخزف والنسيج.

وكان قسم كبير من انتاج السيراميك في ذلك العهد يتمثل في الأواني الزرقاء والبيضاء، أو الزرقاء الفيروزية والبيضاء المتأثرة بالبورسلين الصيني. كذلك فان هناك مجموعة أخرى من السيراميك استلهمت الأشكال التي تم تطويرها في السراي العثماني، وجرى تلوينها على أيدي صناع مهرة لا يقلون عن نقاشي السراي، فكانت على مستوى ينافس زخارف المخطوطات التي كانت تعد خصيصاً للسلاطين.

وقام صناع السيراميك الذين عملوا في معامل إزنيق وطبقوا الأشكال والرسوم المقررة في نقاشخانة السراي بتطوير مواد وتقنيات أخرى عن طريق إضافة عدد أكبر من الألوان إلى ما كان موجوداً لديهم. فقد أضافوا أولاً اللون الفيروزي إلى السيراميك الذي استخدم فيه درجتان من اللون الأزرق، ثم أعقبوا ذلك بالأرجواني الفاتح والأخضر الزيتوني. كما أضافوا إلى ذلك أيضاً اللون الأسود، وخرجوا علينا بأجمل أنواع السيراميك في عهد سليمان الأول تصميماً وتلويناً. وهذا النوع من الأواني إنما يعكس المفهوم الجمالي الذي ساد في السراي بين عشرينيات وخمسينيات القرن السادس عشر، وينم عن رقة منضبطة كانت تحوز اعجاب السلطان. واستمر انتاج السيراميك ذي الدرجتين من الأزرق والفيروزي حتى أواسط القرن السابع عشر، بينما احتلت أنواع السيراميك الأحمر اللامع والأخضر الزمردي - التي خلقت تنوعاً كبيراً في الألوان واستمرت من خمسينيات القرن السادس عشر حتى نهاية الدولة العثمانية - مكان السيراميك ذي اللونين المور الفاتح والأخضر الزيتوني.

وكانت زخرفة هذه الأنواع من السيراميك بالأزهار الطبيعية والأشجار وزخارف أسلوب الساز، كما كانوا يستخدمون أحياناً أسلوبي الزخرفة معاً، ومن أبرز الأمثلة على ذلك طاس

بقاعدة جرى تلوينه بألوان الفيروز والأخضر الزيتوني والأسود ودرجتين من اللون الأزرق (انظر الصورة ١٩٩ أ/ب). ونرى في القسم الداخلي للطاس أطراً ذات زخارف رومية، كما تناثرت عليه الخزامى والغصون المزهرة والقرنفل. أما خارج البدن والقاعدة فنرى الأوراق والأغصان وقد رسمت حرةً بأسلوب الساز.

ومن النماذج الرائعة على ذلك الأسلوب قفطان للاحتفالات والمراسم صنع للأمير بايزيد ابن السلطان سليمان الأول (انظر الصورة ٢٠٠). وهذا القفطان حيك من نسيج الكمخا الحريري ذي الخيوط الذهبية والألوان المتعددة، ونشهد فيه الزهور والأوراق بأسلوب الساز وقد وضعت على أرضية تقرب من اللون الأسود. والملاحظ أنهم نسجوا القماش دون تكرار للأشكال الزخرفية، وعندما توضع دفتا القفطان الأماميتان إحداهما فوق الأخرى نرى التركيب الزخرفي وقد اكتملت عناصره. وهناك قفطان آخر من نفس الرسوم على أرضية ذات لون سمني، وهو مصنوع للأمير مصطفى، الابن الأكبر لنفس السلطان.

ولا يفوتنا الحديث عن صناعة السجاد في ذلك العهد، وقد جرى تصوير السجاجيد العثمانية كثيراً في رسوم أوربا القرن الخامس عشر، وهي التي تشكل أساس الأحداث الزمنية فيها. وقد استخدموا في النماذج الأولى رسوماً لحيوانات خرافية مؤسلبة داخل تقسيمات فيها، مثل التنين وعنقاء زمرد، فهناك سجادة في برلين مرسوم عليها زوج من التنانين في موضع أفقي، وسجادة أخرى في ستوكهلم عليها نفس التركيب ولكن من الطير. ونرى النماذج الأخرى من تلك المجموعة تكرر هذا التركيب مع سلسلة من الابداعات المشابهة. وتدلنا تلك السجاجيد ذات الرسوم الحيوانية على تقليد أناضولي لمع فترة قصير وانقرض.

أما نماذج مجموعة السجاجيد التي تنسب أساساً لمدينة عشاق ثم إلى مدينة برغما ولكنها ظهرت في لوحات هولبين Holben ولوتو Loto من فناني أوربا في القرن السادس عشر، ومن ثم عرفت بهذين الاسمين، فهي كثيراً ما تصادفنا هنا وهناك. وتتكون تلك السجاجيد من أشكال هندسية تتكرر فيها المربعات الكبيرة أو الصغيرة التي تتوسطها مثمنات. ونرى الأشكال الهندسية والعُقَد في سجاجيد "هولبين"، بينما استخدمت سجاجيد "لوتو" الزخارف الرومية. وكان في وسع الصناع تكرار تلك الوحدات الزخرفية إلى ما لانهاية مع كافة المقاييس، وقاموا بتصديرها إلى أوربا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. واعتبرت تلك السجاجيد نوعاً فاخراً، فدخلت ضمن مجموعات القصور الملكية والكنائس، كما احتلت مكاناً بارزاً في تزيين اللوحات التي رسمت لأفراد العائلات الملكية والقديسين. ورغم ما حظيت به من قيمة عالية في نظر

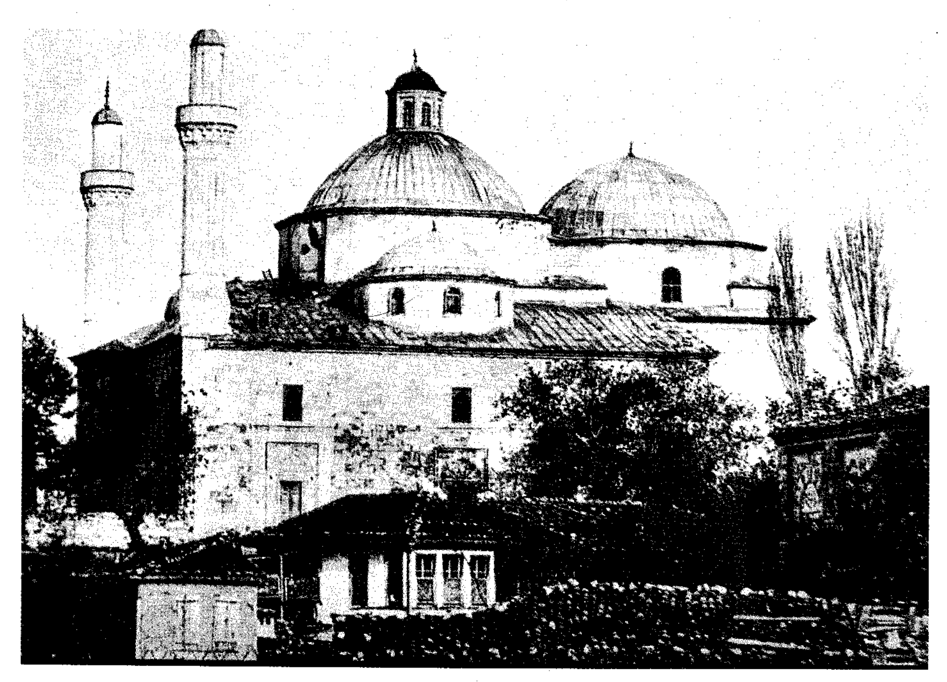
الارستقراطية الأوربية نرى العثمانيين يصنعون ذلك النوع للاستخدام في عمائر المنفعة العامة مثل جامع السليمانية.

**ثالثاً: في العهد التقليدي الأول (١٥٥٠-١٦٥٠م)**

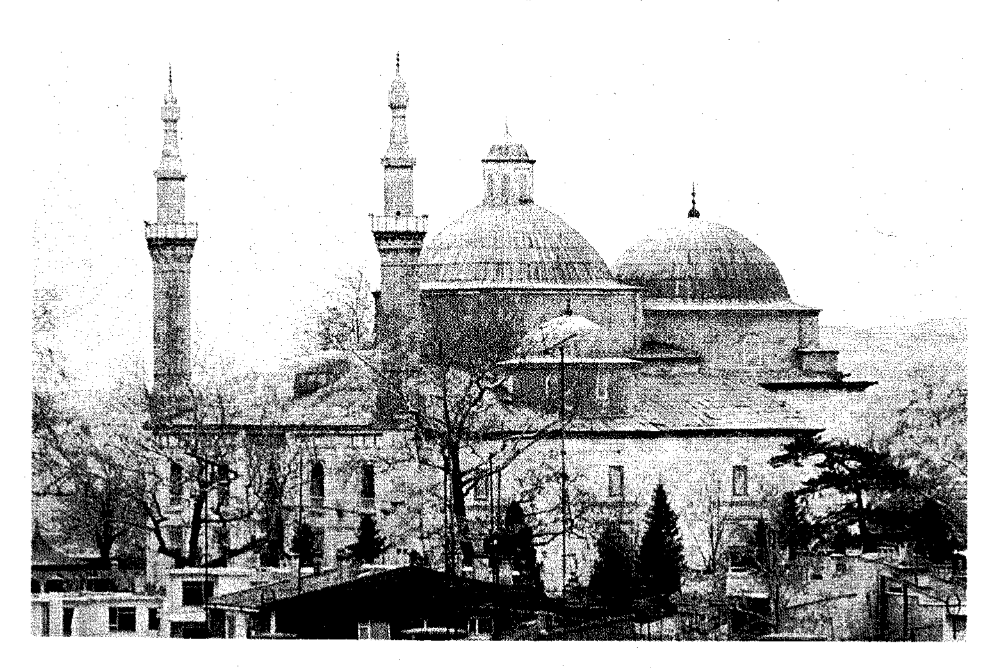
كانت قدرة الدولة العثمانية في المجال السياسي والاقتصادي قد بلغت ذروتها في أواخر السلطان سليمان الأول، وكانت الفنون العثمانية تعكس تلك القدرة في أنحاء العالم. وفي العهد الكلاسيكي للثقافة العثمانية أقيمت العمائر الأثرية الضخمة التي تبرز قدرة الدولة وعظمة مبانيها، مثل جامع سليمية في أدرنة، وجامع السلطان أحمد في استانبول. كذلك فإن أنواع الخزف التي طورتها مدينة إزنيق بالمعنى التام وأغنتها بالأحمر البراق كانت تزين العمائر الدينية والمدنية، كما كانت أنواع السيراميك المنتجة بنفس الألوان قد أخذت مكانها من الحياة اليومية في السراي، ويجري استخدامها بوفرة في الاستهلاك، بل ويجري تصديرها إلى أوربا. ولم تقف منسوجات بورصة وسجاجيد مدينة عشاق عند حد الانتشار في كافة أنحاء أوربا والتعريف بالتقنيات وأساليب التزيين العثمانية، أو أن تصبح فقط مصدر دخل للدولة، بل إنها نافست سيراميك إزنيق في التصدير وتفوقت عليه.

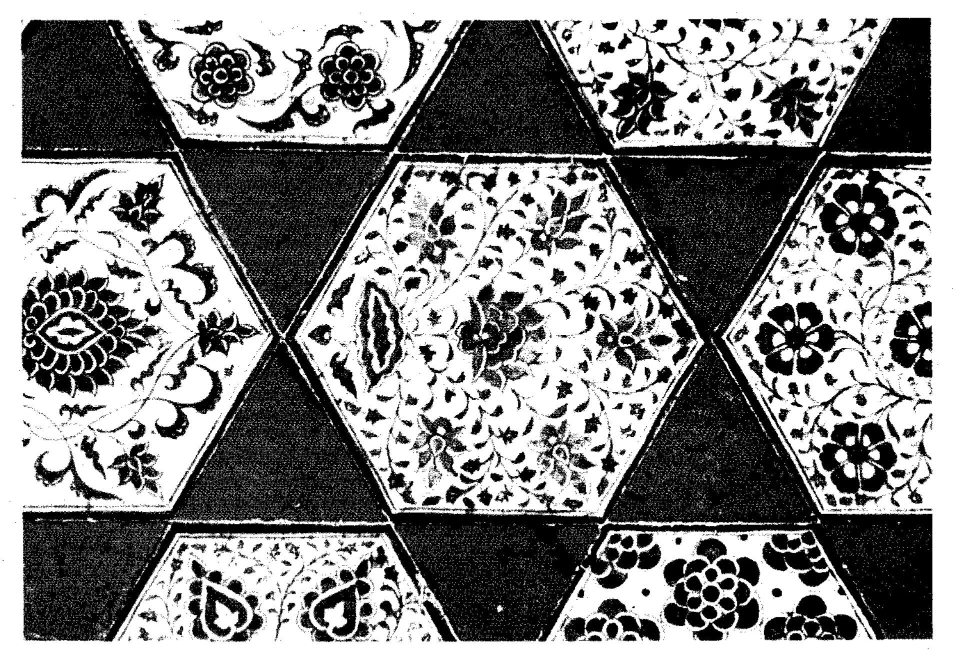
وجرى إعداد مخطوطات بأحجام كبيرة تضم صوراً ورسومات في نقاشخانة السراي سوف تخلد أعمال السلاطين العظيمة، وقام صناع الذهب والمجوهرات والأحجار الكريمة بالعمل معاً لانتاج أجمل القطع التي تبهر الأنظار لأجل الاحتفالات أو الاستخدام الشخصي، وقام النجارون ونسّاجو السجاجيد والأقمشة بانتاج أروع الأعمال وأرقها مستخدمين مواد كالعاج والصدف والذهب والفضة وأنواع الحرير المختلفة.

وقد يُعد جامع سليمية الذي شيده المعمار سنان للسلطان سليم الثاني في أدرنة عام ١٥٧٥م أحسن الآثار المعمارية تمثيلاً لذلك العهد (انظر الصورة ٢٠٢). وهذا البناء - الذي قال فيه سنان نفسه إنه يمثل مرحلة نضجه واكتمال عدته، ويليق في الواقع بأستاذ مثله - إنما يضم قبة عظيمة تقف وكأنها معلقة فوق وحدات كروية ومستوية تفتح على الخارج بنوافذ متعددة، وتحيط بها الأبراج الصغيرة والدعامات القوية. كما نرى أربع مآذن رشيقة تحيط بتلك الكتلة، وتزيد أكثر وأكثر من هيبته وعظمته. ويتصدر الجامع من الأمام فناء مستطيل، تحيط به الأروقة المغطاة بالقباب، بينما تأخذ الميضأة المثمنة مكانها في الوسط. وقد ارتفعت جدران الجامع فوق سطح مرتفع عن الأرض، بينما أقيمت على جانبيه من الجنوب مدرسة ودار للقراء في وضع مناسب.



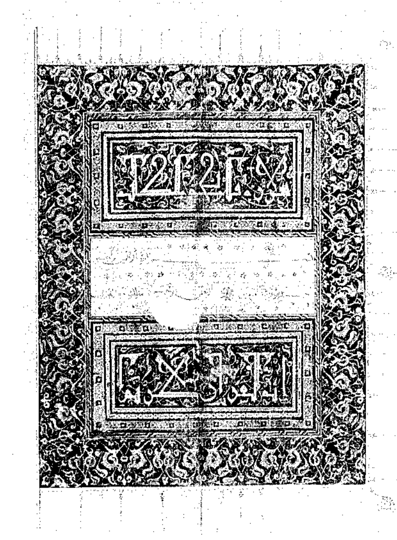
187- الجهة الشمالية في الجامع الأخضر (يشيل جامع) الذي بناه حاجي ايواز في بورصة خلال أعوام ١٤١٩-١٤٢٤ (منظره قديماً في الصورة العليا ومجدداً في الصورة السفلى)

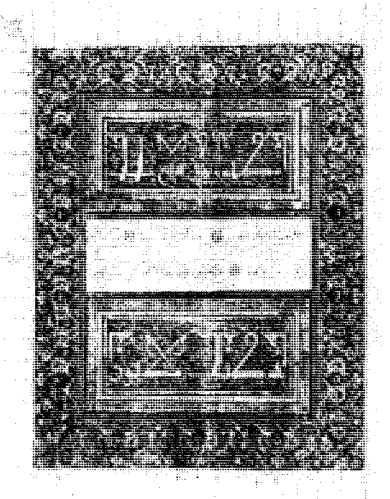


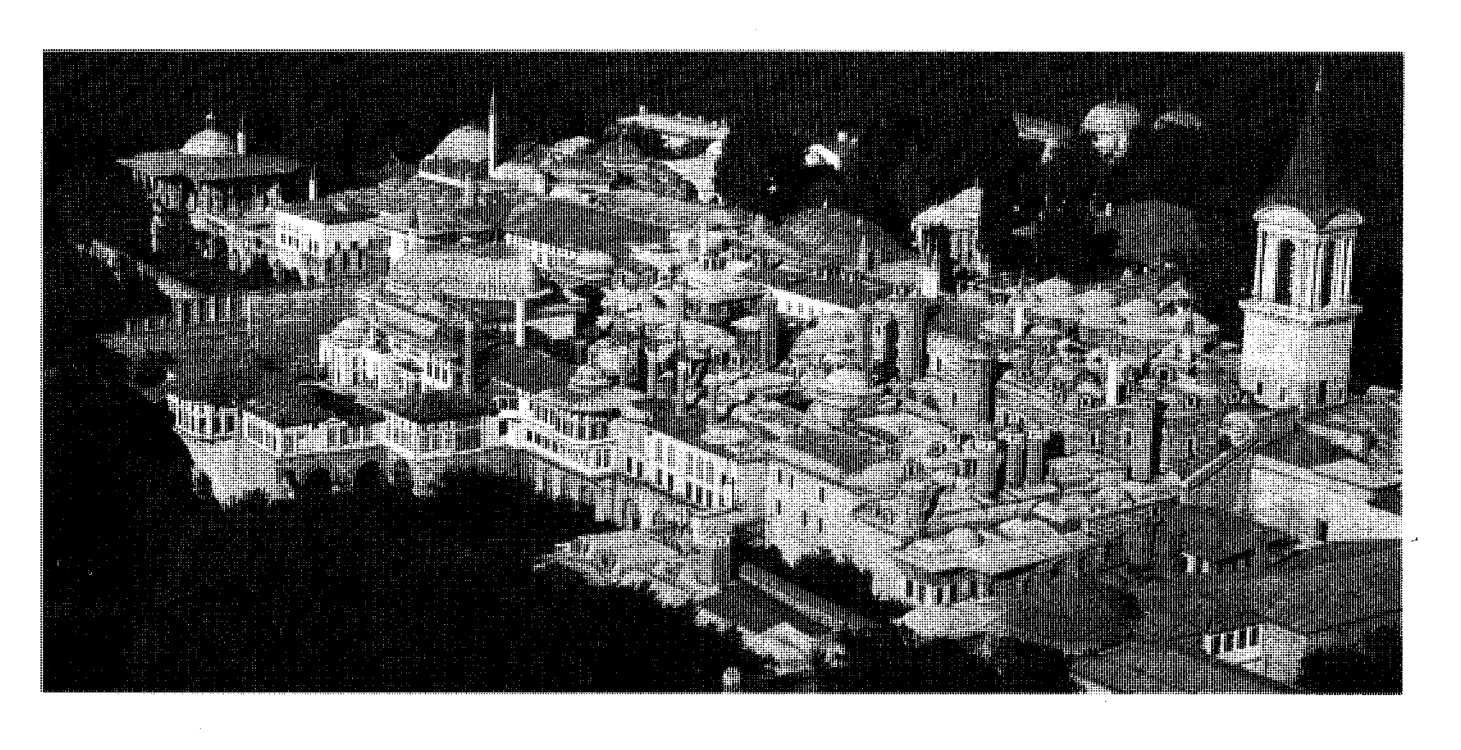


188- تفاصيل من قيشاني جدران جامع مراديه في أدرنة (١٤٣٤م)

189- صحيفتان من مصحف (القرن ١٥) (متحف الآثار التركية الإسلامية في بورصة) (٢٠٧)، ورق ١/ب - ٢ /أ



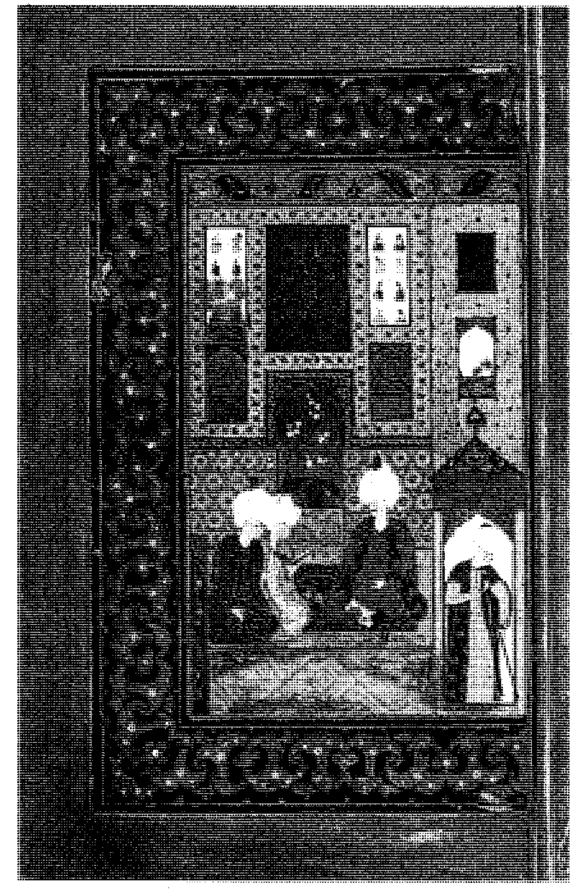




190- صورة من الجو لقصر طوپ قاپی باستانبول (منذ عام ١٤٦٨ حتى خمسينات القرن التاسع عشر)



191- لوحة للسلطان محمد الفاتح في أحد الألبومات (عام ١٤٨٠م تقريباً) (متحف سراي طوپ قاپى H. 2153) ورق ١٠/أ

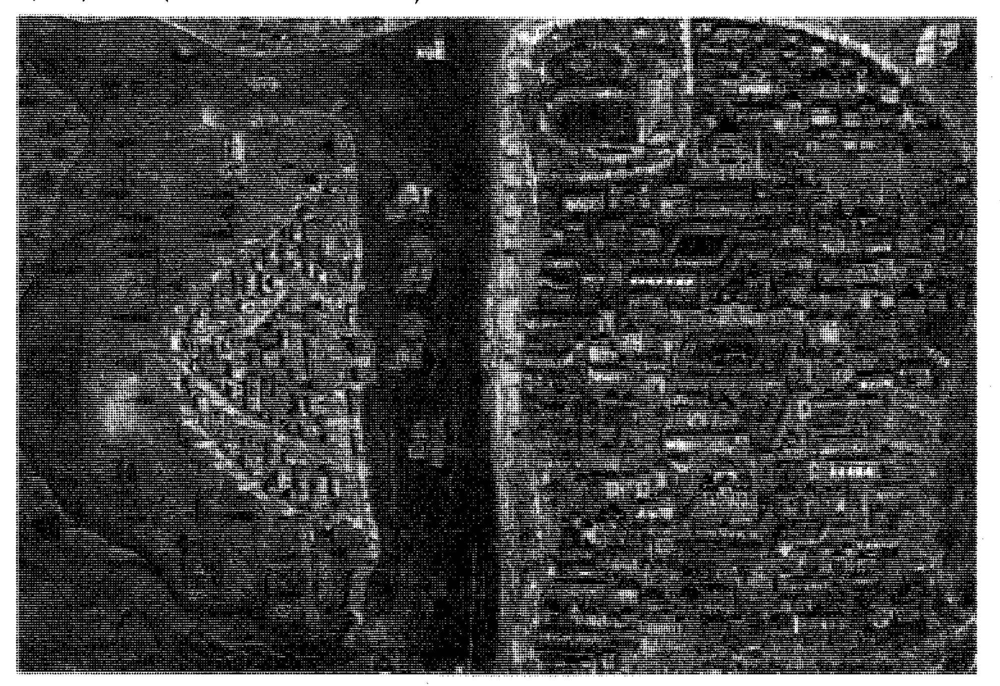


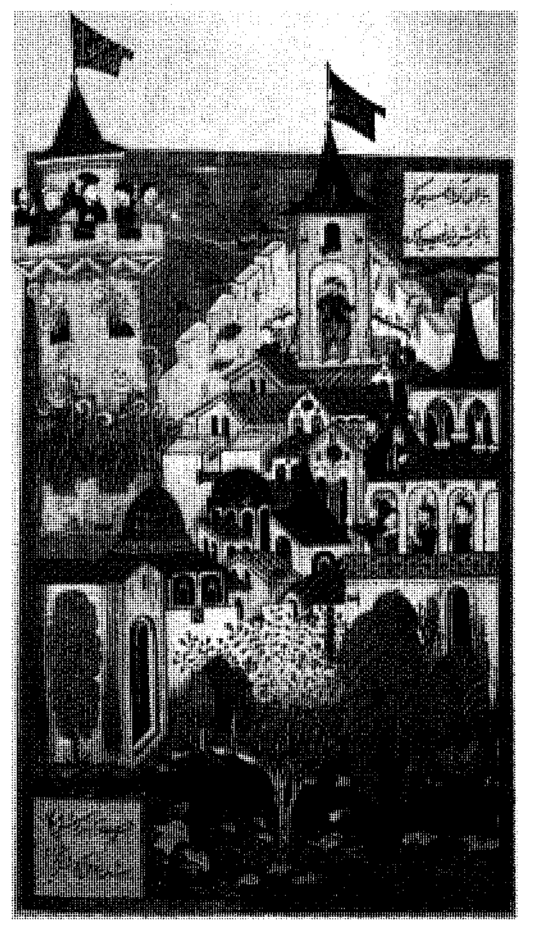
192- منمنمة للسلطان سليم الأول وهو في مكتبته: من (ديوان سليمي) ١٥٣٠-١٥٤٠م تقريباً (مكتبة جامعة استانبول F. 1330)، ورق ٢٨/أ

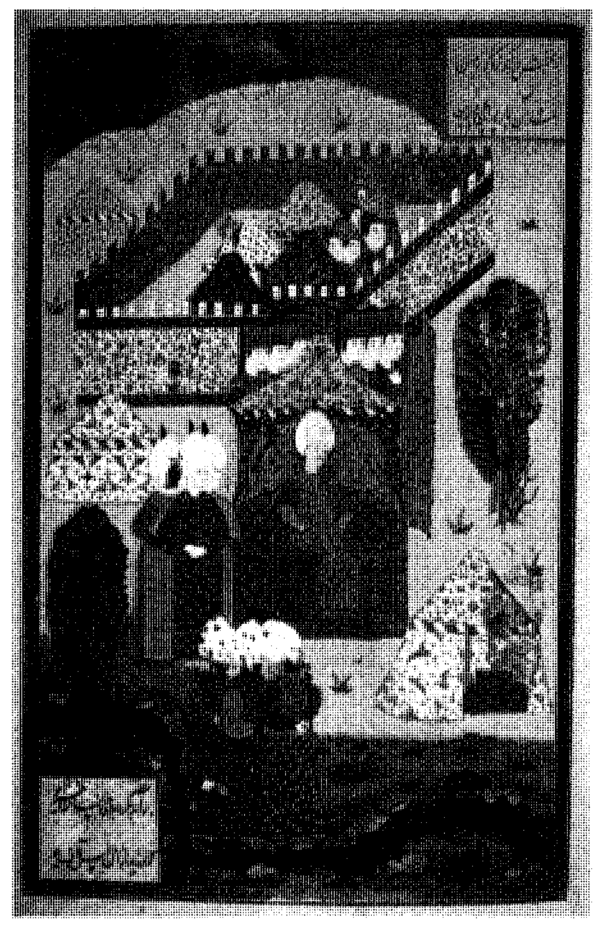


193- ابريق فضي مطلي بالذهب يرجع إلى الربع الثاني من القرن السادس عشر (متحف فيكتوريا وألبرت بلندن، ١٥٨-١٨٩٤) باذن من المتحف المذكور

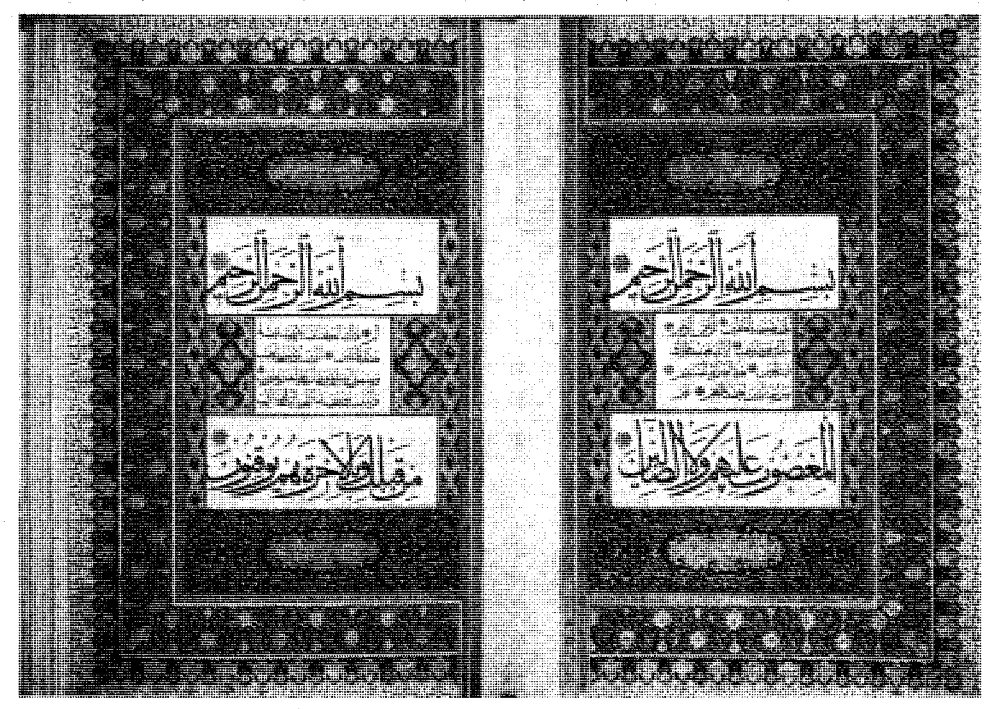
194- لوحة لمدينة استانبول من كتاب نصوح المعروف باسم (بيان منازل سفر عراقين) (١٥٣٧ تقريباً) (مكتبة جامعة استانبول T. 5964)، ورق ٨/ب-٩/أ



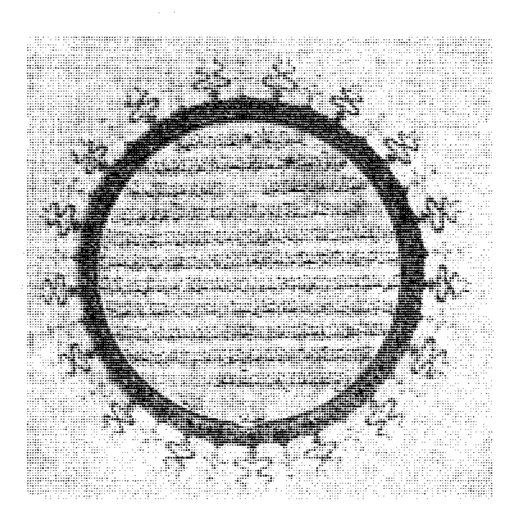


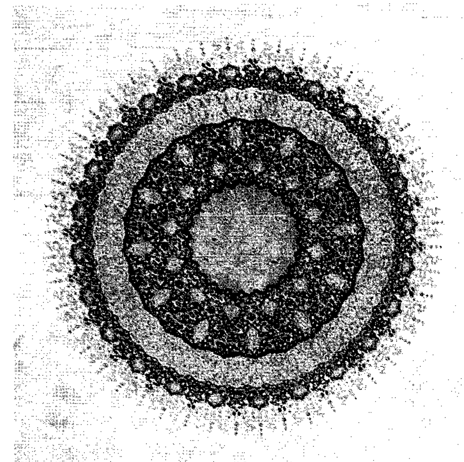


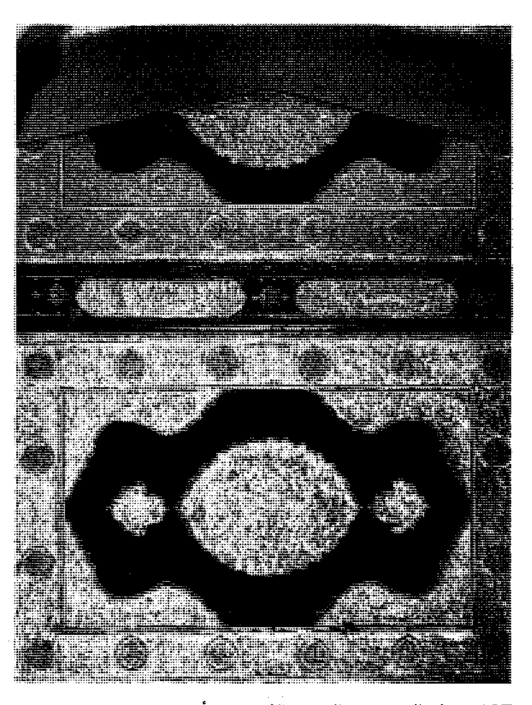
195– محاصرة بلغراد، من كتاب (سليمان نامه) لعارفي (١٥٥٨م) (مكتبة متحف سراي طوپ قاپی، H. 1517)، ورق ١٠٨/ب-١٠٩/أ



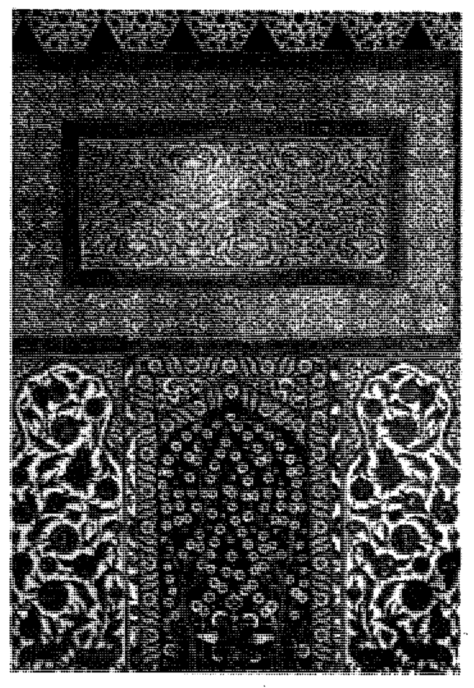

196- عدة صحف أولى من مصحف شريف بخط أحمد قراحصاري، وهو محفوظ في الخزانة الخاصة (السلطانية) وعليه قيد الوقف من السلطان مصطفى الثاني لغرفة البردة النبوية الشريفة (تقريباً ١٥٤٠-٩٣) مكتبة متحف سراي طوپ قاپى (H.S.5)



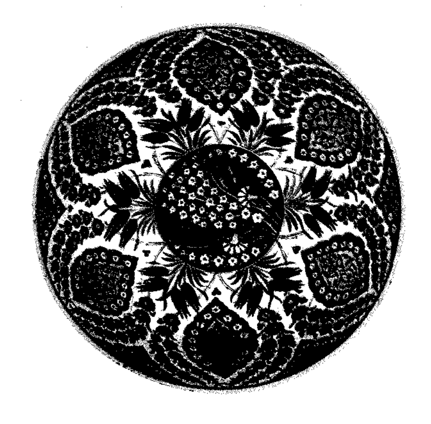




197- جلد المصحف السابق الذي كتبه أحمد قرا حصاري



198- لوحة جدارية من الخـزف الأزرق والـتركوازي فـي غرفة الختان بسراي طوپ قاپى (تقريباً ١٥٥٠م)





199- إناء من البورسلين والزينات التي عليه من الداخل والخارج (تقريباً ١٥٥٠م) (المتحف البريطاني G.1983.66)

ويستطيع الناظر أن يشهد ذلك البناء من كافة أطراف المدينة، ويأخذ المنظر بألبابه كلما اقترب منها أكثر.

وقد شَيّد سنان هذا الجامع على مخطط مستطيل كما هو الحال في العمائر الهامة التي شيدها قبل ذلك، ويكشف داخله عن وحدة لا تتجزأ مع قبته الضخمة، التي يبلغ قطرها نحو أحد وثلاثين متراً، وثبتت فوق ثماني ركائز. وهذه الركائز التي انسحبت نحو الجدار، والقباب الأربع الاضافية التي ملأت الأركان قد امتزجت جميعها ضمن وحدة مثمنة الشكل. أما المحراب الذي جرى تثبيته في كوة واسعة فقد امتد إلى الخارج من هذا المثمن قدر ستة أمتار. وترتفع القبة شامخة فوق مساحة موحدة تغتسل بأشعة الضوء المتهادي من النوافذ، وأسطح الخزف اللامعة مع ذلك الضوء، والزينات الجصية المحلاة بالألوان والمكسوة بورق الذهب، والرخام الملمع المستخدم في المنبر وفي محفل المؤذن.

وهناك بناءان آخران قام اثنان من الصدور العظام الذين صاهروا السلطان بتكليف المعمار سنان بتشييدهما في استانبول، ولا تقل أنواع الخزف التي استعملت فيهما قيمة عن الخزف في جامع سليمية؛ الذي يعتبر قمة نجاح كبير المعمارين في السراي، وجرى تزيينه بشكل هو غاية في الانسجام. والأول هو الجامع الذي شُيِّد عام ١٥٦١م للصدر الأعظم رستم باشا صهر السلطان سليمان الأول، أما الثاني فهو جامع صقوللى محمد باشا الذي خدم الدولة في عهد ثلاثة سلاطين (سليمان الأول وسليم الثاني ومراد الثالث) وتزوج بالأميرة اسمهان ابنة سليم الثاني التي أقامته باسمه عام ١٥٧٢م.

وأنواع الخزف الموجودة في جامع رستم باشا والتي طبقت فيها أساليب زخرفة متنوعة وتراكيب مختلفة جرى تطويرها بفرحة عظيمة في نقاشخانة السراي إنما تمثل تنوعاً وثراءاً عظيمين. أما في قِطع خزف جامع صقوللي محمد باشا التي تكشف تصاميم أكثر انضباطاً وتفصيلاً فقد توحدت فيها بشكل متناغم لوحاتُ الخط مع الزخارف النباتية المؤسلبة. ونرى أسلوب الساز هنا وكأنه تفتق بالزهور، واختلطت ألوان الأزرق بدرجتين مع الأخضر الزمردي والأحمر اللامع والفيروزي. ووضع برنامج التزيين بدقة بالغة بحيث يحفظ الوحدة الفنية للخزف دون التضحية بنظام المساحة الداخلية للجامع، كما هو واضح في منطقة المحراب (انظر الصورة ٢٠١).

ونشهد انسجام الخط مع الزخارف النباتية في قنديل خزفي كبير صنع لذلك الجامع، فيضم قسم الرقبة عبارة (لا إله إلا الله..) على أرضية من الأزرق الغامق، بينما تلف الزخارف

الزهرية والورقية في أسلوب الساز كافة أجزاء البدن بما فيها المقابض والمسامير الثلاثة (hobnail) (انظر الصورة ٢٠٥). ولم تكن تلك القناديل مستخدمة في الاضاءة، وإنما قد تكون للتذكير بالمصباح الوارد في سورة النور (الآية ٣٥) ورمزاً للنور الإلهي المنبعث في المكان.

وقد استمرت العمارة العثمانية على عظمتها بعد المعمار سنان، ونشهد ذلك في جامع السلطان أحمد في استانبول، وهو الجامع الذي استخدموا فيه الخزف بكثرة حتى عُرف باسم "الجامع الأزرق"، ولأنه يتوسط المنطقة المقام عليها (بين ميدان الخيل وبحر مرمرة) فقد أصبح من أكثر الجوامع محلاً للزيارة. وعلى الرغم من أنه ليس في ضخامة جامعي السليمانية وسليمية إلاّ أنه الجامع العثماني الوحيد الذي اشتهر بمآذنه الست ومبانيه الرشيقة المتناسقة. وفي الجامع الذي شيده عام ١٦١٧م محمد أغا الصداف الذي اشتهر بالتطعيم بالصدف نرى مخططاً جرى تطبيقه قبل ذلك عن طريق توسيع القبة المركزية المرتكزة على أربعة أرجل ضخمة بأربعة أنصاف قباب أخرى.

ولا شك أن المجمعات والمنشآت المعمارية الأخرى التي شيدت لأجل السلاطين وأفراد العائلة المالكة والصدور العظام هي أبلغ الأمور دلالةً على مدى النجاح الذي تحقق في ذلك العهد في مجال الفنون، وكانت الأعمال الأقل عدداً ولكنها أكثر تأثيراً في تقدم الفنون هي التي ينتجها جماعة "أهل الحرف" في السراي، وهي أعمال كانت تصنع مراعاةً لأذواق السلاطين، ويجري حفظها في خزاناتهم ومكتباتهم وغرفهم الخاصة، ومن ثم لم تكن هناك فرصة لتقييم تلك القطع الثمينة النادرة إلاّ بعد أن جرى جمعها في سراي طوب قاپي وغيره من المتاحف الأخرى بعد عام ١٩٢٠م، وهنا تكشفت العبقرية الخلاقة للسراي العثماني في أكمل صورها.

وقد استمرت النقّاشخانة في توجيه تراث المئات من فناني السراي المكلفين باعداد المخطوطات الخاصة به، والتي تضم كتباً في الدين والفلسفة ونصوصاً علمية وأدبية وأعمالاً تاريخية تتناول تاريخ الإنسان منذ بدء الخليقة حتى الأحداث الجارية. وفي معامل وورش السراي كان يجري رسم وزخرفة النصوص التي يكتبها مؤرخو السراي وكتّاب الوقائع فيه والموظفون الرسميون المعنيون بهذا الأمر.

وكان لقمان ممن عملوا كتّاباً للشهنامه (شهنامه جى) في السراي بين عامي ١٥٦٩-١٥٩٥م، وهو الذي وضع كتاب (تاريخ سلطان سليمان) الذي أرخ فيه للسنوات الأخيرة من حياة سليمان الأول، وكتابي (شهنامۀ سليم خان) و (شهنشاه نامه) اللذين تناول فيهما حكم سليم الثاني ومراد الثالث، وكتاب (قيافتُ الإنسانيه في شمائلِ عثمانيه) الذي تناول فيه شمائل السلاطين العثمانيين،

ثم كتاب (زبدة التواريخ) الذي هو بمثابة تاريخ عام للعالم وشجرة للسلاطين العثمانيين، وكتاب (هنر نامه) الذي روى فيه أعمالهم الناجحة.

ولا شك أن كتاب (هُنَرْ نامه) الذي يقع في مجلدين هو أحسن ما يمكن اختياره لتمثيل أسلوب الرسم في العهد الكلاسيكي، ففي مجلده الأول الذي اكتمل عام ١٥٨٤م تتبع لأحداث التاريخ العثماني منذ تولى عثمان بك الحكم حتى وفاة السلطان سليم الأول، أما المجلد الثاني الذي يحمل تاريخ ١٥٨٨م فقد وقف على عهد السلطان سليمان الأول وحده. وقام لقمان - مثل غيره من كتّاب الشهنامات السابقين عليه - بالعمل مع فريق خاص من نخبة النقاشين، كان على رأسهم نقاش عُرف باسم عثمان النقاش، كان هو الذي يقرر أسلوب الرسم في ذلك العهد وعمل في ذلك خلال المدة الواقعة بين عامي ١٥٦٠-١٦٠٠م. وقام عثمان هذا بتطوير المبادئ التي ظهرت في كتاب (سليمان نامه) المؤرخ في ١٥٥٨م، حتى ساهم في إرساء مبادئ فن تصوير يمكنه أن يمثل العهد الكلاسيكي ويداني في القدر عمائر المعمار سنان. فقد استطاع ذلك الفنان أن يبرع في تصوير المناظر المتدرجة التي تعكس عظمة الدولة وهيبتها، كما أبدع في صياغة التراكيب التي توحي بمشاعر الشفقة والسخرية وغيرها من بواطن النفس. ونرى المثال على ذلك في صورته التي رسمها لمعركة مُهاج الواقعة عام ١٥٢٦م التي قام بها سليمان الأول وأسفرت عن هزيمة القوات الأوربية وضم المجر إلى أراضي الامبراطورية العثمانية (انظر الصورة ٢٠٣). ونرى السلطان وقد أحاطت به قواته العسكرية من كل جانب، فهناك فريق الموسيقى والقوات المغيرة (اقينجى) وغيرها. وهذا المنظر الذي رسم بحجمه الصغير هذا على إحدى صفحات المخطوط إنما يعكس لنا قدرة الامبراطورية وعظمتها، كما يترك فينا الأثر الذي يمكن أن تتركه لوحة زيتية كبيرة أو صورة على جدار نسمع من خلالها ضجيج الحرب وحمى الوطيس، بل وأثبتت لنا تلك الصورة ايضاً أن أحجام العمل الفني ليست مانعاً لأن تجعله أثراً باقياً.

واستمر ظهور المخطوطات ذات الموضوعات التاريخية التي يحررها كتّاب الشهنامات وتصوِّر بشكل مفصل احتفالات السلاطين وأعمالهم العسكرية والإدارية حتى أواسط القرن السابع عشر. ويمثل العهد الكلاسيكي مرحلة غنية بالكتب المختلفة التي احتوت رسوماً، ومنها تواريخ العالم التي حررها كتّاب الشهنامات في السراي أو غيرهم من موظفي الدولة على اختلاف مراتبهم، وسير الأنبياء وسيرة النبي محمد (ﷺ) وصحابته (رضي الله عنهم)، وكتب الفتوحات لمدينة أو منطقة بعينها، وكتب طبقات رجال العلم في ذلك العهد أو قبله، وكذلك المخطوطات المصورة، مثل كتاب (سورنامهٔ همايون) الذي يحكي حفل الختان الذي أقيم عام ١٥٨٢م، وكتاب

(تاريخ هند غربي) الذي قُدم للسلطان مراد الثالث عام ١٥٨٣م عن جغرافيا العالم الجديد وغطائه الطبيعي.

وكان يوجد بين الفنانين الذين رسموا ذلك النوع من الكتب فنانون آخرون من خارج النقاشخانة ممن ينتسبون إلى الفئات الإدارية أو من رجال العلم، مثل حسن باشا النقاش (من مشاهير رجال الإدارة والحكم)، وأحمد نقشي (مُوَقِّت جامع السليمانية). وهذا الصنف من الفنانين قاموا في الكتب التي رسموها برسم صور شخصية لأنفسهم أيضاً. وقام الفنانون التابعون للنقّاشخانة والأشخاص الآخرون من ذوي الوظائف برسم العديد من الكتب الأدبية، كما أعدوا تصاوير من ذات الورقة الواحدة التي أخذت مكانها في ألبومات السراي. وكان يساعد النقاشين الذين يقومون باعداد المخطوطات المصورة خطاطون ومذهبون ومجلدون ممن يصنعون أغلفة الكتب من الجلد واللك والقماش المشغول، وكذلك صاغةٌ ممن يصنعون أغلفة الكتب من مواد كالذهب المحلى بالأحجار الكريمة كاليَشْب والعاج وغيرها. وكان سراي استانبول هو المركز الأول لانتاج مثل تلك المخطوطات المصورة المذهبة، وشاركته في ذلك حواضر الولايات الأخرى، ولاسيما القاهرة وبغداد؛ فقد كانت الأخيرة مسرحاً لفعاليات ابداعية عظيمة في فنون الكتاب، وإن لم تطل كثيراً في أواخر القرن السادس عشر.

وكان الصاغة يشكلون أرفع الفئات بين بلوكات أهل الحرف في السراي؛ فهم الذين يقومون بتصنيع الخوذات والسيوف والزمزميات والأحزمة والريش المحلاة بالأحجار الكريمة للسلاطين، كما يصنعون أيضاً الأواني والأدوات المخصصة للاستعمال اليومي كالمقالم وأغلفة المصاحف والآنية والأباريق المختلفة. وكان محمد البوسنوي فناناً بارزاً ترأس بلوك الصاغة (زرگران) بين عامي ١٥٨٨-١٦٠٦م، وهو كما يبدو من اسمه فنان بوسنوي الأصل كان يدير ما يزيد على مائة صائغ، وقام بالتوقيع على بعض أعماله. وهناك اعتقاد بأن أبرز أعماله التي صنعها للسلطان زمزمية ذهبية محلاة بالأحجار الكريمة محفوظة في خزانة السراي (انظر الصورة ٢٠٤).

وتمثل تلك الزمزمية قطعة هامة في زي الاحتفال العسكري للسلطان، وترمز في الوقت نفسه إلى سلطته وقدرته. وكان السلحدار أغا الذي يحمل سيوف السلطان، والجوخدار اغا الذي يحمل زمزمياته المملوءة بالماء يسيران بجانب السلطان.

وهذه الزمزمية الذهبية التي يعتقد أن محمداً البوسنوي صانعها، تبرز مدى قدرة صياغة الذهب في السراي، وهي تشبه من حيث الشكل الزمزميات الجلدية التقليدية، وتنتهي عند كتفيها برأسي تنين يضع كل منهما في فمه لؤلؤة وزمردة كبيرتين، كما صُوِّر المبسم أيضاً على شكل

تنين، بينما صنع الحامل من فتيل مرن من أسلاك الذهب. ونرى على وجهي البدن رصيعتين من اليشب جرى تثبيتهما في الوسط على تجويفين من الذهب، بينما جرت تحلية بقية البدن – الذي طبقت عليه تقنيات مختلفة – بزخارف نباتية، مع الأحجار الكريمة كقطع الزمرد والياقوت التي وضعت في تجاويف على شكل أزهار. ويبلغ وزن الزمزمية ألفي جرام تقريباً، ويظهر من الكتابة الموجودة على أحد التنينين أنها مرت بعملية ترميم فيما بعد.

وقد ظهرت الأشكال الزخرفية المستخدمة في الأعمال الذهبية المصنعة للسراي بتقنيات الحفر والتكفيت، كما زينت أحياناً بالأحجار الكريمة المثبتة داخل تجاويف من الذهب تكفيتاً أو طرقاً بارزاً. كما أكثروا إلى جانب ذلك من استخدام لوحات اليشب المحلاة بالزخارف المكفتة بالذهب أو المطعمة بالأحجار. وتدلنا المرايا المرصعة والأواني المختلفة والعلب والأحزمة وريش الرأس وغيرها على مدى الثراء الذي كان عليه السراي. وفي الأسلحة وأطقم الخيل أيضاً استخدمت تقنيات ومواد مشابهة.

ووصلتنا مجموعة فريدة من الأعمال التي صنعت من الفضة المحلاة بالذهب ومينا الحلك كان قد بدأ ظهورها اعتباراً من أوائل القرن السابع عشر، وأغلب هذه الأدوات من الحجم الكبير، ونرى على بعضها كتابات تحمل اسم السلطان وتاريخ الصناعة. وأحد هذه الأعمال حافظة المصحف التي صنعت للسلطان أحمد الأول عام ١٦١٧م، فقد صنعت تلك الحافظة لحماية وحفظ المصحف الذي يقال إنه أحد مصاحف عثمان بن عفان (رضي الله عنه) وكان يحفظ داخل الكعبة. وقد صنعت من الفضة المطلية بالذهب، وهي بارتفاع متر ونصف، ولها غلاف هرمي. وبدنها المستطيل الممتد يحمل آيات من القرآن وأبيات من الشعر، وتمت تحليته بسلسلة من اللوحات الزخرفية بأسلوب الساز. والتحفة الأخرى قنديل فضي مطلي بالذهب قام السلطان عثمان الثاني بوقفه على ضريح أبي أيوب الأنصاري عام ١٦١٨م. كما أمر نفس السلطان بصنع حاملة للمصحف (رَحْلَه) فضية لضريح والده السلطان أحمد الأول ووقفها عليه عام ١٦١٩م، وتتكون تلك الحاملة الكبيرة من قطعتين متعاشقتين (كل منها ١٤٥×٦٤ سم).

كما صُنعت في مطلع القرن السابع عشر أدوات فضية غاية في الروعة والبساطة تعكس مفهوماً جمالياً مختلفاً بأشكالها المتناسقة الخلابة، وتأتي الشمعدانات في مقدمة التحف التي تعكس ذلك الذوق، وهناك واحد من اثنين نادرين بارتفاع يزيد عن مترٍ نُقش عليه اسم السلطان أحمد الأول ومراد الرابع وتاريخ عام ١٦٤٠م، ويبدو أن مراد الرابع أمر بصنعهما لضريح والده أحمد

الأول أو لمبنى آخر. ولا توجد عليه زخارف إلاّ في حلق التجويب الذي تثبت فيه الشمعة وعليه زخارف رومية، وكذلك على بدنه حيث الرصائع المحفورة مع زخارف من نفس النوع.

وهناك أيضاً الأعمال الخشبية التي صنعها نجارو السراي، وأجملها تخوت العرش والعلب والصناديق ذات الألوان المختلفة وأطقم الخط والكتابة وجعبات السهام وغيرها. ويوجد إلى جانب ذلك أدوات وقطع معمارية كانت تستخدم في العمائر المدنية والدينية كالأبواب، والنوافذ أو مصاريع الخزائن، ومنابر الخطبة ومنابر الوعظ، وحافظات المصاحف وحاملاتها. ونلاحظ في تلك الأعمال المصنوعة بطريقة التعشيق أن النجارين استخدموا فيها الأخشاب والعاج والصدف بالشكل الذي يجعل أحدها يبرز الآخر، وجرى تزيينها أحياناً بالأحجار الكريمة والشرائط المعدنية.

وحافظة المصحف التي صنعت لضريح السلطان سليم الثاني هي أحد النماذج المبكرة (انظر الصورة ٢٠٦)، وهي حافظة تشبه نموذجاً معمارياً (ماكت) لأحد الأضرحة؛ فلها بدن يشبه بناءاً مربعاً عالياً ترتكز قبته على قاعدة مسدسة، ومثلت بهذا الشكل نموذجاً لحافظات المصاحف بزخارفها وطريقة صناعتها فيما بعد. وقد زينت فراغات أقسامها الهندسية بالتطعيم بالأبنوس والماهوغاني والعاج والصدف. وتكشف بزخارفها الهندسية وخطوطها الكوفية المزوّاة عن درجة الابداع الفني في عهدها، وتوجد في أحد جوانب القسم الذي تعلوه القبة ضلفة تفتح على خزانتها التي تستخدم لحفظ المصحف والأوراق المهمة.

وكانت المنسوجات الحريرية للملابس من أنواع كالكمخا والقطيفة والسَّراسر، وكذلك قطيفة المفروشات التي تنسج في معامل السراي ويجري تطوير أشكالها ورسوماتها فيه بقصد تلبية احتياجات السوق المحلية والخارجية تعكس مدى البراعة الفنية العالية لصناعة المنسوجات في ذلك العهد. أما في قفاطين الاحتفالات والمراسم التي يلبسها السلاطين وأفراد العائلة المالكة فقد استخدموا الرسومات الأصلية. وليس هناك حاجة إلى القول إن أثمن الأقمشة المنسوجة بالقياطين المغزولة بالحرير وأسلاك الذهب والفضة كانت مخصصة للسراي. ومن أحسن الأمثلة على ذلك قفطان رائع بديع للسلطان مراد الثالث حيك من قماش قطيفة تُزَينه زهرة الخزامى الحمراء الفاتحة فوق أغصن رأسية متماوجة على أرضية من الذهب والفضة (انظر الصورة ٢٠٧). ويُلاحظ أن رسوماته تكتمل وتتوحد عند غلق جانبيه، كما هو الحال في قفاطين الاحتفالات الأخرى. وهذه القفاطين التي تلبس فوق الملابس الأخرى تحاك بحيث نرى في الموضع الذي يتصل فيه الكم بالكتف أن شريطاً طويلاً من الكم يتدلى إلى الخلف عند اللبس، وهنا فان أكمام

القفطان الداخلي الذي يحاك من قماش مختلف تخرج من أكمام القفطان الخارجي لتشكل تغايراً يعكس الذوق العثماني في اللباس. وعلى الرغم من أننا قد نشهد الرسومات المستخدمة في قفاطين السلاطين على القفاطين التجارية أيضاً، إلاّ أن الأخيرة لا تستخدم أسلاك الذهب والفضة بنفس القدر، فقد كانت هناك رقابة مشددة من جانب الدولة على خيوط الذهب والفضة المستخدمة في المنسوجات، وكان يجري تخصيص الأقمشة الفاخرة للأسرة المالكة. وكانت أقمشة الاستهلاك الخارجي والمحلي تنسج في مدينة بورصة التي لا زالت صناعة الحرير نشطة فيها إلى اليوم، وكذلك في استانبول، ولا بد أن معامل النسيج في مدينة بورصة كانت معنية بشكل خاص بتلبية رغبات السراي لانتاج ملابس العاملين فيه ونسج الكميات الكبيرة من المنسوجات المستخدمة لفرشه. كما يبدو أن نساجي السراي من "أهل الحرف" كانوا مشغولين بالعمل للسراي دون غيره.

ومن المعتقد أن الأشخاص المسئولين عن صناعة السجاجيد النادرة - كما يبدو في سجادة صلاة زُينت بالزخارف الزهرية والورقية بأسلوب الساز من زهور القرنفل الطبيعية والخزامى والسنبل وأغصن الربيع - كانوا من "أهل الحرف" في السراي. وهذه السجادة - وهي من أحسن ما حُفظ لنا عن ذلك العهد - تكشف بروسوماتها عن شبه قليل بينها وبين الأنماط التقليدية التي عادة ما تكون على شكل قنديل في جامع عُلّق في الوسط بِعَقْد يمثل المحراب (انظر الصورة ٢٠٨). أما هنا فقد اتحد العَقْد بالرسوم النباتية النابضة التي تكاد تملأ الأرضية، وأخذت تلك الزخارف بأسلوب الساز مكان القنديل. وعلى الرغم من أن ذلك النوع من السجاجيد صغيرها وكبيرها عُرف باسم "سجاجيد السراي" واستخدمت فيه الزخارف النباتية الطبيعية على ذلك الطرز المؤسلب قد نسب في الغالب إلى القاهرة وبورصة، إلاّ أن قسماً كبيراً منه كان ينسبح في معامل السراي.

وكانت هناك قفاطين من الحرير الثمين تعرف باسم خلعة (خِلْعَت) جرت العادة من قديم بإهدائها للأشخاص باسم السلطان، ومنهم السفراء وكبار رجالات الدولة وكبار الصناع ورجال العلم في مناسبات شتى. وكان الأوربيون من جانب آخر يقومون بجمع الأقمشة والسجاجيد العثمانية بلهفة عظيمة، وقام الأجانب المقيمون في الامبراطورية العثمانية بشراء الأقمشة والسجاجيد بكميات كبيرة، كما كانت تباع تلك المنسوجات المستوردة من العثمانيين في كافة الحواضر الأوربية الهامة، وصُنعت من تلك الأقمشة ملابس القصور وجباب الرهبان، أما السجاجيد والبسط - تلك التحف التذكارية القيمة التي تنتقل من جيل إلى جيل - فكانت تعلق على الجدران أو تفرش فوق المناضد. وبينما استخدم العثمانيون تلك المنسوجات واستهلكوها كان

الأوربيون – على العكس – يرون فيها شيئاً ثميناً، فيحفظونها بعناية حتى وصلتنا اليوم كآثارٍ نادرة من بقايا القصور الملكية والكنائس.

وكانت معامل مدينة عشاق – التي اشتغلت بانتاج السجاجيد قديماً ولا زالت حتى اليوم – من أكثر مراكز النسيج العثمانية انتاجاً، وكانت تنتج السجاجيد من كل المقاييس، وتضع عليها الرسوم والزخارف ذات الرصائع النجمية أو البيضاوية وتثريها بالوحدات الزخرفية التي يمكنها الامتداد إلى ما لا نهاية. والوحدة الزخرفية الأساسية التي تتشكل من تكرار تلك الزخارف كانت – كما هو الحال في السجادة ذات الرصائع النجمية (الصورة ٢٠٩) تخضع لرغبة الزبون في المقاس المطلوب عن طريق وضع إطار زخرفي حوله.

وقام صناع السجاد في مدينة عُشاق إلى جانب الرسوم والمخططات ذات الرصائع بصناعة سجاجيد تتكون من وحدات زخرفية صغيرة يمكن تكرارها، ونرى في مجموعة من السجاجيد وحدات زخرفية من نوع (چين طماني) يُعتقد أن الأشرطة المتموجة بازدواج والرقط الثلاثية ترمز فيها إلى جلود النمور والفهود، وهذه الوحدة الزخرفية طالما كثر استخدامها عند الأتراك القدامى، إذ كانت تعبر عن الأصالة والقوة. وتأتي الرسومات في سجاجيد (چين طماني) عادة على أرضية بيضاء أو بألوان أخرى فاتحة. وهناك وحدة زخرفية أخرى تتكرر في سجاجيد عُشاق وتشكل رسومها وأشكالها ألا وهي الزخارف الورقية المؤسلبة، ولأنها تشبه الطائر المحلق في الهواء فقد عُرفت باسم "ذات الطير."

وإلى جانب السجاد الوبري ذي العقد فقد اشتهرت بلدان الأناضول – ولا زالت – بصناعة الأكلمة التي تستخدم للفرش على الأرض أو على الأثاث، وهذه التقنية القديمة الشائعة قد اكتسبت مع مرور الزمن خصائص متباينة، ورسومات مختلفة، تبعاً لكل منطقة، وظل استخدامها وتكرارها في كل قرية. ويصعب على المرء أن يحدد التواريخ الخاصة بصناعة الأكلمة في الأناضول، بينما يسهل ذلك فيما صُنع لأجل السراي، وذلك لأنها تحتوي رسوماً وزخارف نراها في المنسوجات الأخرى. وكانت أكلمة السراي المصنوعة في معامل استانبول فيما بين أواسط القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر تنسج من أجود الأصواف، وبأيدي أبرع الصناع. ويقال إنها كانت تستخدم للفرش داخل الخيام التي تضرب لاستراحة السلطان وحاشيته أثناء خروجه للصيد أو لقيادة الحروب.

وكانوا يستخدمون الحرير والصوف والقطن في السجاجيد المصنوعة للسراي، بينما كان الصوف هو المادة المستخدمة فيما يصنع منها لأجل الاستهلاك الشعبي أو التصدير. أما في

الغرف التي يعيش السلطان فيها داخل السراي فقد استخدموا لها مفروشات ثمينة من قطيفة تعرف باسم (چاتمه)، تنسج من الحرير والخيوط الذهبية، أو من أقمشة مطرزة. وهي مفروشات ترفع من قدر الأماكن التي يعيش فيها السلاطين، وتلفت النظر في الوقت نفسه باعتبارها أحسن ما يعكس الحياة الفاخرة للسراي.

ومن الأعمال النادرة التي وصلتنا بساط قطيفة من المقاس الكبير (٤٩٠×٢٧٠ سم) له حكاية طريفة؛ إذ يتكون ذلك البساط الرائع من رصائع صغيرة على شكل نجوم استخدمت في داخلها وحدات زخرفية تشبه أزهار القرنفل وبراعم الورد والسنبل وأشجار النخيل، ومن تكرار أشكال على هيئة الصلبان تملأ المساحات الفارغة فيما بينها (انظر الصورة ٢١٠). وكان يرجع هذا البساط في البداية إلى أندريا دوريا كبير أميرالات أسطول هابسبورغ، وكان يزين الجدار الواقع خلف كرسي العرش في سفينته عند زيارة شارل الخامس للأميرال. ففي الوقت الذي كان فيه السلطان العثماني وحاشيته يمشون بأقدامهم فوق مثل هذه البسط ويستهلكونها في الحياة اليومية كان أقوى حكام أوربا الذي امتدت امبراطوريته – ولو لمدة قصيرة – حتى الأراضي الأمريكية يجلس على كرسي العرش أمام المكان الذي يعلق عليه ذلك البساط، وهو أمر يدلنا على مدى الأهمية التي أوليت للبسط العثمانية.

**رابعاً: في العهد التقليدي الثاني (١٦٥٠-١٧٥٠م)**

استمر تأثير العمارة الكلاسيكية قائماً حتى أواسط القرن السابع عشر، وظهر ذلك في "الجامع الجديد" (يكي جامع) أو باسمه الآخر "جامع السلطانة الوالدة" (والده سلطان جامعى) (انظر الصورة ٢١١). وهو يقع على شاطئ القرن الذهبي في منطقة (أمين اوكى) أكثر المراكز التجارية حركةً في المدينة، وهو من حيث الحجم والموقع أعظم الجوامع التي أقامتها أمهات السلاطين. وله مئذنتان مثل غيره من جوامع أمهات السلاطين الأخريات.

وكان تدخل أمهات السلاطين في شئون السراي والدولة قد زاد في القرن السابع عشر، وكشفن عن شوكتهن المتزايدة من خلال إقامة المجمعات المعمارية الضخمة التي تتكون من عدة أبنية ذات أغراض تعليمية وتجارية تلتف حول جامع كبير. وأكثر هؤلاء الأمهات نفوذاً ثلاث سيدات ساهمن في إقامة الجامع الجديد، أولهن السلطانة صفية والدة محمد الثالث، إذ بدأت إنشاءه عام ١٥٩٨م، لكنها توفيت فتوقف البناء، ثم جاءت الثانية وكانت السلطانة (كوسم ماه پيكر) والدة مراد الرابع وابراهيم وجدة محمد الرابع، لكنها توفيت عام ١٦٥١م، فقامت زوجة ابنها السلطانة خديجة تورخان الوالدة الجديدة بتولي الأمر، فجعلتهم يسرعون البناء من جديد حتى تم عام

١٦٦٣م. وأمرت السلطانة خديجة تورخان بإقامة مقصورة لها تجاور الجامع، كما أمرتهم بإقامة ضريح وسبيل وحمام وسوق ضخمة تضم ما يزيد على ثمانين حانوتاً لبيع البهارات، تعرف باسم "سوق مصر" (مصر چارشيسى).

وكان داود أغا خليفة المعمار سنان هو أول من قام بتشييد البناء، وشاء توسيع أرضه الضيقة فوضع أسس الجامع على منصة مصطنعة أقامها فوق الماء على ركائز وجزر صغيرة. ثم جاء من بعده المعمار مصطفى أغا فأكمل الجامع والمجمع. وقد صُمِّم مكان الصلاة على شكل مربع، وتغطيه قبة مركزية حولها أربعة أنصاف قباب أخرى، كما وزعت على الأركان أربع قباب صغيرة. وللجامع فناء مربع يتصدره بأروقة جانبية ذات قباب، كما أضاف المعمار مصطفى أغا إلى الجامع مقصورة مستقلة تشرف على الميناء وترتبط بمحفل السلطان بممر خاص. وأقيم محفل واسع ذو شبكة مطلية بالذهب تشرف من أعلى على المقصورة وساحة الصلاة داخل الجامع لأجل السلطانة الوالدة، وجرى تزيين تلك المقصورة بأنواع الخزف الموجودة آنذاك والزخارف المختلفة، تماماً كما هو الحال في الأقسام الداخلية من الدائرة الخاصة للسلطانة خديجة تورخان في حريم السراي.

وقد أنشئ "الجامع الجديد" واكتمل إبان أزمة اقتصادية لم يستطع السلاطين فيها أن يقيموا الأبنية التي تخلد عهودهم، ومع ذلك فلم تنحصر عظمة ذلك الجامع في كبر حجمه وتناسق مباني المجمع مع مبانيه، وإنما يدلنا في الوقت نفسه على أن أمهات السلاطين أيضاً شاركن في أعمال الخير وأقمن العمائر، وظهر منهن ذوات القوة والنفوذ. ورغم ذلك فقد أقام السلاطين أيضاً جوسقين رائعين هما جوسق رَوَان وجوسق بغداد اللذان جرى تنظيمهما بدرجة عالية من الانسجام فوق مدخل رخامي ذي حوض كبير على منظرة Terrace يشرف على القرن الذهبي ومضيق البسفور وبحر مرمرة في الفناء الرابع داخل سراي طوپ قاپى.

فقد أقيم جوسق بغداد عام ١٦٣٧م تخليداً لذكرى قيام مراد الرابع بإعادة فتح بغداد، وجرى تزيينه من الداخل بخزف أزرق وفيروزي عليه زخارف بأسلوب الساز. وهو خزف يوجد نظير له في اللوحات الخزفية التي ترجع إلى القرن السادس عشر والمثبتة على واجهة "غرفة الختان" الموجودة في نفس المدخل (انظر الصورة ١٩٨). ولم تكن تلك اللوحات [الأخيرة] التي تعد محاولة جريئة لاحياء الرسومات القديمة موفقةً بنفس الدرجة من الناحية التقنية؛ فقد كانت اللوحات الأصلية من قطعة واحدة، أما اللوحات الأخيرة التي صنعت لأجل جوسق بغداد فهي تتكون من مربعات صغيرة تظهر رسوماتها عندما تجتمع جنباً إلى جنب. وثبتت تلك القطع

الخزفية في داخل الكوّات التي توجد بها المصاطب بحيث تكون بعيدة عن الأعين في محاولة لاخفاء معايبها. أما لوحات الأسطوات القدامى التي تكشف عن تقنية فائقة فقد ثبتت على واجهة غرفة الختان في المدخل الرخامي لتدلنا بوضوح على مدى التقدير الذي حظيت به أعمال الأسطوات القدامى الرائعة.

والملاحظ على الأعمال التي انتجت في النصف الثاني من القرن السابع عشر وجود تراجع واضح في جودتها ومقدارها وأصالتها؛ فقد كان دأب السراي على امتداد القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر أن يحمي الفن والفنانين بسخاء فتضاءل كل ذلك، وهو ما يُعزى إلى قلة السلاطين الأقوياء الذين تعاقبوا على الحكم، فضلاً عن التدهور الاقتصادي الذي أصاب البلاد.

وتناقَصَ عددُ أفران الخزف والفخار في إزنيق، ورأينا أن الأعمال المبهرة للأسطوات المبدعين في العهود السابقة تركت مكانها لأعمال أصبح ينتجها صنّاع وحرفيون من العامة، كما تناقص الطلب على الخزف عندما تراجعت عمليات البناء للعمائر الجديدة.

وانحصر كذلك انتاج المخطوطات المصورة في الكتب التاريخية القليلة التي تتحدث عن نسب السلاطين وفي صور الألبومات، وآثر السلطان وحاشيته في تلك السنوات العيش في مدينة أدرنة والبعد عن مشاكل ودسائس العاصمة المزدحمة. ولعل السبب في عدم وجود مخطوطات مصورة بالقدر الكافي عن ذلك العهد يرجع إلى تخريب سراي أدرنة في القرن التاسع عشر.

وقد ظهر في النصف الثاني من القرن السابع عشر خطاط مبدع لا يزال حتى اليوم معدوداً من كبار الخطاطين العثمانيين، وهو الخطاط المتفرد الحافظ عثمان (١٦٤٢-١٦٩٨م) الذي كتب ما يزيد على خمسة وعشرين مصحفاً وعدداً كبيراً من ربعات المصحف ونماذج الخطوط المتنوعة في المرقعات. وأصبح أكثر الخطاطين العثمانيين قبولاً عند الناس بفضل مصحف كتبه ثم صُوِّر وطبع وجرى توزيعه على كافة بلدان العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر. وكان الحافظ عثمان في الوقت نفسه معلماً للسلطان مصطفى الثاني، وكذلك للسلطان أحمد الثالث الذي كان خطاطاً مشهوراً وكاتباً للطغراوات (طغراكش).

واستمر في ذلك العهد انتاج النسيج والسجاد المخصص للسوق الداخلية والخارجية، إذ تدلنا الأعمال الموجودة ضمن المجموعات الأوربية والأمريكية على أن تجارة الأمتعة الاستهلاكية الضخمة كانت أكثر نشاطاً عن ذي قبل، غير أن هذا النسيج والسجاد المعد للتصدير كان بعيداً

جداً عن أن ينافس نظيره الخاص بالسراي الذي كان يعكس براعة التقنية والقيمة الجمالية العالية التي ظهرت في أوائل القرن السادس عشر.

وكان أغلب انتاج السجاد يأتي من مدن غرب الأناضول، فهناك بالإضافة إلى مدينتي عُشاق وبرغما مدن أخرى مثل گوردس ولاديق وميلاس وقونية وقيرشهر وموجود وقُولا، وكان لكل مدينة أشكالها ورسوماتها وأسلوبها المميز، ويستخدم اسم تلك المدن علماً على أنواع السجاد المنتجة فيها، وكان أكثر أنواع السجاجيد انتاجاً سجاجيد الصلاة ذات المحراب التي جرى انتاجها بين عامي ١٦٥٠-١٧٥٠م.

وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر ظهر تدهور الفنون، إلاّ أنها لم تلبث أن عادت بشكل اعجازي إلى الانتعاش على أيام السلطان أحمد الثالث، وتبدأ تلك السنوات التي أطلق عليها مؤرخ القرن العشرين أحمد رفيق اسم "عهد الخزامى" نسبةً إلى تلك الزهرة الرقيقة القصيرة العمر التي شاع استزراعها في السراي وعُرفت على النطاق الشعبي بشكل واسع - بمقدم السلطان من أدرنة إلى استانبول عام ١٧١٨م، وينتهي عهد الخزامى الذي عاشت فيه الفنون العثمانية مرحلتها الكلاسيكية الثانية باشتعال ثورة پطرونا خليل التي أسفرت عن مقتل الصدر الأعظم الداماد ابراهيم باشا النوشهري وخلع السلطان أحمد الثالث عن العرش وتولية ابن أخيه محموداً الأول بدلاً منه. وقد تميز عهد الخزامى هذا بفترة هدوء نسبي تحقق نتيجة لمعاهدات الصلح التي عقدتها الدولة، بدلاً من الحروب والمعارك المستمرة على الحدود الشرقية والغربية التي انهكت موارد الدولة العسكرية والاقتصادية، وأقيمت السفارات الدبلوماسية في فينا وباريس، مما ساعد على تعاطي الأساليب الفنية، فتحولت الطرز التركية في أوربا إلى موضة، ودخلت موضوعات الركوكو إلى تراث التزيين والزخرفة وأساليبهما العثمانية. وأقيمت القصور الساحلية على امتداد شواطئ البسفور والقرن الذهبي تقليداً للجواسق الترفيهية في فرنسا والنمسا، وأصبحت أماكن حفلات السمر وموائد الطعام الغالية التي يؤمها الشعراء والموسيقيون والراقصات وغيرهم. وعاش أهل السراي وأهالي استانبول ليال مليئة بمظاهر اللهو والتسلية التي تشبع رغباتهم في نشاط فكري وحياة مرحة.

وكان السلطان أحمد الثالث نفسه خطاطاً مثقفاً بارعاً، فلما انتقل من أدرنة إلى استانبول يبدو في احتمال كبير أنه شجع بعض فناني السراي الذين صحبوه في إعداد بعض المخطوطات المصورة، وقام معمارو السراي وفنانوه بتشييد قصر (آينه لى قَوَاق) على القرن الذهبي وعدد من الأسبلة البديعة التي زينت ميادين العاصمة المختلفة، ومنها سبيل أحمد الثالث الذي أقيم عام

١٧٢٨م أمام مدخل سراي طوب قابي. كما أمرهم السلطان أيضاً بإقامة مكتبة كبيرة للمخطوطات داخل الفناء الثالث للسراي عام ١٧١٨م. وحاول نقاشو السراي آنذاك صياغة طرز عثماني من الركوكو، فأخذوا من الوحدات الزخرفية في أساليب الزخرفة الأوربية آنذاك، ثم بعثوا أساليب الزخرفة الكلاسيكية العثمانية بروح جديدة.

ويمثل غلافُ الدفتر اللك الذي يحمل توقيع علي الأوسكوداري أحد النماذج المهمة على انبعاث الروح الكلاسيكية (انظر الصورة ٢١٣)؛ فأسلوب الساز الذي هو أبرز أساليب الزخرفة في السراي على أيام سليمان الأول عاد ينتعش من جديد بشكل يثير الاعجاب، أما على الإطار فقد رُسمت الزهور التي تكشف عن ذوق العصر وأسلوبه، وهو أمر يمكننا أن نشهده في أعمال الفنانين الآخرين.

وقام عبد الجليل چلبي الذي كان يُوقِّع على تصاويره باسم (لوني) برسم عدة صور تعكس زي الرجال والنساء في ذلك العهد، ورَسَمَ في أحد كتب النسب العثمانية مجموعة من الصور الشخصية للسلاطين، أما أشهر أعماله فهي الصور التي رسمها لكتاب (سورنامهٔ وهبي) الذي وضعه سنبل زاده وهبي حول أفراح الختان التي أقيمت عام ١٧٢٠م لأربعة من أمراء الأسرة المالكة. والتصاوير التي رسمها لوني في ذلك الكتاب إنما هي وثائق تاريخية للأماكن التي جرى فيها الحفل على مدى خمسة عشر يوماً، وللمشاركين فيه والعروض المختلفة التي صاحبته، كما أنه يصور لنا الحياة الثقافية والاجتماعية في ذلك العهد. ويتمتع لوني بتقنية ممتازة وأسلوب قصصي رائع، واستفاد – وهو يضع أسلوبه الشخصي المتميز – من التقاليد الكلاسيكية.

ونرى توقيع الفنان لوني على صورتين في الكتاب، إحداهما تمثل مشهداً لتقديم الولاء والتهاني للسلطان، فقد كتب الفنان اسمه على كرسي صغير يوجد تحت قدمي السلطان، وكأنه اعتراف بجميل حاميه عليه (انظر الصورة ٢١٤). ونرى السلطان وهو يجلس على كرسي العرش تحت خيمته، ويُرى على يمينه ثلاثة من الأمراء والأغا السلحدار وسائس خيوله، أما على يساره فيقف الصدر الأعظم والأغوات البيض وأغوات الحريم في السراي. كما نشهد في موضع الاستقبال الذي أحيط بجدار من القماش أعضاء الديوان الهمايوني واثنين من حراس السراي يحرسون الموقع. ويقوم السلطان باستقبال شخص يبدو من عمامته الخضراء الكبيرة أنه نقيب الأشراف من نسل النبي محمد (ﷺ). وعلى الرغم من تركيب موضع الاستقبال النصف دائري أمام كرسي العرش والمنظر الذي يتكون من أشخاص اصطفوا حسب ترتيب وظائفهم حول السلطان يذكرنا بالتراكيب الأخرى في الكتب التاريخية التي رُسِمت في النصف الثاني من القرن

السادس عشر، إلاّ أن الزخارف والزينات المستخدمة على الملابس وفرش الأرضية تعكس الخصائص المميزة لعهد الخزامى. وكان من أبرز السمات التي كشفت عن براعة الفنان لوني قدرته على التحكم في فرشاته الدقيقة وأسلوبه في الحكي بخطوط واضحة.

وهذه النهضة التي ظهرت في مجال الفنون في النصف الثاني من القرن الثامن عشر إنما هي ثمرة رعاية السراي وحمايته للفنانين، وتشغيل النقاشخانة أثناء ذلك بكل طاقتها. وسعوا لانعاش انتاج السراميك باستدعاء عدد من الأسطوات الذين كانوا في إزنيق إلى استانبول، وقاموا بتشغيل مركز انتاج جديد في "سراي تكفور"، وسعى هؤلاء الخزافون لتطبيق التقنيات والتصاميم الكلاسيكية هناك حتى طوّروا انتاج الخزف. وتظهر أجمل النماذج التي تمثل هذا البعث للقديم في جامع حكيم اوغلى علي باشا الذي أقيم في استانبول عام ١٧٣٣م. ففي هذا البناء الذي جرت تكسيته بخزف يذكرنا بالأسلوب الشائع في نهايات القرن السادس عشر توجد أيضاً لوحة خزفية تصور مكة المكرمة طُبِّق عليها الاتجاه المنظوري الأوربي في الرسم. كما استخدموا الخزف المصنوع في سراي تكفور في ترميم واصلاح العديد من الأماكن في سراي طوپ قاپى.

ونرى من القفطان الذي صنع للأميرة فاطمة ابنة السلطان مصطفى الثالث (انظر الصورة ٢١٢) أن النّساجين ظلوا على استخدام القياطين وماء الفضة في الملابس الخاصة بالأسرة المالكة. وقد جمع قماش هذا القفطان بين براعة النساج وابداع المطرز، فقد نُسج بخيوط الفضة المطلية بالذهب وطُرِّز برسوم نباتية صُنعت بخيوط حريرية من مختلف الألوان. ويذكرنا استخدام الزهور الطبيعية فيه بأساليب الزخرفة التي ظهرت في خمسينيات القرن السادس عشر، ومع ذلك فان التصميم الناتج عن تكرار غصون الزهر المتناثرة والذوق الجديد فيه إنما يعكس الركوكو العثماني الواضح في كافة فنون الزخرفة والتزيين.

وكانوا أحياناً يطرزون بخيوط الحرير المتعددة الألوان مع خيوط القصب أشكالاً ورسومات من الأشجار والخيام والجواسق الصغيرة وأغصن الورد المستخدمة في الأكاليل أو أشجار الورد وباقات الزهور المعصوبة بالشرائط والفيونكات وذلك فوق أقمشة الملابس والاكسسوارات المختلفة وأقمشة المفروشات. ومن بين هذه القطع المطرزة التي تعكس ذوق العصر توجد الخيام المصنوعة للسراي، والبسط وسجاجيد الصلاة والوسائد المختلفة وأطقم الحمامات والأسرة ومآذر الحلاقين وأغطية الرأس ومناديل الصَّر.

وعادت الأباريق النحاسية المطلية بالذهب والمعروفة باسم (تومباق) المستخدمة منذ القرن الثالث عشر الميلادي تسترجع أهميتها من جديد، وجرى انتاجها كواحدة من الأواني المستخدمة

في الحياة اليومية في السراي. وفي بادئ الأمر كان تصنيع التومباق أقل تكلفة، ويُذكِّر الناس بالآنية الذهبية، ومن ثم بدأ استحسانهم لها بسبب جودتها حتى زاد انتاجها وتضاعف. وفرضت تلك التقنية نفسها على الأدوات الأخرى، كأواني حرق البخور وأوعية ماء الورد وأباريق الشرب وغير ذلك مما كان يجري تزيينه وزخرفته بوحدات الروكوكو، طرقاً أو حفراً، حتى أصبح استخدامها موضة العصر.

وكانوا أيضاً يستخدمون أشكال الأواني المملوءة بأنواع الفواكة الطبيعية والمزهريات وأكاليل الزهور المتعرجة والشرائط المتماوجة في تزيين العمائر، كما استخدموها في زخرفة المخطوطات. وتُعد أسبلة الميادين المزينة بالرسوم البارزة من جوانبها الأربعة على ذلك النمط من التزيين أمثلة مميزة تمثل الذوق السائد آنذاك. وأصبح هذا الرصيد الفني أيضاً أمراً لا مفر منه في دواخل الأبنية، وأبرز الأمثلة على ذلك يظهر في الغرفة التي أقامها السلطان أحمد الثالث في دائرة الحريم داخل سراي طوب قاپى، وعرفت باسم "غرفة الفاكهة" (يميش اوطه سى)، فقد كسيت تماماً جدران تلك الغرفة الصغيرة اللطيفة بلوحات خشبية عليها رسوم وزخارف بالفرشاة تمثل آنية مليئة بالفواكه ومزهريات فيها زهور مختلفة.

وقد بدأت تظهر في ذلك العهد آثار العمارة الأوربية على الفنون العثمانية، بينما بدأ يظهر تأثير أساليب التزيين وأفكارها بشكل جلي في الأعوام التالية.

**خامساً: دَوْر التجريب (١٧٥٠- ١٨٥٠م)**

يُعد "جامع نور عثمانيه" الجامع الأول الذي عكس آثار العمارة الأوربية (انظر الصورة ٢١٥ أ/ ب )، وقد بدأ العمل في تشييده على أيام السلطان محمود الأول عام ١٧٤٨م، واكتمل في عهد السلطان عثمان الثالث عام ١٧٥٥م، ويحتل مكانه إلى جوار السوق المغطاة (قپالى چارشى) التي تعد من أكبر المراكز التجارية في مدينة استانبول. وأقيم الجامع فوق مصطبة يتم الصعود إليها بسلالم، وهو المثال الوحيد ذو الفناء النصف دائري الذي يشبه عمائر أوربا، وتغطى المساحة الداخلية المدمجة مع الأروقة الجانبية بقبة واسعة محمولة على عقود. وعلى الجدران نوافذ بنيت بتأثير غربي أيضاً؛ إذ جاءت على شكل مستدير ذي إطار أو على شكل نبات النفل ذي الثلاث ورقات. وعلى الرغم من وجود بعض السمات الأجنبية إلاّ أن الجامع يحافظ في الأساس على هويته العثمانية، ويحتوي العديد من العناصر الجديدة.

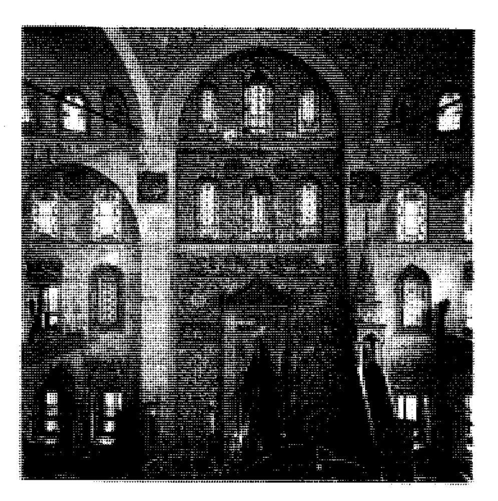
وتخرج علينا بانتشار واسع في ذلك العهد رسومات منظورية لابراز البعد الثالث، يتم الحصول عليها بمسطحات رتبت خلف بعضها البعض، وفي الرسوم الجدارية التي استخدمت فيها

بشكل مناسب مفاهيم مثل التظليل والتجسيد بتأثر قوي من الفنون الأوربية. وكثر استخدام ذلك النوع من التزيين الجداري في العمائر الدينية والمدنية بدلاً من الخزف، فرأينا على الجواسق والقصور والجوامع رسوماً لمناظر مختلفة، كما أخذوا يعلقون اللوحات ذات الأطر على الجدران، وفي داخلها خطوط وكتابات زينت بالزخارف النباتية أو العناصر المعمارية، مجاراةً لما شاع في أوربا من أصول الديكور الداخلي.

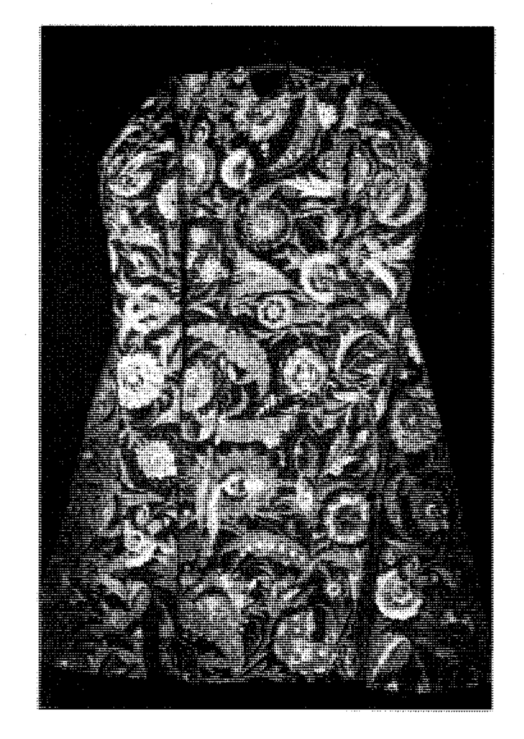
وكان للتفاعل الثقافي المتزايد بين دول أوربا والامبراطورية العثمانية بفضل الرسامين والخبراء الأوربيين المدعوين للعاصمة أو الفنانين الموفدين إلى أوربا أن هيأ لاقامة جسور الترابط بين الفنون، حتى أن الصور الشخصية التي رسمها الرسامون المحليون والأجانب للسلاطين العثمانيين ولوحات الرسم لمناظر العاصمة المختلفة أصبحت مصدراً لإلهام المشتغلين بفنون الكتاب.

فالرسوم التي يحتويها كتاب (خوبان نامه وزنان نامه) إنما هي نموذج مميز يُوحِّد بين تصاوير الشخوص المنفردة والمناظر البانورامية التي نشهدها في التابلوهات والزينات المعمارية. ونرى في الرسوم التي تتخلل النص الذي يتحدث عن النساء والرجال في مختلف أنحاء الدنيا وقد صَوَّرت لنا هؤلاء الناس في الأماكن المناسبة وبأزيائهم المحلية. ويوجد لذلك الكتاب عدة نسخ، جرى إعداد إحداها عام ١٧٩٣م على ايام السلطان سليم الثالث، ويتضمن القسم الأول منه وهو بعنوان (خوبان نامه) أي كتاب الحسان أربعاً وأربعين صورة تعكس سمات الرجال في بلدان متباينة والتصرفات التي تميزهم. أما القسم الثاني وهو بعنوان (زنان نامه) أي كتاب النساء فهو يتضمن ثلاثة وثلاثين منظراً لنساء مختلفات يحكي فيها نشاطهن وأشكال الترفيه عندهن، ونرى في أحد تلك المناظر سيدات من أهل العاصمة وهن يمرحن في أحد المتنزهات (انظر الصورة ٢١٧). فقد رُسم ذلك المنظر بطول صحيفة الكتاب، ونرى في الجانب الخلفي له قمريات [أي ظلل] وجواسق مختلفة ومنظر الشمسة الذي كان سمةً من سمات ذلك العهد، أما صدر الصورة فهو لمجموعة من النسوة يمرحن في البرية. فالمنظر يعكس مناخاً نابضاً وثرياً لأماكن النزهة، ويظهر البعد الثالث واضحاً من خلال الرسم المنظوري وعمليات التظليل، فيبدو المنظر وكأنه رسم على جدار.

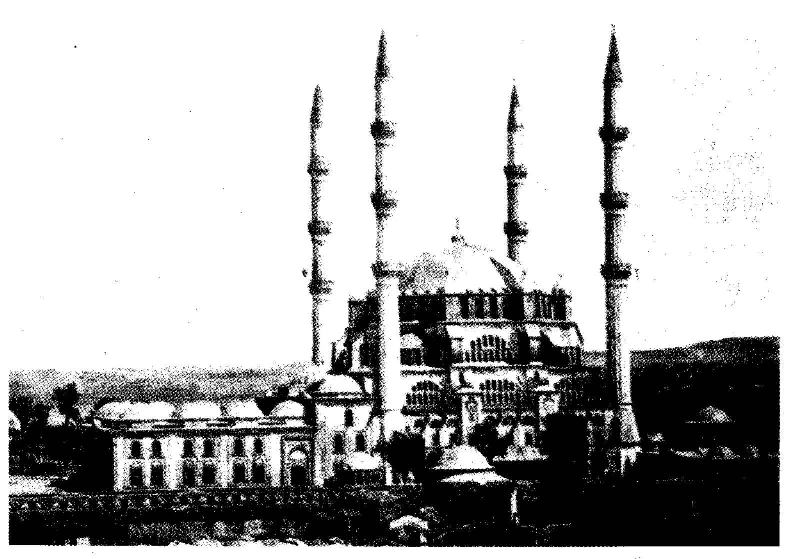
وعلى الرغم من أن كتاب (خوبان نامه وزنان نامه) هو المخطوط الأخير المصور الذي تم إعداده في السراي العثماني إلاّ أن إعداد الكتب التي تحتوي صوراً شخصية للسلاطين والسفراء قد استمر مدة أخرى بعد ذلك، وتأكدت أهمية فن رسم الصور الشخصية في "نشان الصورة



201- محراب جامع صوقللى محمد باشا الذي شيده المعمار سنان في استانبول عام ١٥٧٢م



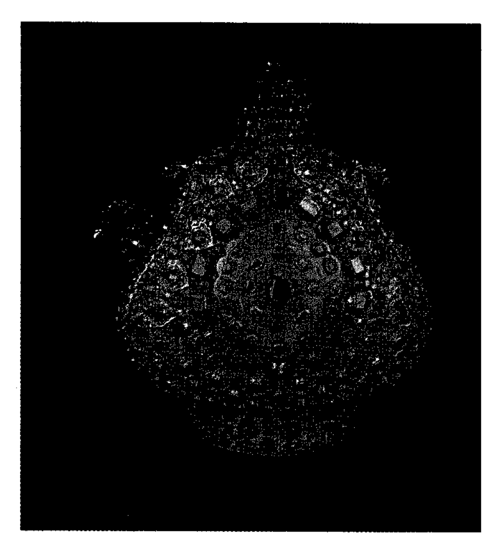
200- قفطان من حرير الكمخا للأمير بايزيد، ويرجع لأواسط القرن السادس عشر (متحف سراي طوپ قاپى 13/37)



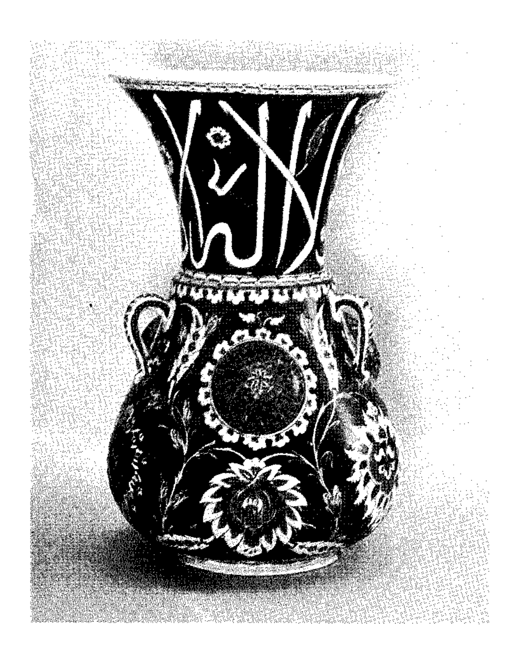
202- منظر من الخارج لجامع سليمية الذي شيده المعمار سنان في أدرنة عام ١٥٧٥م (ارسيكا)



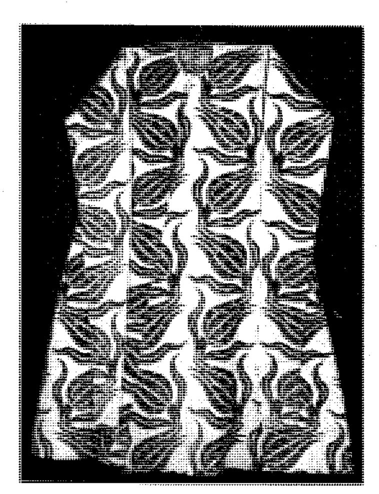
203- منمنمة للسلطان سليمان القانوني وهو في طريقه إلى موهاج، من كتاب (هنرنامه) للقمان، جـ ٢، ١٥٨٥م (م. متحف سراي طوپ قاپى H.1524)، ورق ٢٥٦/ب



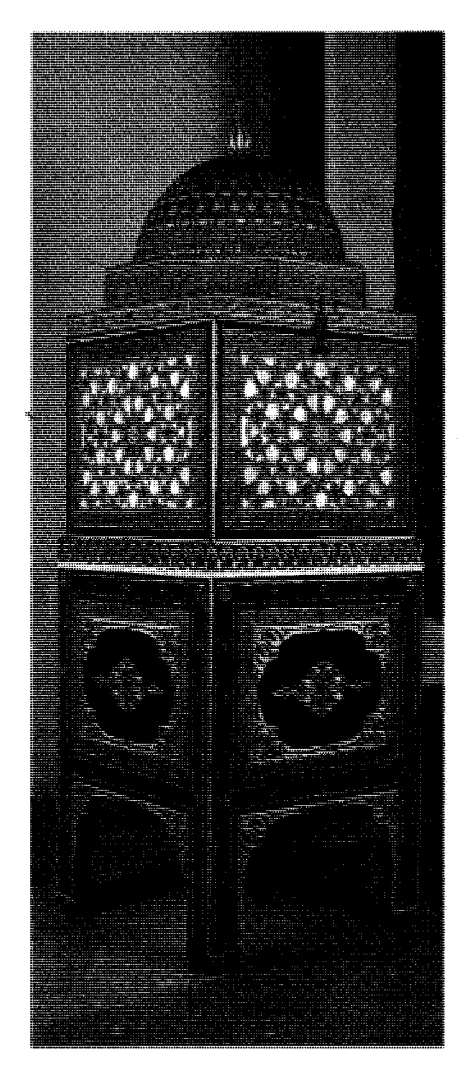
204- زمزمية من الذهب محلاة بأحجار اليشم والمجوهرات، وترجع إلى النصف الثاني من القرن السادس عشر (متحف سراي طوپ قاپى 2/3825)



205- قنديل من الخزف متعدد الألوان يوجد في جامع صوقللى محمد باشا (تقريباً ١٥٧٢م) (استانبول Çinili Köşk, 41/16)



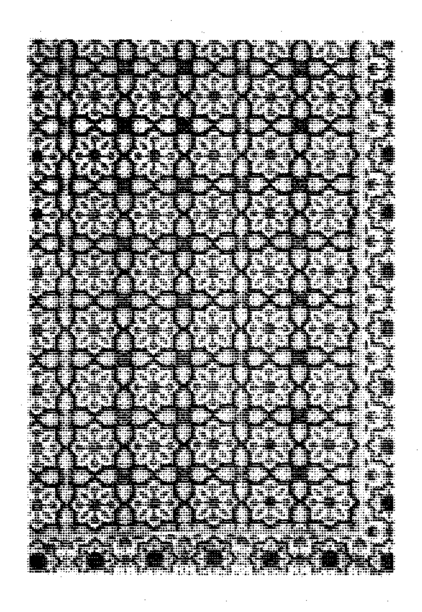
207- قفطان السلطان مراد الثالث، وهو من القطيفة الكمخا، ويرجع لأواخر القرن السادس عشر (متحف سراي طوپ قاپى 13/216)

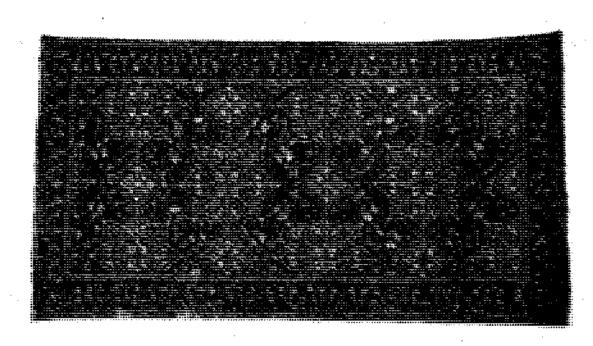


206- خزانة لحفظ المصحف الشريف مطعمة بالصدف والخشب، ترجع إلى النصف الثاني من القرن السادس عشر، وتوجد في ضريح السلطان سليم الثاني (متحف الآثار التركية الإسلامية، ٢)



208- سجادة صلاة ترجع إلى أواخر القرن السادس عشر
(Viyana, Österreichisches Museum für Angewandte Kunst, T.8327)
بإذن من متحف الفنون التطبيقية بفينا





209- سجادة عشاق محلاة بأشكال نجمية ترجع إلى النصف الثاني من القرن السادس عشر (متحف متروبوليتان للفنون بنيويورك 58,63)، باذن من متحف متروبوليتان

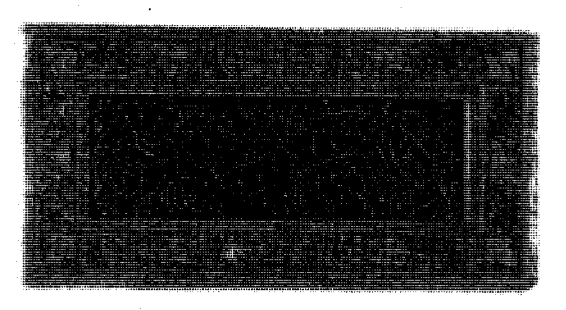
210- فرش أرضية قطيفة بروكار يرجع للنصف الثاني من القرن السادس عشر (معهد دترويت للفنون 48.137) باذن من المعهد



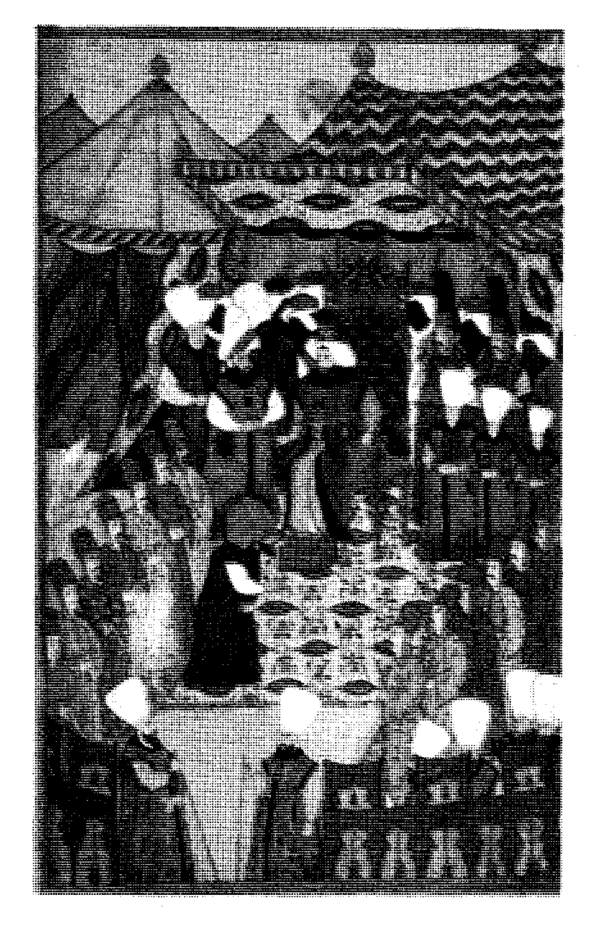
211- منظر عام لجامع (يكى جامع) في استانبول، وقد بناه المعمار داود اغا والمعمار محمد اغا بين عامي ١٥٩٨-١٦٦٣م (ارسيكا)



212- قفطان مطرز للأميرة فاطمة سلطان يرجع إلى منتصف القرن الثامن عشر (متحف سراي طوب قاپى 13/804)



213- جلد أحد الدفاتر من أعمال علي الأسكداري، ويرجع إلى عام ١٧٤٧-١٧٤٨م
(Washington, D.C., Arthur M. Sackler Gallery, 1986/23)
باذن خاص،

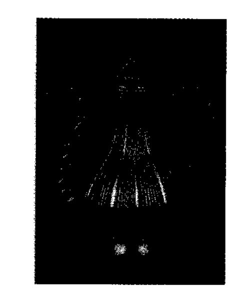


214- منمنمة للرسام لوني في كتاب (سورنامة وهبي) توضح مراسم الاستقبال من السلطان أحمد الثالث لكبار رجال الدولة (تقريبا ١٧٢٠م) (م. متحف سراي طوب قاپى A. 3593)، ورق ٢٠/ب



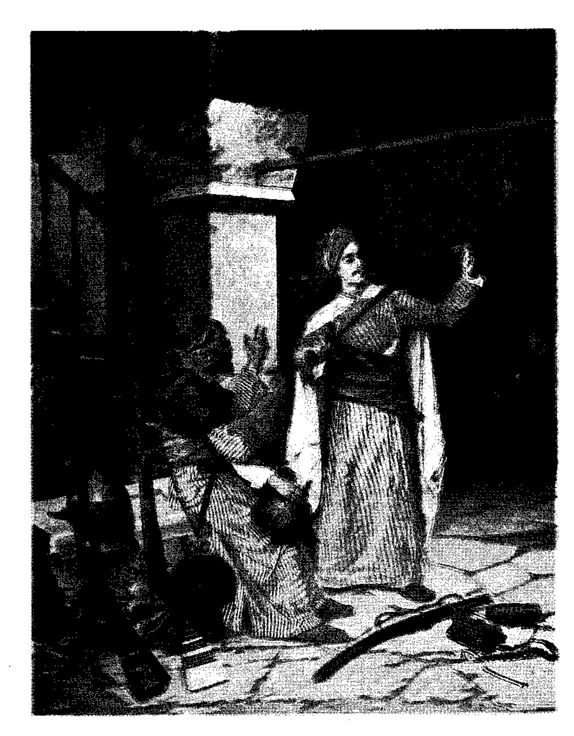
215- منظر عام لجامع نورعثمانية في استانبول (١٧٤٨-١٧٥٥م) (ارسيكا)





216- ابريق من الفضة عليه خاتم السلطان سـليم الثـالث (تقريباً ١٨٠٠م) (متحف سراي طوب قاپى 16/940)

217- منمنمة من كتابي (خوبان نامه) و (زنـان نامـه) لفـاضل حسين، وهـي تصـور النسـوة وهـن يمرحـن وينعمـن بـاللهو (١٧٩٣م) (مكتبة جامعة استانبول T.5502)، ورق ٧٨/أ



218- لوحة رسمها عثمان حمدي بك لتاجر السلاح (١٩٠٨م)



219- منظر عام لقصر طولمه باغجه باستانبول (ارسيكا)

الهمايونية" الذي بدأ السلطان محمود الثاني يكرِّم به كبار رجال الدولة، حتى أصبح ذلك الفن نوعاً قائماً بذاته. وقد رسمت على ذلك النشان أو الوسام صورة شخصية صغيرة للسلطان داخل إطار مرصع بالمجوهرات وفوق سطح من العاج.

وأمر السلطان محمود الثاني بتغيير الزي في الجيش والسراي مع تغييره لنظام الإدارة والتعليم داخل الامبراطورية مجاراة للنموذج الأوربي، كما أمرهم بتعليق صوره الشخصية في دوائر الدولة المختلفة. ولما بدأت تظهر الكتب المطبوعة المزينة بالحفر الزنكوغرافي والقوالب الخشبية وأخذت مكان الكتب المخطوطة بعد زمن قصير قل الطلب على الخطاطين والمذهبين ورسامي الكتب، فلم تعد الحاجة إليهم ماسة في المجتمع، وأخذت لوحات التوال بالألوان الزيتية واللوحات الخشبية التي تزين الجدران مكان هذا.

وبعد أن انقرض الخزف الإزنيقي الذي كان قد انبعث لمدة قصيرة في سراي تكفور أخذت معامل كوتاهية ومن بعدها معامل جِنَـاق قَلْـعَه في انتاج الأواني للاستهلاك المحلي، وكانت كوتاهية التي تأتي في الترتيب دائماً بعد إزنيق رغم استمرارها في النشاط منذ القرن السادس عشر قد عملت على تطوير محدود لصناعة خزفية أتى عليها الطلب في الغالب من الكنائس الأرمنية في أنحاء الامبراطورية، ورأينا أجود نماذجها في "كاتدرائية القديس جيمس" في القدس. وانتجت معامل كوتاهية – فضلاً عن الأواني المحلية المعروفة – قطعاً ذات رسومات زرقاء على اللون الأبيض تعكس التأثير الإزنيقي، كما انتجت أيضاً السيراميك المتعدد الألوان ومنها الأصفر. وهذه الأواني الفخارية هي ما كانت تستخدم في الحياة اليومية، مثل: الأطباق اللازمة لموائد الطعام وطاسات الحساء والقصاع وأطقم الفناجين والأباريق.

ومن ناحية أخرى كان لمدينة جناق قلعه نوع محلي من السيراميك تميزت به، وهو يختلف تماماً عن الرسومات والأشكال الكلاسيكية، وتعكس الأواني، والقصاع ذات البريق واللون الواحد، والأباريق التي على شكل الحيوان المنتجة في معامل قراها بطريقة الدهان أذواق وأساليب البيئة المحلية هناك.

وهناك العديد من الأواني النحاسية والفضية السادة أو المطلية بالذهب التي ترجع إلى تلك السنوات، أغلبها من الشمعدانات والصواني والطاسات وأطقم الأباريق والطشوت زُيِّنت برسومات منقوشة بالحفر أو التخريم. ومن بين هذه الأشياء ابريق من الفضة يحمل طغراء السلطان سليم الثالث، وله بدن ذو أخاديد ومقبض مضفر ومبسم يصور اثنين من التنانين يلتف أحدهما على الآخر (انظر الصورة ٢١٦). ونرى الخطوط أو الأخاديد الرأسية على البدن والشكل اللولبي

على المقبض والمبسم وقد عكست شكلاً متغايراً للابريق، وخلقت وحدة وانسجاماً مبهرين. ومن الطريف هنا أن يظل التنين وحدة زخرفية تحافظ على بقائها لما يربو على ثلاثة قرون في فنون السراي العثماني (انظر الصورتين ١٩٣،٢٠٤).

وكان السلطان سليم الثالث موسيقياً له ألحان لا زالت تعزف حتى اليوم، ورجلاً مثقفاً مرهف الحس منفتحاً، فأقام معامل النسيج التي تنتج الستان والقطيفة الفائقة الجودة في أوسكودار على الشاطئ الآسيوي من العاصمة وفي مدينة بورصة. وانتجت معامل أوسكودار أنواع القطيفة المشهورة، كما انتجت أغلفة الوسائد بوجه خاص، ونوعاً من القماش الحريري المخطط ارتبط بذلك العهد، وعرف باسم (سليميه).

ووصلنا العديد من النماذج على فن التطريز في ذلك العهد، فإلى جانب الأمتعة والملاءات واكسسوارات الملابس المطرزة بمختلف الأشكال للاستخدام اليومي توجد مفارش المرايا وصينيات القهوة وعليها أدعية مطرزة. وفي هذه الأعمال التي طرزت بالطرق الأصيلة قد رسمت عليها أيضاً وحدات زخرفية جديدة، مثل أشكال المباني والقوارب ورسوم الإنسان والحيوان، وذلك فضلاً على الزخارف المعروفة في ذلك العهد كرسوم الأشجار والزهور والفاكهة. وهناك مجموعة من أغلفة الوسائد المطرزة رسمت عليها تصاوير السلاطين، مما يدلنا إلى أي حدٍ كان فن التصوير الشخصي يحتل مكانة متميزة في الفن العثماني.

ومن أعظم محاولات التجديد التي تحققت في أواخر القرن الثامن عشر إقامة مصنع الزجاج في بكقوز على الشاطئ الآسيوي للبسفور والذي يعمل حتى اليوم. ورغم أن انتاج الزجاج كان قائماً عند العثمانيين إلا أن هذه الصناعة كانت منحصرة في انتاج القوارير والمزهريات المخصصة للاستهلاك، أو في انتاج الزجاج المسطح الملون للبيوت والعمائر. أما الزجاج الذي يحمل قيمة فنية فقد تم استيراده في القرنين السادس عشر والسابع عشر من البندقية أولاً، ثم من بوهيميا فيما بعد.

وكان السلطان عبد الحميد الأول هو الذي تكفل بإقامة ورش المصنع في بگقوز، واستدعى لها الاسطوات البنادقة ليتولوا عملية بدء الانتاج وتدريب الأسطوات المحليين. وبدأ انتاج الأواني الزجاجية في بيگقوز ملوناً وغير ملون، شفافاً ومعتماً أوبالانياً. وغالباً ما كان يجري تزيينها طلياً بماء الذهب أو برسوم الازهار والفاكهة المتعددة الألوان. أما مجموعة الأواني المعروفة باسم (چشم بلبل) التي تمثل نمطاً مميزاً فكانت عليها خطوط شريطية حلزونية تشبه الزجاج البندقي المصنوع على شكل شبكة ذات خطوط رفيعة بيضاء داكنة. وهذا الاصطلاح الذي يعني "عين

البلبل" إنما يُقصد به الأقسام الدائرية الداكنة والشفافة التي يُعتقد أنها تمثل شبكية عين الطائر. وقام مصنع بگقوز بصناعة أواني ماء الورد والمزهريات والقوارير وأطقم الأباريق والطشوت وغيرها من أدوات الاستعمال اليومي.

واجتهد أرباب الفنون آنذاك في تجربة أشكال وتقنيات جديدة، والتوفيق بين عناصر التراث الأصيلة والعناصر المأخوذة من الخارج، بغية تلبية احتياجات مجتمع يتطلع لتغيير أساليب معيشته والاتجاه نحو الأساليب الغربية، حتى كشفت كل أفرع الفنون عن تحول في الشخصية العثمانية من سمات آسيوية إلى السمات الأوربية.

**سادساً: في العهد الأخير (١٨٥٠-١٩٢٣م)**

لقد تدهورت القوة السياسية والاقتصادية للامبراطورية نتيجة لحروبها مع الدول الأخرى والصراع الداخلي الذي عاشته، وكان من الأهمية بمكان أن يتولى الحكم في عهدها الأخير سلطانان من رعاة الفنون، عملا بشجاعة على دعم الفنون الجميلة، وسعى كلاهما لدفع المجتمع العثماني وثقافته إلى المستوى الذي يضارع الأوربيين، ألا وهما السلطان عبد المجيد والسلطان عبد الحميد الثاني. وكانت رعايتهما للفنون هي الأرضية التي هيأت للمناخ الفني في عهد الجمهورية.

وكانت العمارة في تلك السنوات تشبه نظيرتها في دول أوربا المختلفة من حيث الشكل والأسلوب؛ فهناك القصور والفيلات ومحلات العمل وعمارات السكن. وأشهر مثال على ذلك هو سراي طولمه باغچه الذي أقيم للسلطان عبد المجيد عام ١٨٥٣م، وكان السلطان قد أقام قبل ذلك "جوسق مجيديه" على الطراز الأوربي في الفناء الرابع داخل سراي طوپ قاپی، ولكن يبدو أنه وجد سراي طوپ قاپی غير كاف للاحتفالات وتلبية الاحتياجات الحياتية المتغيرة، فأصدر أوامره لاقامة مقر جديد على الشاطئ الأوربي للبسفور (انظر الصورة ٢١٩). وسراي طولمه باغچه، أي سراي الحديقة المملوءة، إنما استمد اسمه هذا من عملية ملء ساحل البحر بالأتربة لايجاد مساحة أرض جديدة تكفي لبنائه الرائع وحدائقه. وقد شيدوه بحيث يكون كتلة واحدة رئيسية، وتوجد في القسم الأوسط الذي يعلو عن الأقسام الجانبية التي تضم عدداً كبيراً من الغرف قاعة استقبال رحبة تغطيها قبة كبيرة، ويحاط السراي بالحدائق من جوانب ثلاثة، بينما ترتفع جبهته الرابعة ذات الأعمدة المغمورة وأكاليل الزينات والأطناف الرخامية لتغير من طرف البحر منظر العاصمة العثمانية تماماً. ونرى سراي طولمه باغچه الذي يبدو كالعملاق وسط الحدائق أنه يختلف تماماً عن سراي طوپ قاپی الذي يضم عدداً من الأفنية والجواسق التي تحيطها الأسوار.

وتم تزيين المساحات الداخلية لسراي طولمه باغچه بالأبواب المحلاة، والسلالم العريضة التي تصعد ملتوية، والأعمدة، والثريات الكريستال والأطر المطلية بماء الذهب واللوحات الجدارية المختلفة، واحتذوا فيه بثراء طرز الباروق الذي ظل تقليداً سائداً في عمارة أوربا الامبراطورية منذ القرن السابع عشر.

وواكب فن الرسم هو الآخر ما كان موجوداً من تيارات سادت في العمارة آنذاك، فقد قام الرسامون الأتراك الذين استخدموا الألوان الزيتية على التُّوال (Toile) برسم الصور الشخصية، ومناظر الطبيعة، ومناظر الفاكهة أو الورود الساكنة، واللوحات الكبيرة التي تصور أحداثاً تاريخية أو جانباً من الحياة اليومية. فقد تعلم هؤلاء الرسامون فنون الرسم في الخارج، ثم عادوا يمارسون نشاطهم طبقاً لما تعلموه من تقنياته وأساليبه في أوربا، ويلقنونه للأجيال الجديدة من الفنانين. وكان من بين هؤلاء الرسامين الأوائل الذين تعلموا في أوربا وأكثرهم أهمية أحمد علي باشا الذي اشتهر باسم شكر أحمد باشا (١٨٤١-١٩٠٦م). فقد تلقى تعليمه في باريس في ستينيات القرن التاسع عشر، واشتهر بهندسة المناظر التي رسم من خلالها مناظر الفاكهة أو الورود الساكنة وحدائق استانبول ومنتزهاتها العامة. وعدا قيام الرسامين الذين درسوا في أوربا بأعمالهم في استانبول وممارستهم للتدريس كان السراي العثماني قد شرع في جمع لوحات الرسم الأوربية في القرن التاسع عشر، حتى تضاعف عدد تلك المجموعة، ولاسيما عقب زيارة السلطان عبد العزيز لأوربا.

وفوق هذا كان الاستشراق في أوربا آنذاك (حول موضوعات غرب آسيا) قد صار تقليداً سائداً، فكان من أثره أن شرع الفنانون الأتراك ينظرون هم الآخرون إلى عوالمهم نظرة شغف ورومانسية جديدة. وكان عثمان حمدي بك هو أعظم روّاد المستشرقين الأتراك (١٨٤٢-١٩١٠م)، إذ عاش في باريس ما يزيد على عشر سنوات، وعمل آنذاك مع مشاهير المستشرقين الفرنسيين من أمثال جيروم وبولانجير، وبرع هذا الفنان في رسم الأماكن ذات الشخوص البشرية والتفاصيل الدقيقة، وسخّر مواهبه الفذة لانعاش وبعث عالمه الخاص من جديد. ونشهد في لوحاته قدرة على المزج بين الواقعية والخيال الحالم، كما يبدو في لوحته المعروفة باسم "تاجر السلاح" (انظر الصورة ٢١٨) وفي أعمال كافة المستشرقين غيره.

وكان عثمان حمدي في الوقت ذاته باحثاً أثرياً وتربوياً وخبيراً في المتاحف، وهو الذي أسس "متحف استانبول للآثار" الذي يعد أول متحف للآثار القديمة يفتح لعامة الناس، وأسس "أكاديمية الفنون الجميلة" التي تمارس تعليم الرسم وعمل التماثيل مستعيناً بمناهج التدريس الأوربية.

وتخرج فيها فنانون أتراك، و واصل الكثيرون منهم تعليمهم في باريس، ومزجوا أثناء ذلك بين أسلوب الرسم الجاري في أوربا وبين تقاليدهم الأصيلة. فالفنان نظمي ضيا (١٨٨١-١٩٣٧م) مثلاً وهو الذي اشتهر برسم الصور الشخصية لمصطفى كمال أتاتورك كان أبرز روّاد المدرسة التعبيرية التي سادت خلال عشرينيات القرن العشرين.

وكان السلطان عبد المجيد قد أمر في عام ١٨٤٣م بإقامة معامل للنسيج في هَرَكه، وعملت في البداية على انتاج السجاد، ثم تلبث بعد ذلك أن شرعت في نسج الأقمشة. وفي تلك المعامل التي لا زالت تعمل حتى اليوم وتستخدم الأنوال اليدوية يجري انتاج أجود السجاجيد والأقمشة على الطراز الكلاسيكي والروكوكو.

وفي عام ١٨٤٥م شجع السلطان عبد المجيد على إقامة أول مصنع للبورسلين العثماني في قرية (انجير كوي) التي تعرف اليوم باسم (انجيرلي) بين منطقة بگقوز وپاشا باغچه على شاطئ البسفور. وكان انتاج ذلك المصنع يحمل علامة (أثر استانبول)، ويبدو متأثراً بأنواع البورسلين في فينا وميسن (Meissen) الذي كان الطلب عليه كبيراً من العثمانيين. وكانت منتجات المصنع غالية ولهذا كانت تنتج للسراي وحده، وهي بين البورسلين السادة والمطلي بالذهب والمتعدد الألوان. وأكثر منتجات ذلك المصنع شعبيةً الأطباق وطاسات الحساء التي لها مقابض أغطية على شكل الفواكه والزهور. غير أن هذا الانتاج لم يقو على منافسة البورسلين المستورد من أوربا، فأغلق المصنع أبوابه عام ١٨٧٠م، ولم ينتعش انتاج البورسلين المحلي إلاّ بعد إقامة مصنع له عام ١٨٩٢م في حديقة سراي يلديز. فعلى المرتفعات التي تطل على سراي طولمه باغچه قام السلطان عبد الحميد الثاني بتوسيع وتجميل سراي يلديز حتى يستخدمه لسكنى العائلة المالكة، فهو يضم الحدائق الواسعة والبحيرات الصناعية ومناطق الأدغال التي تحيط بمجموعة من الفيلات والقصور المستقلة. وكان السلطان عبد الحميد راعياً بارزاً للفنون الجميلة، واشتهر هو نفسه بأعمال النجارة الدقيقة والحفر على الخشب، فأقام داخل السراي مجموعة من المعامل والورش كان منها ما هو للنجارة والحدادة، وكلف خبيراً فرنسياً لادارة مصنع البورسلين الذي كان يضم عمالاً أجانب ومحليين جنباً إلى جنب. وبدأ المصنع الانتاج للسراي ومنسوبيه فقط، فكان ينتج - إلى جانب الأطباق التي تعلق على الجدران وأطر لوحات الرسم والمدافئ البورسلين - أطقم المائدة المختلفة.

وقام المصنع بانتاج القطع المزينة بالزهور ورسوم الحيوانات والمناظر الحقيقية والخيالية، بل وزينت أيضاً بالصور للسلاطين العثمانيين (والمثال على ذلك طقم قهوة عليه صور لمختلف

السلاطين). كما كانوا يضعون تاريخ سنة الصنع على المنتجات. غير أن المصنع أغلق أبوابه إثر خلع السلطان عبد الحميد عن العرش عام ١٩٠٩م، ولم يلبث بعد مدة قصيرة استغرقت عشر سنوات أن عاد للعمل من جديد، ولا زال يعمل إلى اليوم منذ إعلان الجمهورية.

وكان هناك مصنعان آخران شرعا في الانتاج في العاصمة أثناء حكم السلطان عبد الحميد الثاني، أحدهما لانتاج الزجاج في (پاشا باغچه) والثاني لنسيج السجاد في (قوم قاپی). ورغم أن الأول أغلق أثناء الحرب العالمية الأولى إلاّ أنه عاد يعمل من جديد، ويقوم اليوم بانتاج أكبر مقدار من المنتجات الزجاجية، فهو يغطي طلب السوق المحلية ويصدر الفائض إلى الخارج، أما معامل (قوم قاپی) التي اشتهرت بسجاجيدها الصغيرة المنسوجة بالخيوط الحريرية والمعدنية فلم تعمر كثيراً؛ إذ توقف انتاجها في مطلع القرن العشرين. وكان صنّاع السجاد في معامل (قوم قاپی) يكتبون أسماءهم على انتاجهم، وهو الأمر الذي لم يكن جارياً في صناعة السجاد العثمانية.

ولكي نفهم الأسباب التي دعت العثمانيين خلال السنوات العشر الأخيرة إلى البحث عن مصادر الإلهام من أوربا في كافة مجالات الفنون تقريباً علينا تقييم الوضع من خلال النظر إلى التطورات الثقافية في البلدان المجاورة لهم؛ فقد كانت الدول الإسلامية في القرن التاسع عشر تكافح من أجل استعادة هويتها الوطنية والتصدي للاستعمار الأوربي في المجالات السياسية والاجتماعية، وتسعى للحفاظ على تقاليدها. ففي إيران كان القجاريون يعملون على احياء تراث ما قبل الإسلام وتراث العهد الإسلامي المبكر، ثم مزج كل ذلك بالتقنيات والأساليب الأوربية. أما في الهند التي كانت إحدى المستعمرات الانجليزية في تلك الآونة فكان يجري انتاج أعمال تعكس أسلوب الحياة في النظام الجديد وأذواقه المختلفة، وكانت الأراضي العربية لا تزال جزءاً من الامبراطورية العثمانية، وكان تأثير العاصمة العثمانية عليها يتركز على الجانب الثقافي وليس السياسي. فأراضي المماليك والتيموريين والصفويين ودولة المغول ممن حظوا في الماضي بشهرة عظيمة في فنونهم هم الآن مشغولون بالمفاضلة بين "الشرقي والغربي" أو "القومي والعالمي"، وأصبحوا محرومين من القوة الخلاقة التي كانوا يؤثرون بها على العثمانيين من قبل.

والمعروف أن فنون الأمم إذا انطوت على نفسها لا تفلت من التكرار وتصبح فريسة للتدهور والابتذال، فهي في حاجة دائمة إلى طلبات جديدة وقوى تعمل على تحريكها حتى لا تفقد حيويتها وقدرتها على طرح الجديد. وبينما نرى الامبراطورية العثمانية وما يحيطها من بلدان العالم الإسلامي عاجزة عن توفير الطاقة الخلاقة اللازمة للفنون نرى أوربا وقد أعجبت بالتقاليد المختلفة القادمة مع الاحتكاك الدبلوماسي المتزايد وحركة التجارة والمعارض الدولية والموجات

البشرية الكبيرة، فتفسرها وتكشف عن فعاليات حية نشطة. وهنا اضطرت الامبراطورية العثمانية للاتجاه نحو قارة أوربا ذات الجاذبية السياسية والتاريخية والاجتماعية والثقافية واستلهام فنونها. بل كانت أوربا تؤثر على العالم كله بما فيه قارة أمريكا نفسها، وأصبحت هي الموجِّه في القرن التاسع عشر للأفكار والفنون الجديدة.

**سابعاً: الخاتمة**

يُلاحظ على الفنون العثمانية أنها نظرت بدقة وعناية وانتقائية إلى الموضوعات والأساليب الأوربية التي أخذت في الظهور بعد القرن الثامن عشر، ولم تأخذ من عناصرها الجديدة إلاّ ما وجدته مناسباً لاحتياجات المجتمع العثماني وذوقه العام. ولم تقف الامبراطورية العثمانية عند توحيد قارات ذات ثقافات متباينة، بل استقبلت في الوقت نفسه وبغير حكم مسبق كبار شخصياتها وتقاليدها وانتظمتها ضمن نظامها الاداري والاجتماعي والثقافي. ويدلنا ذلك الاستقبال السمح على عظمة دولة واثقة في هويتها وفي أشكال تعبيرها عن فنونها.

وكانت الفنون العثمانية ذات أثر على أوربا وآسيا؛ فقد كانت فنون الزخرفة العثمانية قد عرفت على النطاق الشعبي منذ مطلع القرن السادس عشر في أوربا حتى ولع الناس بها، ولاسيما في القرن التاسع عشر، فكانوا يستنسخونها في فرنسا وانجلترا وألمانيا وإيطاليا والنمسا وروسيا. حتى أن الفرنسيين وهم أكثر من شغف بتلك الفنون قد أقاموا المعامل لتقليد العثمانيين، ومنها المعمل الذي أقيم أولاً في غوبلن لنسج السجاد العادي، فلما أصبح مورداً لارباح عظيمة تحول بعد ذلك إلى معمل لانتاج السجاد الغوبليني Gobelin. كما كان هناك معمل آخر في سيفر قام بانتاج السيراميك والخزف، وجمع النماذج العثمانية من كافة الأنواع لتقليدها والتطبيق عليها. أما المعمل الثالث في ليون الذي كان له متحف يضم أنواع الستان والقطيفة العثمانية فكان بمثابة مركز للنسيج. وأقام الأوربيون في حدائق قصورهم الممتدة من لندن حتى سانت بترسبورغ جواسق على الطراز العثماني، كما حوى الكثير من قصورهم الأوربية "غرفاً تركية" جرى تزيينها وتأثيثها من الداخل على الطراز العثماني.

وكانت مدينة استانبول مركزاً ثقافياً مشعاً بعمائرها وفنونها الامبراطورية التي تجسد عظمة السلاطين العثمانيين وقدراتهم، فانتشرت فنونها في كل اتجاه، وتركت أثرها على الحواضر العربية في غرب آسيا وشمال أفريقيا مثل دمشق وبغداد والقاهرة وتونس. وبينما كانت أوربا المسيحية قد تأثرت بالعمارة العثمانية وفنون الزخرفة كانت منطقة غرب آسيا وشمال أفريقيا قد هضمت أساليب العمارة العثمانية الدينية والمدنية على السواء وتمثلت عناصرها، فجرى تطبيق

المخططات والأشكال العثمانية في الجوامع والقصور، واستخدم أسلوب زخرفة القصور العثمانية في تزيين المصاحف وخزف الجدران وفي السجاجيد والأقشمة وفي أعمال التطريز اليدوي وغيرها.

فقد استطاعت الفنون العثمانية على امتداد تاريخها الطويل الحي أن تتمثل عناصر جديدة بغية خلق أشكال مختلفة للتعبير، ونجحت في ابداع أساليب وموضوعات طبعت العصر بطابعها. ولأن العمارة والفنون الجميلة عاشت هي الأخرى تغيرات اجتماعية وسياسية فقد تحقق الانتقال من الحكم المطلق إلى الحكم الدستوري دون مصاعب تذكر.

وتحقق الانتقال من الامبراطورية إلى الجمهورية في العمارة على يد مهندسين معماريين، أحدهما هو وداد بك (١٨٧٣-١٩٤٢م) الذي درس في باريس، والثاني هو كمال الدين بك (١٨٧٠-١٩٢٧م) الذي درس في برلين. وقد استخدم هذان المهندسان في عمائرهما الأساليب المتبعة في الحواضر الأوربية مع مزجها بالعناصر المنتقاة في العمائر العثمانية الكلاسيكية، وأبدعا في العمارة مدرسةً جديدة عُرفت باسم "النيو كلاسيكية العثمانية". ومن تلك الأمثلة على ذلك "مبنى الشهر العقاري والمساحة" الذي بناه وداد بك في استانبول عام ١٩٠٨م، والثاني هو "خان الوقف الرابع" الذي بناه كمال الدين بك في استانبول أيضاً بين عامي ١٩١٢-١٩٢٦م. كما عمل كلاهما أيضاً في بناء فندق "أنقره بالاس" المشهور (١٩٢٤-١٩٢٧م)، وحملا إلى العاصمة الجديدة [أنقرة] مبادئ العمارة الوطنية التي تشكلت في السنوات الأخيرة من عمر الامبراطورية العثمانية.

وعقب قيام الجمهورية انفتحت العمارة التركية على العالم بمبان حازت جوائز، مثل مبنى "مجمع التاريخ التركي" (١٩٦٦م) و "الضريح التذكاري" (١٩٤٤-١٩٥٣م) ومبنى "جامعة الشرق الأوسط للتقنية" (١٩٦٢-١٩٦٣م) و ناطحة سحاب "مصرف العمل التركي" (١٩٧٦م). وهذه المباني التي توجد جميعها في عاصمة الجمهورية أنقرة إنما تدلنا على أن مركز القوة بدأ ينتقل من استانبول، وان الحامي والراعي قد بدّل مكانه. أما الرسامون والمثالون وصناع السيراميك وفنانو الديكورات فهم يعرضون أعمالهم في المعارض والمتاحف الممتدة من نيويورك إلى طوكيو، ويواصلون العمل والانتاج، إما داخل الوطن أو خارجه.

ويلاحظ على فنون هذه المرحلة الواثقة من موقعها على الخريطة العالمية أن هناك اتجاهاً إلى احياء التقاليد القديمة؛ ففي تشكيل الزجاج في (پاشا باغچه) والبورسلين في مصنع (يلديز) والسجاد والأقمشة في مدينة هَرَكه وفي انتاج الأواني الفخارية والخزفية في مدينة كوتاهية نراهم

يتمسكون بالتقاليد حية نابضة اعتزازاً بتراث الأجداد والعودة إلى الأساليب الكلاسيكية والنيوكلاسيكية. ورغم أن هذه الحركة لا تمثل النشاط الفني في مجموعة إلاّ أنها لم تسمح بانقراض تلك التقاليد، وتطلعت بحنين لتلك النجاحات التي تحققت في الماضي.

وكان جامع (قوجه تپه) النيوكلاسيكي الذي اكتمل بناؤه في أنقرة عام ١٩٨٢م، و "جامع الفيصل" ذو الطراز المعماري الحديث جداً الذي أقيم في اسلام آباد عاصمة باكستان بين عامي ١٩٧٨-١٩٨٨م من أبدع آثار المعماريين الأتراك التي تستحق المديح في العهد الجمهوري، فقد تكشَّف في كليهما شكل جمالي مختلف وأسلوب جديد للتعبير، أما عن طبيعة الأسلوب الذي سيكون لهِ التمثيل الثقافي في عصرنا فهو أمر سوف يكشف عنه المستقبل.

* * *



# الفصل الثاني
# فن الخط عند العثمانيين



الخط فن إسلامي انبثق عن الكتابة العربية التي تطورت عن الحروف النبطية، إلاّ أن ظهوره بهذه القيم الجمالية العالية من مجموعة أشكال بسيطة لا تعدو أن تكون واسطة للقراءة والكتابة إنما هي من معجزات الإسلام التي لم تلبث – مع انتشار هذا الدين على ساحته العريضة – أن لاقت استحساناً عظيما من كافة البلدان والشعوب الإسلامية.

وكان حسن الخط يبدو دائماً فناً جذاباً في حواضر الإسلام، مثل دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة وقونية وسمرقند وهرات وتبريز، وفي عهد الدول الإسلامية التي حكمت في تلك البلاد (بنو أمية وبنو العباس والفاطميون والأيوبيون والمماليك والسلاجقة والايلخانيون والتيموريون والصفويون ودولة الشاة البيضاء...)، أما في العهد العثماني فقد بلغ ذلك الفن قمة ازدهاره بقدرته الجمالية الفائقة ومدة بقائه في القمة، حتى انصبغ بصبغة الترك وكاد يصبح "فناً تركياً".

فقد ظهر ياقوت المستعصمي (ت ١٢٩٨م) في بغداد على أيام العباسيين وأدرك عهد الايلخانيين بعدهم، واستطاع خلال ذلك أن يتقدم بفن الخط حتى بلغ به المرحلة الأخيرة في أيدي العرب، ثم وافته المنية إبان ظهور الدولة العثمانية، وراح أسلوبه في الخط ينتشر في كافة البلدان الإسلامية على أيدي تلامذته الذين أخذوا عنه. وكان الخط الكوفي هو الرائج في العصور السابقة فأخذ يفقد أهميته، وراحت أنواع الكتابة المعروفة بالثلث والنسخ والمحقق والريحاني والتوقيع والرقاع، وهي ما تُعرف جميعها باسم "الأقلام الستة" تأخذ مكان الكوفي. ولكن لم تصلنا نماذج خطية عن القرن الرابع عشر الذي عمل فيه العثمانيون على توسيع رقعة أراضيهم بسبب النكبة التي أصابتهم في مطلع القرن التالي لانكسارهم أمام تيمورلنك، اللهم إلاّ بعض الخطوط على الآثار المعمارية. كما تدلنا بعض الأعمال القليلة الباقية عن عهد استجماع القوة بعد السلطان چلبي محمد على أسلوب ياقوت في الكتابة، كان موضع استحسان في الأراضي العثمانية في الأناضول والروملي. وأعظم شاهد على أن فن الخط حظي أيضاً بالعناية والرعاية خارج مدينتي بورصة وأدرنة عاصمتي الدولة قبل استانبول في حواضر ايالات الأناضول التي انتشرت فيها حضارة العثمانيين هو مدينة أماسيا في النصف الثاني من القرن الخامس عشر. فلما فُتِحَتْ مدينة استانبول في تلك الأثناء لم تلبث أن تحولت خلال فترة وجيزة إلى مركز ثقافي وفني، وحافظت تلك البلدة الفريدة على ريادتها لفن الخط حتى هذه الأيام.

ورغم ندرة المعلومات حول اهتمام الحكام العثمانيين في المائة والخمسين سنة الأولى بفن الخط إلاّ أننا نعلم أن السلطان محمد الفاتح كان معنياً بالكتاب المخطوط ضمن أفرع الفنون الجميلة الأخرى، بل ان ابنه الأمير بايزيد عندما كان والياً على أماسيا كان يطلب إلى الشيخ حمد

الله (١٤٢٩-١٥٢٠م) - الخطاط المبدع فيما بعد - أن ينسخ له الكتب لأجل مكتبة والده، وهي الكتب التي وصلنا بعضها. كما تبين من كتابات الثلث الجلي على العمائر التي اقيمت في استانبول بعد فتحها ومَنَحَتْ تلك المدينة العثمانية الجديدة طابعها الإسلامي، ومن التواقيع الموجودة تحت تلك الكتابات أنها لاثنين من كبار الخطاطين في عهد السلطان الفاتح، هما يحيى الصوفي وابنه علي الصوفي. وكان السلطان بايزيد الثاني وابنه الأمير قورقود من أوائل المنشغلين بالخط فعلاً بين آل عثمان؛ وقد تعلم كلاهما حسن الخط على يدي الشيخ حمد الله في أماسيا.

وكان الشيخ حمد الله قد وصل استانبول واستقر فيها عقب اعتلاء بايزيد الثاني العرش مباشرة، فبدأ يمارس فن الخط في تلك المدينة أيضاً، ويسعى لتجديد طريقة ياقوت المستعصمي التي تعلمها عن أستاذه خير الدين المرعشي، فقام باشارة من السلطان بايزيد وتشجيعه باستخراج خطوط ياقوت من خزانة السراي، وأعاد درسها من الناحية الجمالية، ثم أضاف إليها من ذوقه ومشربه الفني حتى نجح في توليد طرز آخر منها جديد بارز المعالم، إذ اعتكف للعبادة مدة أربعة أشهر على الأقل في عام ١٤٨٥م، ونجح في إنجاز ذلك العمل الهام، فاستحق عن جدارة أن يتبوأ مرتبة "شيخ فن الخط التركي". فقد كانت الأقلام الستة حتى ذلك العهد تكتب على الطريقة الشائعة منذ عهد العباسيين (وإن كانت هناك رواية تقول إن ياقوتاً كان تركياً من أماسيا إلاّ أن بغداد كانت هي المحيط الثقافي الذي نشأ فيه ومن الطبيعي أن يُنسب في فنه إلى ذلك المحيط). ثم لم تلبث الأقلام الستة على طريقة الشيخ حمد الله أن انتشرت في كافة الأراضي العثمانية، واندثرت بذلك طريقة ياقوت.

والحروف أو مجموعة الحروف التي انتقاها الشيخ أسلوباً له يمكننا أن نشهدها في مواضع مختلفة من كتابات ياقوت المستعصمي، وتتمثل عبقرية الشيخ حمد الله في قدرته على انتقاء الجميل وإمكانية تكراره.

أما أحمد قره حصاري (١٤٦٩؟ - ١٥٥٦م) الذي ذاعت شهرته في الخط بعد مدة وجيزة في أعقاب الشيخ حمد الله فقد اجتهد في إحياء طريقة ياقوت في الأراضي العثمانية، وقدّم بعض الأعمال على تلك الطريقة، إلاّ أن صدوده عن طريقة الشيخ حمد الله ومقاومته لها لم تدم إلاّ جيلاً واحداً من الخطاطين، ثم لم تلبث أن خبت ومضت. وجرى تخصيص خط النسخ - وهو أحد الأقلام الستة التي نضجت وتقدمت بين يدي الشيخ وتلامذته - لكتابة المصاحف، واستقر الثلث وحيداً أو مع النسخ خطاً فنياً بديعاً، أما المحقق والريحاني فقد صار تركهما بالتدريج حتى

أواخر القرن السابع عشر، بينما انحسرت ساحة استخدام التوقيع بعد أن أخذ الخط الديواني الجلي - اللذان سيأتيان فيما بعد - مكانه، أما خط الرقاع فقد جرى الكتّاب على استخدامه في توقيعاتهم على خطوطهم، وفي إجازات الخطوط تحت اسم "خط الإجازة".

وراحت الطريقة التي ابتكرها الشيخ حمد الله تنتقل إلى الأجيال الجديدة، على يد صهره (شُكر الله خليفة) وابنه مصطفى دده (١٤٩٥ - ١٥٣٨م) وأحفاده وغيرهم ممن تشربوا تلك الطريقة، حتى ظهر خطاطون بارزون فيها، مثل پير محمد (ت ١٥٨٠م) ابن شكر الله خليفة، وخالد الأرضرومي (ت ١٦٣١م) ودرويش علي (ت ١٦٧٣م). أما الحافظ عثمان (١٦٤٢-١٦٩٨م) الذي تعلم أولاً على يدي هذا الأستاذ ثم استكمل عدته في الخط على يدي تلميذه صويولجي زاده مصطفى الأيوبي (ت ١٦٨٦م) فقد أخضع الأقلام الستة على طريقة الشيخ لعملية تقييم جمالية ثانية، ثم خرج منها بأسلوب جديد، وهكذا تكون تلك الأنواع الستة من الخطوط قد تعرضت لحركة ثانية من التصفية والانتقاء، مع التخلي عن استخدام البعض من تلك الأنواع، وظهرت طريقة جديدة هي طريقة الحافظ عثمان التي استطاعت بعد مدة وجيزة أن تنسي الناس طريقة الشيخ حمد الله، إذ عشقها الخطاطون الجدد وآثروها على غيرها. إلاّ أن خط الثلث الجلي الذي كان يكتب من أجل القراءة من بعيد لم يسجل تقدماً، بل على العكس تأخر بالنظر إلى ما كان عليه في القرن السادس عشر. وهنا يظهر مصطفى راقم (١٧٥٨-١٨٢٦م) نحو أواخر القرن الثامن عشر فيقوم ذلك الخطاط البارع بدراسة جيدة لخط الثلث عند الحافظ عثمان بعد أن تعلمه على يدي شقيقه الأكبر اسماعيل زهدي (ت ١٨٠٦م)، ويعمل على تحسينه وتطويره، ثم ينجح في نقله إلى أسلوب الجلي. وبعد هاشم أفندي (ت ١٨٤٥م) الذي تعلم على يديه، ثم رجائي أفندي (١٨٠٤-١٨٧٤م) يبلغ الثلث الجلي ذروة اكتماله التي لم يستطع أحد أن يتعداها حتى، الآن ولاسيما على يدي الخطاط الكبير سامي أفندي (١٨٣٨-١٩١٢م). وقد نجح في السير على تلك الطريقة عدد كبير من الخطاطين، من أمثال چارشَنْبَه لي عارف (ت ١٨٩٢م) وعبد الفتاح (١٨١٥؟-١٨٩٦م) ونظيف بك (١٨٤٦-١٩١٣م) وطغراكش حقي بك (١٨٧٣-١٩٤٦م) وعمر وصفي (١٨٨٠-١٩٢٨م) وأمين يازيجي (١٨٨٣-١٩٤٥م) وحامد الآمدي (١٨٩١-١٩٨٢م) وحليم أوز يازيجي (١٨٩٨-١٩٦٤م) وماجد آيرال (١٨٩١-١٩٦١م)، وهؤلاء كتبوا بالثلث الجلي التراكيب البديعة واللوحات وكتابات العمائر المختلفة (وكان الستة الأخيرون منهم قد عاشوا في العهد الجمهوري واتحفوه بكتاباتهم التي تبعث على الفخار،

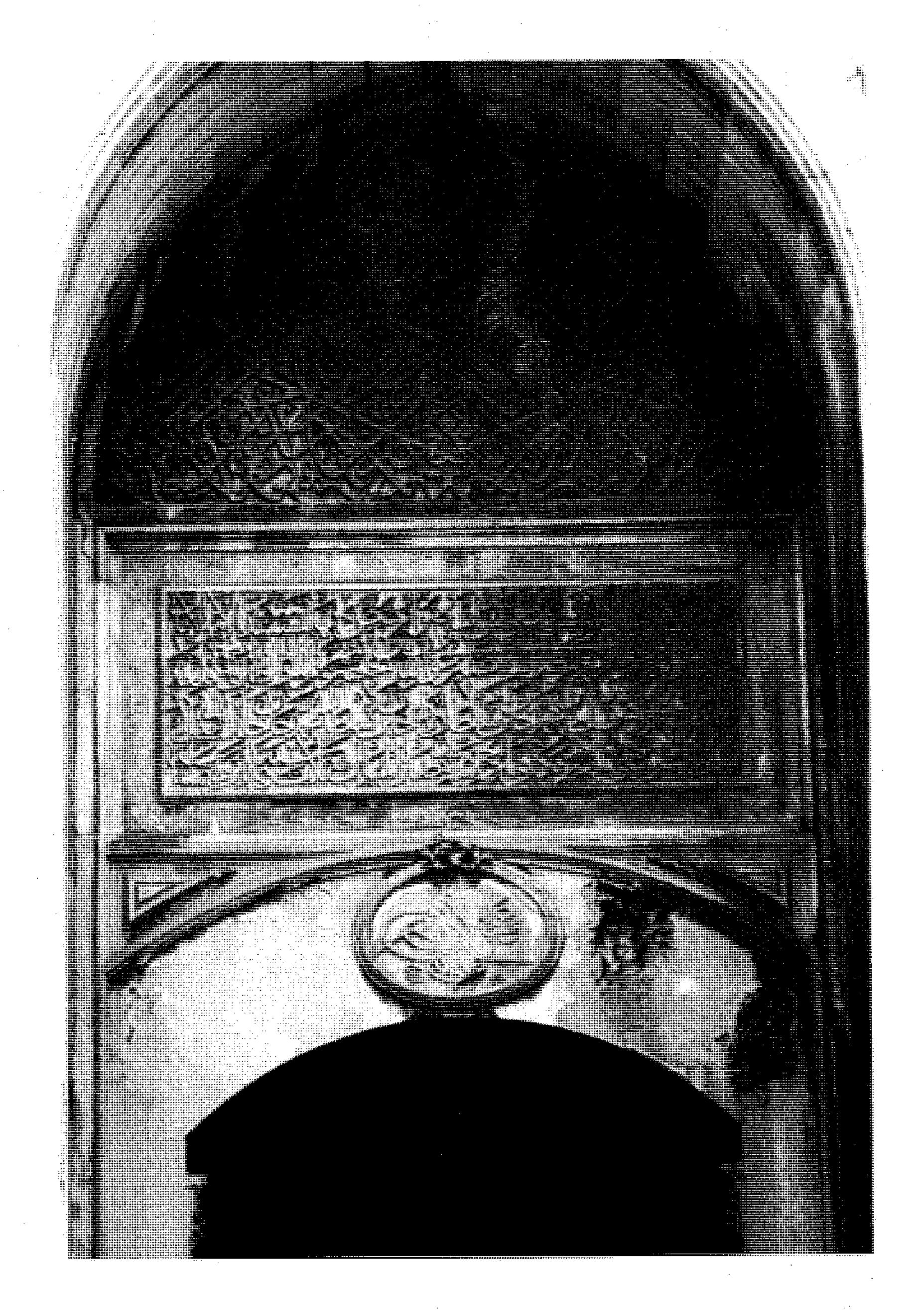
وفوق ذلك دعي ماجد آيرال لتعليم الخط في أكاديمية الفنون ببغداد، وتخرج على يديه عدد من الخطاطين العراقيين ١٩٥٥-١٩٥٩م).

أما محمود جلال الدين (ت ١٨٢٩م) الذي عاصر مصطفى راقم فكان يكتب الثلث الجلي بأسلوب تغلب عليه الحدة والشحوب، ومن ثم لم يصمد أمام خط راقم الذي يغلب عليه التحفز والحركة. وفي مقابل ذلك كان محمود جلال الدين يجري على طريقة الحافظ عثمان في كتابات الثلث والنسخ بطرز رشيق، وتعد السيدة أسماء عِبْرت (١٧٨٠-؟) زوجته وتلميذته من الخطاطات المعروفات.

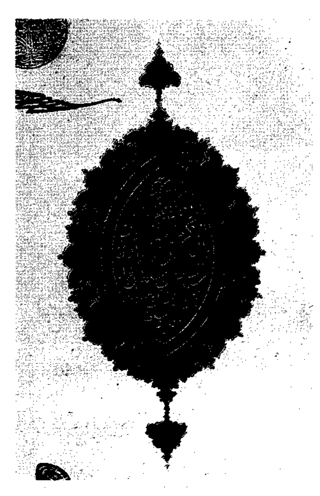
وفي القرن التاسع عشر ظهر خطاطان كبيران، هما قاضي العسكر مصطفى عزت أفندي (١٨٠١-١٨٧٦م) ومحمد شوقي أفندي (١٨٢٩-١٨٨٧م) فاستلهما طريقة الحافظ عثمان، حتى مهدا السبيل لظهور مدرستين مختلفتين في الثلث والنسخ والرقاع (الإجازة). وعدا شفيق بك (١٨١٩-١٨٨٠م) الذي برع كثيراً في كتابة الثلث الجلي أيضاً يمكننا أن نذكر من تلامذة مصطفى عزت أفندي خطاطين من أمثال محسن زاده عبد الله بك (١٨٣٢-١٨٩٩م) وعبد الله زهدي أفندي (ت ١٨٧٩م) وقايش زاده حافظ عثمان افندي (ت ١٨٩٤م)، ثم حسن رضا افندي (١٨٤٩-١٩٢٠م) الذي رباه شفيق بك، وعلي أفندي (ت ١٩٠٢م).

ومن بين التلامذة الذين تربوا على يدي شوقي أفندي عارف افندي البَقَّال (١٨٣٠-١٩٠٩م) وفهمي أفندي (١٨٦١-١٩١٦م)، وقام عزيز أفندي (١٨٧١-١٩٣٤م) تلميذ عارف أفندي بنقل هذه المدرسة إلى القاهرة عندما دعي للتدريس في "مدرسة تحسين الخطوط" (١٩٢٣-١٩٣٣م) وعلّمها لطلاب الخط في مصر. كما كان كامل آقديك رئيس الخطاطين (١٨٦١-١٩٤١م) وتلميذ سامي افندي مشهوراً هو الآخر بأعماله التي كتبها هناك عند كل زيارة قام بها إلى القاهرة.

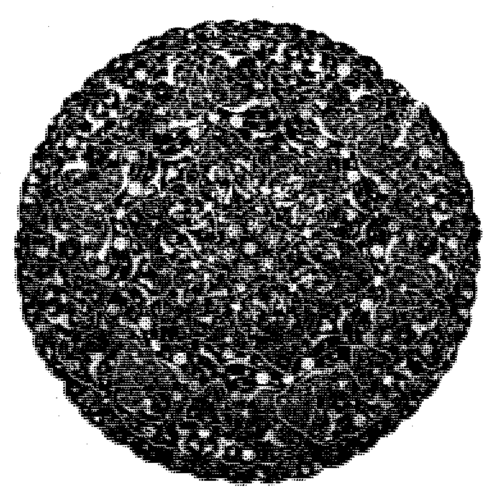
والآن فلنتحدث قليلاً عن الخطوط التي استخدمها العثمانيون في مكاتباتهم الرسمية؛ فالمعروف أن الإيرانيين بعد تعاملهم بأساليب محلية مع خط التوقيع وخط الرقاع الذي هو أقل سماكة منه خرجوا بخط أطلقوا عليه اسم "التعليق" نظراً لأن حروفه كانت تبدو وكأنها "معلقة"، وهذا "التعليق القديم" استخدمه كتّاب الإنشاء هناك في المكاتبات الرسمية وعملوا على تطويره. أما العثمانيون فكانوا يستخدمون خط التوقيع - ومعه الرقاع نادراً - في مكاتباتهم الرسمية منذ ظهور دولتهم حتى ذلك الوقت، فلما تحارب السلطان الفاتح مع دولة الشاة البيضاء وهزمها (١٤٦٢م) أخذ كتبة الديوان فيها إلى استانبول، ومن ثم بدأ العثمانيون يتعرفون على خط التعليق هذا، فاستعملوه وظلوا على تحسينه وتطويره حتى نجحوا بعد مدة قصيرة في استخراج الخط الديواني منه



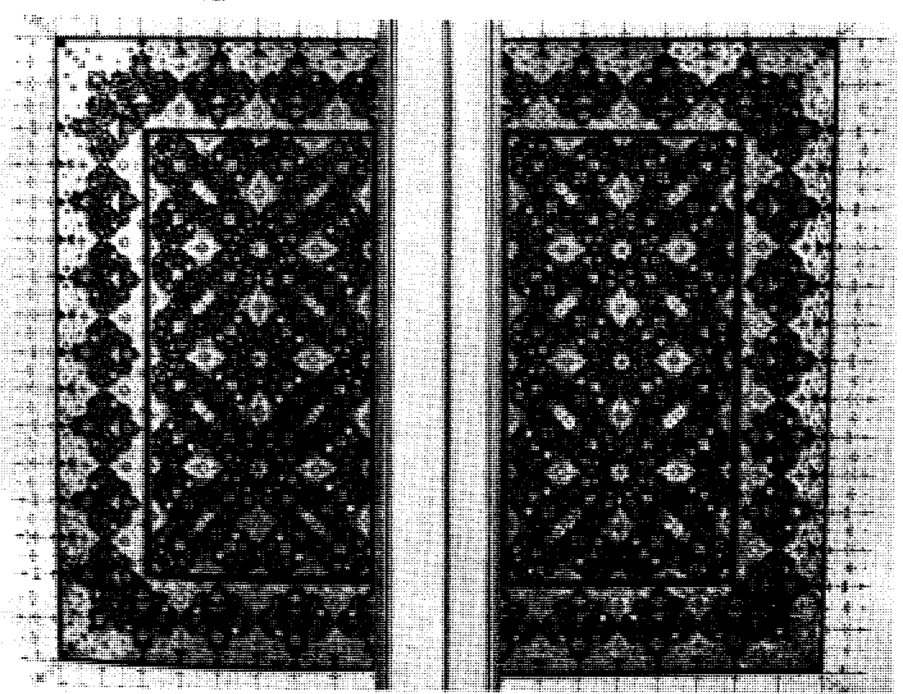
220- خطوط بالثلث الجلي (الأعلى فيها مـن النـوع المثنـى) فـوق "البـاب الهمـايوني" بسـراي طوپ قاپى للخطاط علي صوفي أحد خطاطي عهد السلطان الفاتح (٨٨٣هـ /١٤٧٨م)، أما الطغراء في أسفل فقد كتبها مصطفى راقم باسم السلطان محمود الثاني



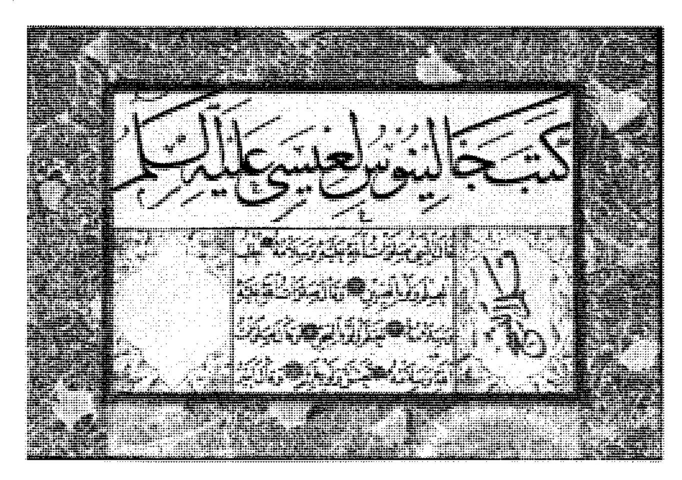
221- صحيفة الظهر من كتاب جرى إعداده لمكتبة السلطان الفاتح الخاصة (مكتبة السليمانية)



222- نموذج بديع من نماذج التذهيب والزخرفة في عهد الفاتح (مكتبة جامعة استانبول)



223- زوج من صحف الظهر في مصحف الشيخ حمد الله الذي يحمل زخارف عهد بايزيد الثاني التي صنعها فريق من النقاشين يرأسه حسن بن عبد الله (مكتبة جامعة استانبول)





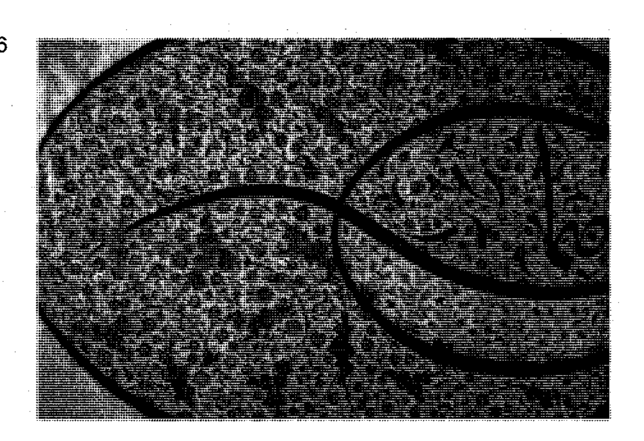


224- ثلاث قطع خطية من مرقعة للشيخ حمد الله كتبها بالأقلام الستة، ونشهد فيها على الترتيب خط الثلث ثم النسخ ثم المحقق ثم الريحاني ثم التوقيع فالرقاع (م. متحف سراي طوب قاپى)



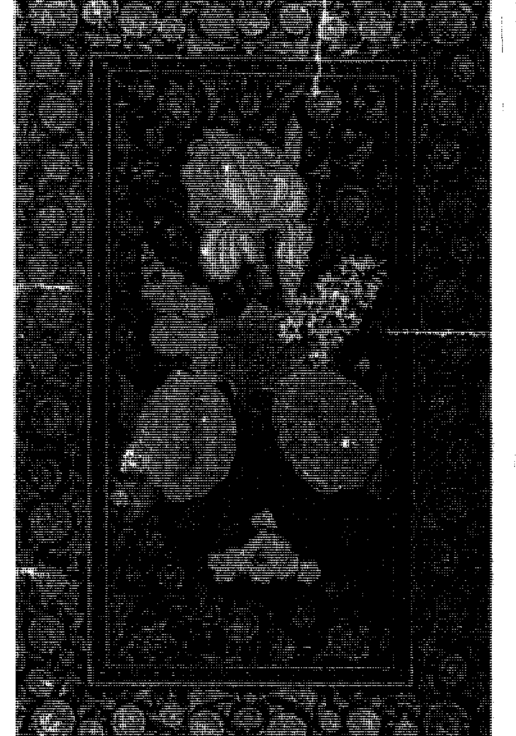
225- مصحف من الحجم الكبير كتبه أحمد قراحصاري بالأقلام الستة، وقام النقاشون بتذهيبه على شكل (قطع) خطية، فهو نموذج يعدم النظير في التذهيب والزخرفة من عهد السلطان سليمان القانوني (مكتبة متحف سراي طوب قاپى)

226- طغراء من الحجم الكبير للسلطان مراد الثالث تتخللها زخارف بديعة من القرن السادس عشر (مكتبة متحف سراي طوپ قاپى)



227- وجهان من لوح مسند للكتابة كان يستخدمه السلطان مصطفى الثالث، وأعده له المذهّب علي الاسكداري بطريقة التلميع، وهو يحمل تاريخ ١١٧١هـ/١٧٥٧م (مكتبة متحف سراي طوپ قاپى)





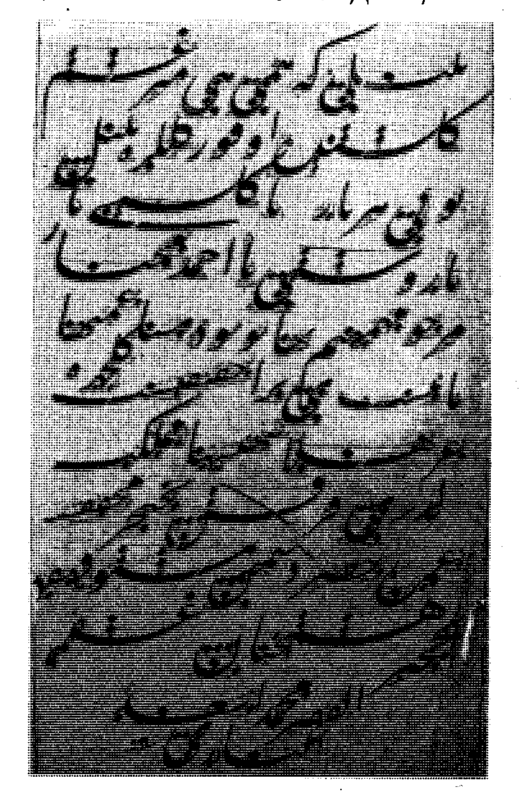


228- لوحة ورد رسمها عبد الله البخاري عام ١١٤٦هـ/١٧٣٣م (مكتبة جامعة استانبول)

229- خطوط بالثلث الجلي كتبها مصطفى راقم على جدران ضريح الأميرة نقش ديل سلطان في حي الفاتح (١٢٣٤هـ/١٨١٩م)

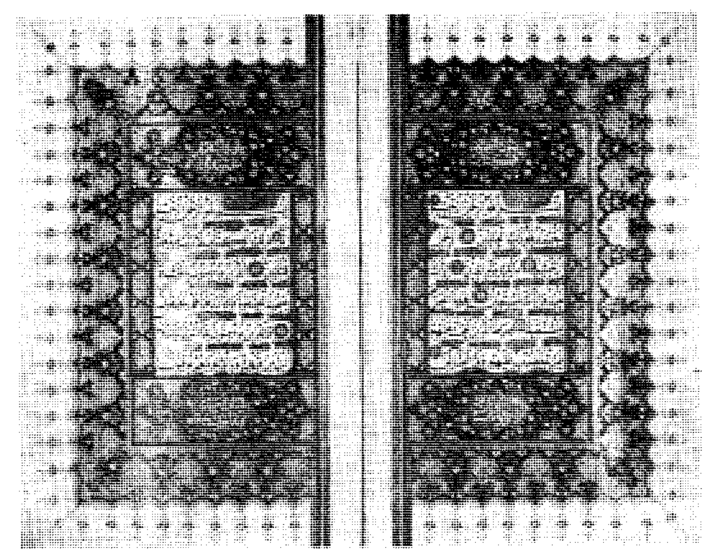


230- تمارين خطية كتبها بالتعليق محمد أسعد أفندي اليساري عام ١١٩٩هـ/١٧٨٤م (مكتبة عارف حكمت بك بالمدينة المنورة)



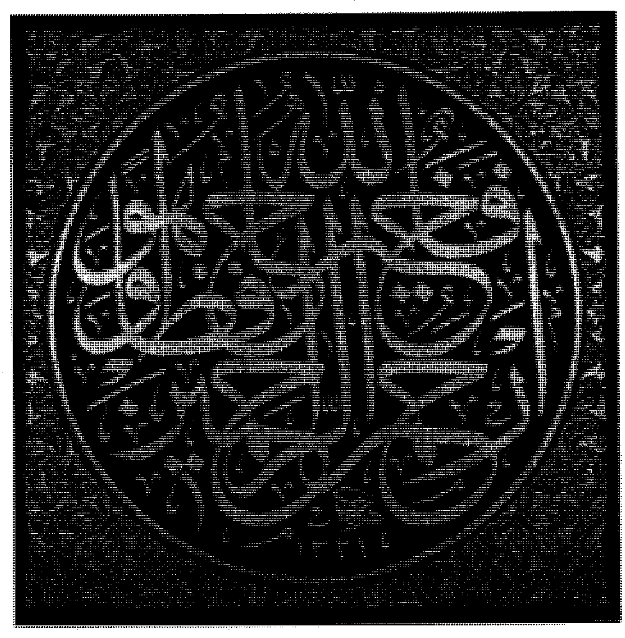
231- قطعة بالنسخ من خطوط محمد شوقي أفندي كتبها عام ١٢٨٨هـ/١٨٧٢م (مجموعة خاصة)

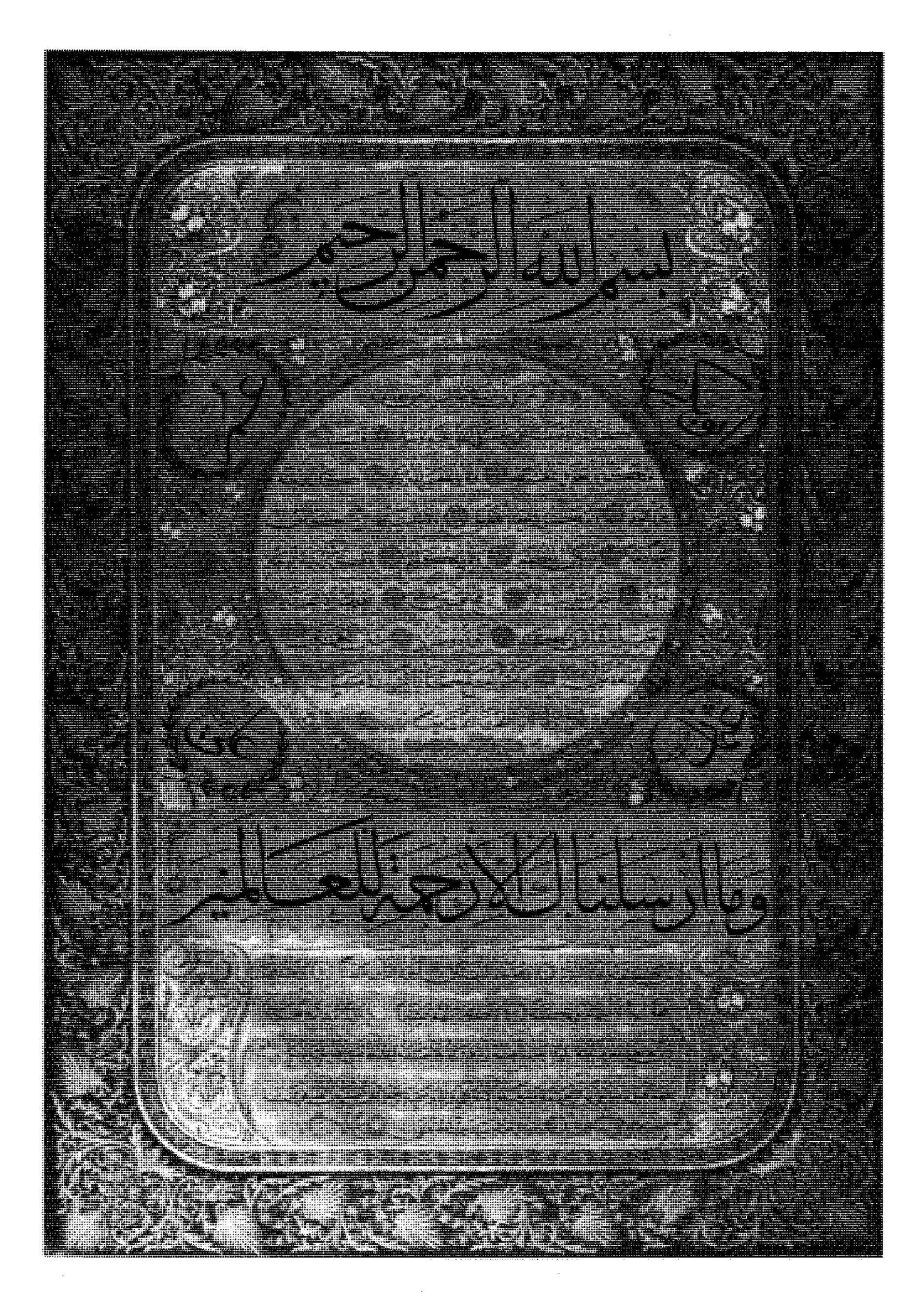




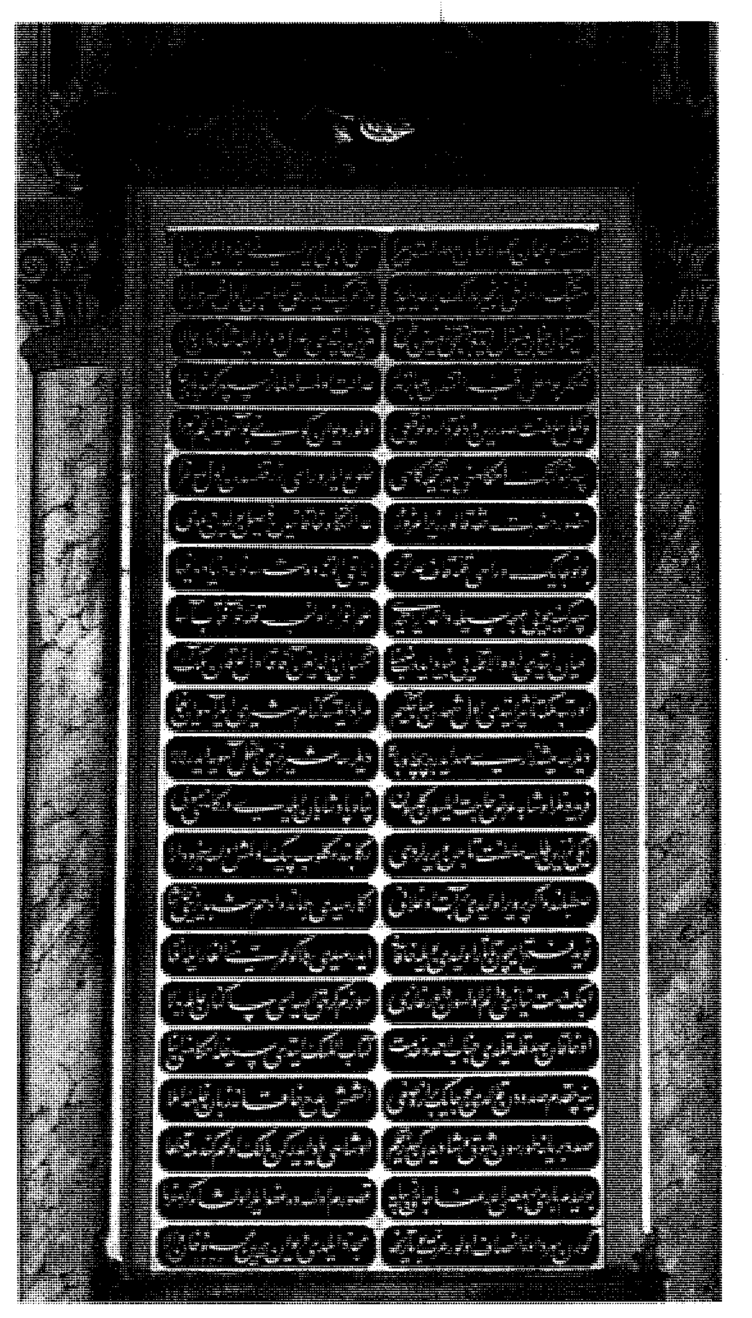
232- صدر مصحف كتبه الحافظ عثمان بخط النسخ عام ١٠٩٤هـ/١٦٩٢م، أما الزخارف فقد صنعها قنبور حسن أفندي (مكتبة جامعة استانبول)

233- لوحة مذهبة كتبها سامي أفندي بخط الثلث الجلي عام ١٣٢١هـ/١٩٠٣م (مكتبة متحف سراي طوپ قاپى)





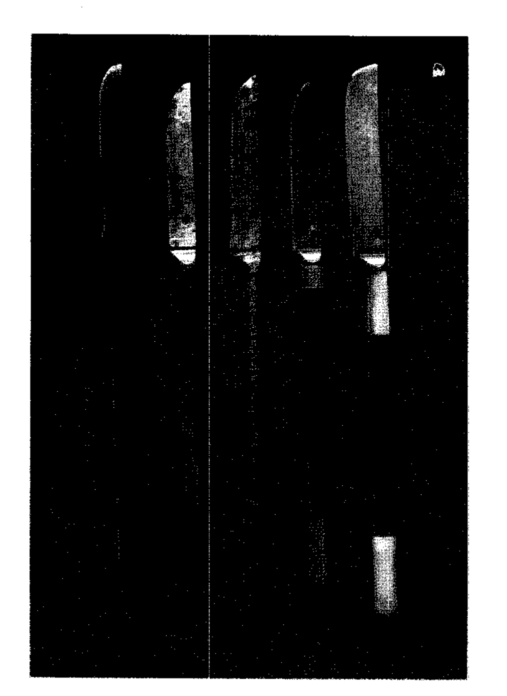

234- حلية رائعة من الحجم الكبير لقاضي العسكر مصطفى عزت أفندي، وصنعت زخارفها تحت التأثير الغربي في القرن التاسع عشر (مجموعة خاصة)

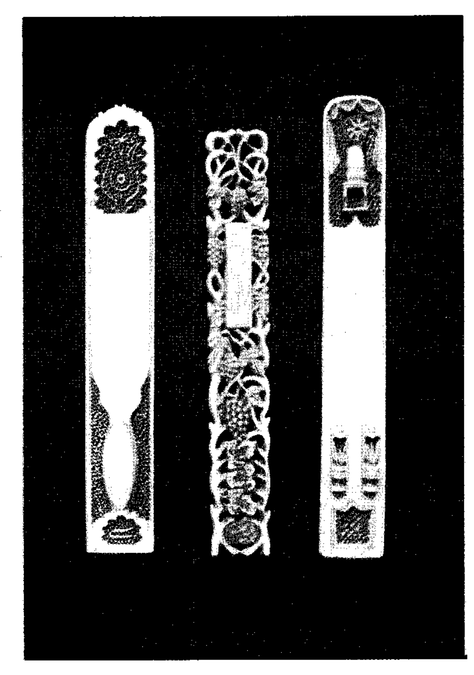


235- لوحة رخامية تؤرخ بالشعر لترميم مبنى (تحت القبة) داخل سراي طوب قاپى، كتب خطوطها بالتعليق الجلي يساري زاده مصطفى عزت أفندي (١٢٣٥هـ/١٨٢٠م)



236- محاولة لكتابة مرسوم سلطاني (براءة) قام بها حليم أفندي (اوزيازيجي) أحد طلاب مدرسة الخطاطين في عام ١٣٣٤هـ/١٩١٦. ونلاحظ تحت طغراء السلطان محمد رشاد وجود سطر بالديواني الجلي ثم خمسة أسطر بالديواني (مجموعة محسن دمير اوناط)





237- مقاطع مصنوعة من سن الفيل (على اليسار)، وسكاكين لبري الأقلام (علـى اليميـن)، وهي نماذج بديعة من فنون العثمانيين وحضارتهم (متحف سراي طوب قاپى)



238- مقلمة لحفظ الأقلام ودواة من الفضـة (مجموعة وقف تحت القبة للثقافة والفنون)

بصورته العثمانية، ثم عملوا على تجميله بحركات التشكيل حتى ظهر منـه الديوانـي الجلـي الـذي كانوا يستخدمونه في المكاتبات الرسمية ذات المستوى الأرفع منذ القرن السادس عشر. وكـان يجري تعليم هذين الخطين داخل "الديوان الهمايوني" ولايجوز استخدامهما خارجه، وظل الأمر على ذلك حتى بلغا ذروة نضجهما في القرن التاسع عشر، بل وامتد استخدامهما هناك حتى أوائل القرن العشرين. وهذان الخطان الرسميان يكتبان ويقرآن بطريقة متداخلة ليس كباقي الخطوط، وينتهي السطر منهما مرتفعاً كلما اقترب من النهاية، ولعل ذلك هو السبب في اختيارهما للاستخدام في الأوراق الرسمية؛ إذ يصعب على الشخص أن يضيف إلى السطر شيئاً يـود إضافته، مما يجعل النص المكتوب بهما آمناً من التحريف والتزوير.

أما الطغراء التي تكتب فوق أوامر السلطان المكتوبة (كالفرمانات والمناشير والمراسيم..) متضمنةً اسمه واسم والده وعبارة "المظفر دائماً" فاننا نشهد نماذجها البدائية الأولى عند السلطان أورخان الغازي (١٣٢٤-١٣٦٢م). وفي القرن الخامس عشر ثم السادس عشر بوجه خاص نشهد طغراوات بديعة كتبت بعناية فائقة وزخرفة جميلة لا زلنا نشعر بالإعجاب تجاهها حتى الآن، غير أنها لم تلبث أن تدهورت مع مرور الوقت، حتى جاءت نهايات القرن الثامن عشر لتبدأ عملية احيائها من جديد، فقام مصطفى راقم الذي ذكرناه سابقاً باصلاح شكلها، ابتداءاً من عهد السلطان سليم الثالث، وبرز ذلك جلياً في طغراء السلطان محمود الثاني. ثم أخذت شكلها الأخير بعد ذلك على يدي الخطاط سامي افندي، وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني، إذ استعان في كتابتها بالمقاييس الرياضية والنسب الجمالية.

وكان هناك خط آخر عدا الأقلام الستة، استحسنه العثمانيون كثيراً، وهو خط "التعليق" الذي يكتب - على عكس الخطوط الأخرى - دون استخدام لحركات التشكيل، فيبدو عارياً مجرداً، ومن ثم يلائم طبيعة اللغة التركية. ووجد ذلك الخط ساحة عريضة للاستعمال في الدواوين وتحرير الأحكام الشرعية والقضائية، فضلاً عن استخدامه فوق الأعمال الفنية. وكان مولده في إيران، إذ كان من نتيجة المراحل التي قطعها خط "التعليق القديم" - الذي ذكرناه سابقاً - بعد كثرة استخدامه أن تعرض للتغيير، ثم أطلق على ذلك الخط الجديد اسم "النسخ تعليق" ربما لأنه أزاح خط "التعليق". ومع مرور الزمن تحول إلى "النستعليق" الذي حوّله العثمانيون بدورهم إلى "التعليق"، فأخذ عندهم - فضلاً عن التغيير في الإسم - أسلوباً مختلفاً في الشكل أيضاً.

وخط التعليق الذي أخذ يظهر في الكتب، ولاسيما بشكله الدقيق (خرده، خفي)، ابتداءاً من النصف الثاني من القرن الخامس عشر راح ينتشر في الأراضي العثمانية أيضاً مع بقائه مرتبطاً

بطريقة النستعليق. وكان مير عماد الحسني (١٥٥٤؟-١٦١٥م) أكبر الكتاب الذين كتبوا به في إيران، وانتقلت طريقته في هذا الخط إلى استانبول عن طريق تلميذه درويش عبدي (ت ١٦٤٧م)، ولم تلبث أن انتشرت بين الكتّاب. ولهذا السبب عُرف كُتّاب التعليق العثمانيون ممن كتبوا أعمالاً به في القرن الثامن عشر باسم "عماد الروم" أو "العماد الثاني" مثل طورمش زاده أحمد أفندي (ت ١٧١٧م) وكاتب زاده محمد رفيع أفندي (ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م) وشيخ الإسلام ولي الدين أفندي (ت ١٧٦٨م). أما محمد أسعد أفندي (ت ١٧٩٨م) الذي تعلم على يدي دده زاده محمد أفندي (ت ١٧٥٩م) وعُرف بلقب "اليساري" لأنه كان يكتب بيده اليسرى لفالج في جانبه الأيمن فقد جمع كتابات العماد الحسني وأخضعها لعملية تقييم جمالي، واستطاع باختياره الصائب أن يخرج بطريقة جديدة عام ١٧٨٠م، هي طريقة التعليق العثمانية. ثم قام ابنه يساري زاده مصطفى عزت أفندي (١٧٧٠؟-١٨٤٩م) باستكمال ما رآه من مآخذ عند والده، وسلك طريقاً متفرداً في خط التعليق الجلي بوجه خاص، وقدّم لنا العديد من الأعمال فيه. أما سامي أفندي الذي سلك نفس الطريق، ولكن بدقة أكثر، فقد استطاع أن ينقل هذا الجمال إلى العهد الجمهوري مع تلامذته البارزين، من أمثال نظيف بك وخلوصي يازغان (١٨٦٩-١٩٤٠م) وعمر وصفي ونجم الدين أوقياي (١٨٨٣-١٩٧٦م).

وقد عرف العثمانيون خط الـ (سياقت) فاستخدموا في سجلات المالية والطابو، ولأنه يعدم القيمة الفنية فسوف نكتفي هنا بذكر اسمه فقط. وهناك أيضاً خط الرقعة الذي استخدمه الناس في حياتهم اليومية بشكل يختلف من شخص إلى آخر، حتى تم اخضاعه في القرن التاسع عشر لنظام معين، وجرى تخصيصه للمكاتبات الرسمية السريعة، فعرف آنذاك باسم "رقعة الباب العالي"، أما النوع الثاني منه الذي خضع لقواعد صارمة فقد عرف باسم "رقعة عزت أفندي" (١٨٤١-١٩٠٣م)، وهذا الأخير هو الذي استحسنه العرب، ورأوا فيه نوعاً من الخطوط الفنية.

وبالنظر إلى ما كان في الماضي كثر نتاج فن الخط عند العثمانيين بعد أن كشف عن هوية خاصة على مدى حقبة زمنية تقرب من خمسة قرون، وبلغ قمة ازدهاره في القرنين التاسع عشر والعشرين. ولعل السبب في تلك الزيادة هو أن كل نوع من الخط كان له شكله الجلي الذي جمع أجمل ما فيه وتطور معه في نفس المسيرة، ثم ارتباط ذلك أيضاً بظهور "اللوحات" التي فَضّلها الكتّاب لابداع خطوطهم والنقوش الخطية التي حفرت على واجهات العمائر المدنية والدينية، وفي الغالب على الرخام. وفي العهود القديمة نرى أكثر من أي شئ آخر المصاحف ودواوين الشعر والكتب المخطوطة الأخرى، كما نشهد "القطع" الخطية التي تكتب على وجه واحد من الورقة

بنوع أو نوعين من الخط ثم تجري زخرفتها وتذهيب أطرافها في مقاس الكتاب تقريباً، ثم "المرقعات" التي تُعد على شكل ألبوم يضم مجموعة من القطع الخطية. ولما تقدم الثلث الجلي والتعليق الجلي بدأ استخدامهما في الكتابة على اللوحات الكبيرة لتزيين الجدران من الداخل، كما شهدنا أيضاً لوحات "الحِلْيَة" التي ابتكرها الحافظ عثمان في فن الخط، لتضم أوصاف الرسول (ﷺ)، وكثرت نماذجها، وكبرت مقاساتها اعتباراً من القرن التاسع عشر.

ولا شك أن عدد الخطاطين العثمانيين لا ينحصر في الأسماء التي ذكرناها هنا، ويمكننا عدا ما ذكرناه من أسماء الكبار منهم أن نذكر هنا المئآت الآخرين ممن بلغوا في الخط مراحل معينة واختلفوا عن كتّاب المخطوطات ممن عرفوا باسم النساخ أو المستنسخين.

وتتبوأ الأدوات والمواد التي استخدمها الخطاطون مكانة متميزة بين الصناعات والحرف اليدوية الدقيقة عند العثمانيين؛ فهناك ورق الكاغد الذي يصنع يدوياً ويصبغ بألوان مختلفة وتسوى سطوحه بالتمليس (آهار/آخار)، وهناك مداد السّناج الذي يصنع من سناج المصابيح مع الصمغ العربي المسحوق، وهناك مداد الذهب الذي يصنع من سحق صفائح الذهب. كما استخدمت أيضاً أحبار اللعْل (الحمراء) والزرنيخ (الصفراء). وهناك الحُقّةُ والدويت (دواة) التي يحفظ فيها المداد وقلم الغاب (إذا كانت اسطوانية الشكل عرفت باسم "قوبور"). ثم آلة بري القلم التي تعرف باسم "المِقْطع"، وهذه المواد والأدوات كان يعمل على تصنيعها قطاع من أرباب الحرف لكسب عيشهم، وكانت هي الأخرى من التحف البديعة التي لا تقل قيمة عن روائع الخطوط نفسها.

وكان تعليم الخط يجري في المؤسسات التعليمية العثمانية التي ظهرت ضمن إطار نظام الوقف (المدارس والمكاتب)، أو في الدوائر الرسمية والأجهزة الحكومية، مثل الأندرون الهمايوني والديوان الهمايوني وسراي غلطة وغيرها، أما الأسلوب الأمثل والأغلب لتعليم الخط فكان يجري في الواقع في دار الأستاذ الخطاط نفسه دون مقابل مادي. وفي القرن العشرين فكر المسئولون في إقامة أكاديمية حكومية لتعليم الخط، فتم بإيعاز من ناظر الأوقاف وشيخ الإسلام خيري أفندي (١٨٦٧-١٩٢٢م) فتح "مدرسة الخطاطين" (١٩١٤م) داخل مدرسة يوسف أغا التاريخية المعروفة باسم "مكتب الصبيان" في حي (جغال اوغلى) (وهي اليوم محل المكتب الاعلامي لوزارة التربية والتعليم). وتولى مهمة التدريس فيها كبار الخطاطين آنذاك من أمثال حسن رضا وكامل آقديك ونوري قورمان (١٨٦٨-١٩٥١م) وخلوصي يازغان وطغراكش اسماعيل حقي آلتون برز ومصطفى فريد وغيرهم، كما لم يقتصر الأمر على الخط وحده؛ إذ كانت تقوم المدرسة بتعليم فنون التجليد والأبرو (الورق المجزع) ورسم النميات وصناعة الورق

وغيرها من فنون الكتاب. وهذه الدار التي كانت روضة للمعرفة وتخرج فيها العديد من الطلاب قد واصلت نشاطها بعد قرار إلغاء المدارس التقليدية (١٩٢٥م) تحت اسم "مدرسة الخطاط" (خطاط مكتبى)، لكنها لم تلبث أن ألغيت هي الأخرى بعد صدور القانون بالانتقال إلى الحروف اللاتينية بدلاً من العربية (١٩٢٨م).

وهكذا استمر فن الخط ينتقل من جيل إلى جيل، بعد حصول الطالب على إجازته (شهادته) عقب اجتيازه لمرحلة من التعليم يجري تطبيقها بنظام صارم من أستاذه، ولأن هذا الفن كان قادراً على تجديد نفسه باستمرار، ولم يكن فيه ما يجعله مثل غيره من الفنون الإسلامية الأخرى واقعاً تحت تأثير الفنون الغربية فقد ظل يتقدم ويزدهر يوماً بعد يوم على أيدي العثمانيين حتى بلغ القرن العشرين.

* * *

# الفصل الثالث
# فن الزخرفة والتذهيب
# عند العثمانيين



الزخرفة والتذهيب فن من فنون الكتاب التي تكسبه الروعة والجمال، ويتحقق ذلك باستخدام الألوان المختلفة وورق الذهب بعد سحقه وتحويله إلى سائل يدهن بالفرشاة. ويجد هذا الفن ساحة لتطبيقه في التراكيب المعدة بالوحدات الزخرفية المؤسلبة ذات الأصل النباتي (خطائي، پنج، غُنجه گل...) والحيواني (رومي..). فالزهرة التي ترسم بشكل طولي قائم تكون على طريقة (خطائي)، أما إذا رسمت بحيث لا نرى منها الاّ المقطع الأفقي الأعلى فهي بأسلوب (پنج)، بينما تشكل الرسوم غير الناضجة لكل الزهور مجموعة (غنجه گل)، وتشكل كل الأوراق مجموعة (يبراق) أي ورقية.

وظهر فن الزخرفة والتذهيب عند الأتراك الأويغور في آسيا الوسطى وتطور على أيديهم، ثم جاء إلى الأناضول مع السلاجقة عبر إيران، وهنا التقى ببقايا الحضارات السابقة التي عاشت في تلك المنطقة، ومع قيام الفنانين الذين مارسوه بتحويل تلك التأثيرات إلى ما يناسب أذواقهم الوطنية وَاصَل تقدمه وازدهاره. ويمكننا أن نرصد التأثيرات القادمة على فترات متفاوتة من الشرق الأقصى وإيران وأثر الفنون المملوكية والتراث الذي خلفته الامارات الأناضولية السابقة، ثم امتزاج ذلك بالأذواق الجديدة القادمة من الأراضي المفتوحة، مما ازكى حركة الابداع التي أخذت في الاطراد، حتى بلغت قمتها في القرن السادس عشر. ولكن من الجدير بنا ألاّ نغفل ان الوحدات الزخرفية (motifs) التي هي متماثلة في كافة فنون التزيين وتخلق لنا لبنات الشكل العام (sketch) قد استلهمها الفنان من الطبيعة بنظرة واقعية، فحافظ على الخطوط الأساسية فيها وأهمل التفاصيل، ثم أضاف إليها من ذوقه الشخصي حتى أكمل رسمها. وبفضل هذا السلوك الذي يُعرف بالأَسْلَبَة أو خلق الأسلوب نرى أنه لا الطبيعة نُسخت نسخاً مطابقاً، ولا ظهرتْ لنا أشكال تنافي الواقع تماماً. وهكذا يمكن لنا في الوحدة الزخرفية (motif) أن نشهد الطبيعة ونشهد الفنان المبدع معاً. وهذه الوحدات الزخرفية إنما هي عناصر تزيينية راج بعضها وشاع في كل عصر، بينما لمع بعضها في عصور معينة ثم خبا. وعلى سبيل المثال فان الـ (منحني) الذي هو وحدة زخرفية لا غنى عنها في فن الزخرفة والتذهيب في زمن السلاجقة والامارات الأناضولية لم تستطع المحافظة على تلك الحالة في العصور الأخرى، بينما استطاعت الأساليب الزخرفية المعروفة باسم (خطائي وپنج ورومي) أن تتمتع بميزة الوحدة الزخرفية الأم في كل العصور.

والجدير بالذكر أن نماذج الزخرفة الخاصة بالقرن الأول من عمر الدولة العثمانية لم تصلنا، وأقدم نموذج يرجع لذلك العهد كتاب عن نظريات الموسيقى جرى إعداده للسلطان مراد الثاني، وهو محفوظ في مكتبة سراي طوپ قاپي (Revân 1726). ونرى في تلك المخطوطة المؤرخة

في ٨٤١هـ/١٤٣٧م أن هناك تركيباً أعد بزخارف رومية داخل نظام هندسي يشكل الأساس في زخرفة صحيفة الظهر التي تلي الجلد مباشرة.

وقد انعكست الحالة النفيسة التي جاء بها فتح استانبول على مجالات التزيين والتزويق، ومن المعروف أن السلطان محمد الفاتح كان مولعاً بالفنون الجميلة، واهتم كثيراً بفنون الكتاب، فأقام داخل سراي طوپ قاپي داراً للنقش والتزويق عرفت باسم (نقّاشخانه)، ووَضَع على رأسها كبيراً للنقاشين عُرِف باسم (بابا نقاش) الأوزبكي الأصل.

وكان وجود محل للنقش في بلاط الحكام عرفاً جارياً منذ عهد سلاجقة الأناضول ثم التيموريين، ولما جاء سلاطين العثمانيين حافظوا على ذلك وتوسعوا فيه، ويدلنا على ذلك ما ظهر من مخطوطات بديعة جرى إعدادها في دور النقش التي كانت موجودة في بلاط العثمانيين في أدرنة واستانبول. والمعروف أن الطابق العلوي في المبنى المسمى (أرسلانخانه) خلف جامع آياصوفيا في استانبول كان يعمل فيه عقب فتحها عدد من النقاشين، وهذا المكان الذي شارك فيه كثير من الفنانين في إخراج المخطوطات بصورة جماعية كان في نفس الوقت مدرسة تطبيقية، يتعلم فيها الطلاب بطريقة (الاسطى والصبي) التي لا تقتصر على الدرس النظري وحده، بل تتعداه إلى تطبيق ما يتعلمون.

واقدم سجل وصلنا عن تنظيم أرباب الحرف والصنايع الذين عرفوا في السراي العثماني باسم "أهل الحرف" يحمل تاريخ عام ٩٣٢هـ/١٥٢٦م، وكان النقاشون من أبرز الفرق في هذا التنظيم، ولا يقتصر عملهم على فنون الكتاب وحدها، بل كانوا يقومون أيضاً بنقش وتزويق الجواسق والمباني في السراي. وهذه الرسوم والأشكال الخاصة بنقاشي السراي كان يتم إرسالها إلى مختلف حواضر الامبراطورية حتى يجري تطبيقها هناك أيضاً، مما جعل الفنون العثمانية تحافظ على وحدة أساليبها طوال قرون.

والمبدأ الأساسي الذي ظهر في زخرفة وتذهيب الكتاب العثماني واستمر منذ العهود الأولى دون انقطاع إنما هو فهم لتركيب غير محدود ضارب في أعماق اللانهاية. وهذا الطرز من الرسوم والزخارف التي عرفت باسم "المسلسل" (اولامه) تدلنا على أن الفنان العثماني كان يتطلع إلى اللامحدودية بطبيعة في الفن لا تغلها الحدود، تمشياً مع فلسفة دولة كانت ترى نفسها "أبدية" (أبد مدت).

وأكثر الألوان التي تخرج علينا في الزخرفة على أيام الفاتح بعد اللون الذهبي لامعاً كان أم داكناً هو اللون الأزرق الكوبالتي، ولاسيما في تلوين أرضية العمل، ثم يترك مكانه في السنوات

التالية للون اللاجَوَردي البَدَخْشِي. ويُلاحظ أن المداد الأحمر اللعلي كان يضاف في نفس العهد إلى تقنية التلوين بالذهب المظلل المعروف باسم (خلكاري)، وأن هذا المداد شبه الشفاف كان يوضع عند حواف الوحدة الزخرفية motif التي تحتوي ذرات الذهب الكثيفة. وهذا الطرز الذي أضفى جمالاً آخر على الشكل الزخرفي قد جرى تطبيقه في العهود التالية أيضاً.

وعندما نتفحص الأشكال الزخرفية في عهد السلطان الفاتح نرى أن أسلوب (خطايي) لاسيما داخل الوحدات الزخرفية كان مستخدماً على نطاق واسع، وأنه عن طريق الانثناءات إلى الداخل في الأوراق التاجية والتفافها حول نفسها قد خلق شيئاً يشبه الأبعاد الثلاثة، وكان خاصية من خصائص ذلك العهد.

وكان عهد السلطان بايزيد الثاني هو البداية الحقيقية لازدهار فن الزخرفة والتذهيب واكتمال نضجه عند العثمانيين، وبرز من أسطوات ذلك الفن آنذاك فيض الله النقاش الذي عرف بلقب (ابن العرب) وحسن بن عبد الله، كما وجد إلى جانبهما أسطوات آخرون، وفد أغلبهم من إيران، وكان لهم أثر كبير على فن الزخرفة والتذهيب عند العثمانيين، مثل حسن بن محمد، وملك أحمد التبريزي، وحسن بن عبد الجليل، وطورمش بن خير الدين، وأوْرَانوس، وعويس بن أحمد، وبيرام بن درويش، وابراهيم بن أحمد، ومحمد بن بيرام، ومحمد بن ملك أحمد. وشهدنا آنذاك ظهور وحدات زخرفية جديدة في الشكل الزخرفي، واستخدام الألوان بشكل أكثر اتزاناً وانسجاماً، وحظي اللون الذهبي بمكان أوسع. وأبرز وحدة زخرفية ظهرت علينا في ذلك العهد هي "السحابة الصينية" (چين بولوطى) التي رأيناها لأول مرة في مصحف الشيخ حمد الله الذي لا يزال محفوظاً في "متحف الآثار التركية الإسلامية" في استانبول والمؤرخ في ٨٩٩هـ/١٤٩٤م. وهذه الوحدة الزخرفية التي كسبناها نتيجة لتعاطي الفنون التركمانية والتيمورية قد أصبحت في السنوات التالية واحدة من الوحدات الأساسية التي كثر استخدامها في الأعمال الزخرفية.

وهناك نقطة تحول أخرى على طريق تطوير فن الزخرفة والتذهيب، بدأت بعد نصر السلطان سليم الأول في موقعة چالديران عام ١٥١٤م، عندما جلب عدداً من الفنانين من تبريز وهرات وشيراز وكان بعضهم تركمانياً. والمعروف أن الأمير بديع الزمان ميرزا – آخر الأمراء التيموريين – جاء إلى استانبول بصحبة عدد من الفنانين ضمن حاشيته، وجرى تنظيمهم آنذاك فيما عُرف باسم "بلوك النقاشين العجم"، وراحوا يعملون في نقّاشْخَانة السراي.

وكانت مرحلة الازدهار الثانية في فن الزخرفة والتذهيب الكلاسيكي قد وقعت في النصف الثاني من القرن السادس عشر، على أيام السلطان سليمان القانوني. فقد كان الفنان شاه قولى الذي

جاء من تبريز إلى استانبول على أيام السلطان سليم الأول هو كبير النقاشين (سر نقّاش) في نقاشخانة السراي، وكانت الرسوم التي رسمها بالمداد الأسود وبرع فيها بفرشاته قد مهدت السبيل لميلاد أسلوب جديد. والمبدأ الأساسي في ذلك الطرز الذي عُرف باسم "طريق الغاب" (سازيولى) واستمر من أواسط القرن السادس عشر حتى أواسط القرن السابع عشر هو عدم التكرار داخل الشكل الزخرفي. ويكون الفنان حراً تماماً في رسم التركيب الذي يملأ الساحة الواسعة، ويتمتع في الوقت نفسه بفرشاة رشيقة ومعرفة قوية بالشكل الزخرفي، وتتشكل موضوعات الأشكال الزخرفية المرسومة على ورق أرضيته بلا لون من عراكٍ بين التنين والحيوانات والحوريات في الغالب.

ونلاحظ أن الوحدات الزخرفية المعروفة باسم (چين طمانى) و (پيچيده) أي الملفوف، و (رومي) التي نشهدها كثيراً في زخارف عهد السلطان القانوني وتظهر في ثلاث نقاط ومن خطين متماوجين قد وجدت مجالاً فسيحاً للاستخدام. كما يُعرف أيضاً ظهور اسلوب جديد تميز به ذلك العهد وسمي باسم (چفت تحرير) أو (هَوَالى)، وهو عبارة عن وحدات زخرفية خطائية صغيرة فوق حلزونات صغيرة، وهو أسلوب لقي استحساناً كبيراً داخل السراي العثماني، وحافظ على وجوده مدة طويلة.

وكانت طريقة نثر المداد الذهبي المعروفة باسم (زر افشان) وبنقاط مختلفة الحجم على أرضيات الورق طريقةً متبعة في المخطوطات المعدة في نقاشخانة السراي، وفي المرقعات بوجه خاص، والصحف الداخلية للمصاحف.

وعُرف (قره ممي) المذهِّب المشهور في القرن السادس عشر وتلميذ الفنان (شاه قولى) بانه هو الذي قام بزخرفة وتذهيب ديوان شعر محبي [السلطان القانوني]. وهو أيضاً الفنان الأول الذي أدخل زهور الحديقة في الزخرفة، وقام على أسلبتها نوعاً ما (الورد والخزامي والقرنفل وزهور الربيع)، ومهد بذلك السبيل لانتشارها بشكل واسع.

ونذكر هنا بعض مشاهير المذهِّبين ممن قدموا لنا أعمالهم في النصف الثاني من القرن السادس عشر، من أمثال شاه قولى وقره ممي وشعبان أستاذ الروم وحسين وعبد الله بن محمد السلانيكي ومحمد بن إلياس وولي جان.

ولما بدأت علامات التدهور الاجتماعي والسياسي في الدولة العثمانية في أواسط القرن السابع عشر كان لا بد للفنون أن تتراجع هي الأخرى، ولم يستطع الأسلوب التقليدي أن يحافظ على بعض خصائصه إلا بفضل التأثير القوي الذي تركه القرن الماضي. ومن مشاهير المذهّبين الذين

ظهروا في ذلك العهد نذكر: قره محمود أفندي وعبد الله افندي وصُراحي مصطفى أفندي، كما نذكر: بارودخانه لي عبد الله چلبي وبياضي مصطفى وإناديه لى إمام وانطاليالى علي والحافظ محمد وقنبور حسن چلبي.

والمعروف أن تلامذة المذهِّبين كانوا يحصلون بعد انقضاء مرحلة التعليم علي إجازاتهم من شيوخهم بمراسم خاصة، يجري تنظيمها في تكية يقال لها "تكية الرماة" كل عام في "ميدان الرماية" (أوق ميداني) باستانبول، وأن كبير المجلدين الذي يتبعونه هو المسئول عن إصدار الاذن الرسمي لذلك الاحتفال.

وفي القرن الثامن عشر بدأت أساليب الباروق والروكوكو الغربية تنفذ إلى فن الزخرفة والتذهيب العثماني، وظهرت أذواق وأفكار جديدة، حتى ابتعدت الأيدي عن أساليب التزيين والتزويق الكلاسيكية. وعلى الرغم من أن جماعة الفنانين الذين رسموا الأشكال الزخرفية قد أضافوا إلى ما وَفَدَ عليهم من التأثير الغربي أذواقَهم وأفكارَهم الخاصة، وخرجوا لنا بأعمال جديدة عرفت باسم "الروكوكو التركي" إلاّ أن التأثير الغربي أخذ يطرد مع مرور الوقت.

وكان علي چلبي الاوسكوداري تلميذ يوسف المصري أبرز الفنانين في القرن الثامن عشر، ولا زالت الأعمال الفريدة التي أنجزها هذا الفنان الذي تخصص في الزخرفة والصقل باللك تبهر الناظرين حتى يومنا هذا، فهو أبرع أساتذة التذهيب في عصره، وكان يضع توقيعاته على أعماله في شكل "علي اوسكوداري" و "روغني علي" و "روغني چلبي".

كما كان عبد الله البخاري وسيد محمد اللذان ظهرا في القرن الثامن عشر قد عُرفا على أنهما من رسامي الزهور، وقدَّمَا أعمالاً فرضت نفسها على العصر الذي عاشاه.

ونذكر من المذهِّبين الآخرين في القرن الثامن عشر: سلطان سليملي مصطفى رشيد، ودرامالى سليمان چلبي، وعبد الرحمن القسطموني، وصولاق سليمان، وقره محمد كبير المجلدين، وعلي بن مراد.

ومع غزو الوحدات الزخرفية من الباروق والركوكو للزخرفة والتذهيب في القرن التاسع عشر تلاشت السمة الوطنية عن الأشكال الزخرفية، فقد اصبح للأسطوات الأرمن الحق في احتراف النقش والتزيين، ولاسيما بعد أن منحه لهم السلطان محمود الثاني بعد عام ١٨٢٦م، مما عجَّل بهذا التدهور. ومع قدوم حركة "التنظيمات" ووقوع ذلك التغير الذي قَدِمَ من الغرب وأثَّر سلباً على كل الفنون ما عدا الخط تظهر نقطة تحول خطيرة في حياة الصنايع اليدوية التركية

وحياة الصناع أنفسهم، كما تبدأ الفنون الكلاسيكية مرحلةً عصيبة عندما يرفع السراي يده عن دعمها ورعايتها.

ويُلاحظ أن الزخرفة والتذهيب علي طريقة (زر أندر زر) أي ذهب في ذهب، قد كثر استخدامها في التزيين في القرن التاسع عشر بالقياس إلى السنوات الأخرى؛ وهي طريقة من أبرز مميزاتها استخدام مداد الذهب في الأرضية، وفي الوحدات الزخرفية، ملمعاً بدرجات مختلفة (داكنة أو لامعة) وألوان مختلفة (صفراء أو خضراء). كما كان مما شاع في زخارف ذلك القرن ولقي استحساناً عظيماً أسلوبٌ عُرف باسم "تلميع الابرة" (ايگنه پرداختى)، وهو يتم بتقعير نقاط فوق أرضية مطلية بواسطة آلة على شكل إبرة غليظة جرى تبليد سنِّها.

واشتهر في أوائل القرن التاسع عشر الأسطى أحمد وأخوه رسام الزهور الأسطى عطاء الله أفندي. فقد عرف الأخير بلقب (هزار غرادي) وذاعت شهرته مع مساعدِهِ حسين حسني افندي في إنجاز الأعمال الدقيقة، وكانوا يطلقون على الطريقة التي تصدر ريادتها في الزخرفة والتذهيب اسم "الطرز المقبول" (طرزِ پسند) أو "طريق عطا" (عطا يولى)، وهي طريقة تستخدم الزهور الطبيعية بأسلوب التمشيط. ونذكر من المذهِّبين عدا هؤلاء في النصف الثاني من ذلك القرن: حسن قرماني وراز غرادلى أحمد ولاله ليلي شاكر وكبير المجلدين (مجلد باشى) صالح وكبير المجلدين أحمد افندي ونور الدين أفندي وتوفيق افندي.

وفي السنوات الأخيرة من العهد العثماني أقامت الدولة "مدرسة الخطاطين" (١٩١٤-١٩٢٥م) في استانبول بغية إحياء الفنون التقليدية وتنشئة التلاميذ في تلك المجالات. وكان الأساتذة الذين يتولون تدريس الزخرفة والتذهيب فيها هم يكي كويلى نوري بك وبهاء الدين أفندي (١٨٦٦-١٩٣٩م).

ونرى من كل ذلك أن فن الزخرفة والتذهيب عاش أزهى عصوره في القرن السادس عشر، وواصَل مسيرته وهو يواكب الأوضاع التي عاشتها الدولة حتى بلغ القرن العشرين، وكانت نماذجه المختارة على مدى العصور الفائتة هي الهادي لفن الزخرفة والتذهيب في العهد الجمهوري.

* * *

# الفصل الرابع
# الموسيقى العثمانية



## أولاً – مدخل

الموسيقى العثمانية فن أبدعه الموسيقيون في السراي العثماني و الموسيقيون الشعبيون، وجرى تعاطيه بين كافة قطاعات المجتمع، بأنواعه العسكرية والدينية والكلاسيكية والفلكلورية، خلال مدة تقرب من خمسة قرون من عمر الموسيقى التركية الذي يبلغ خمسة وعشرين قرناً، ويمتد من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب. ونتيجة طبيعية لهذا التعريف لا يصح الحديث عن الموسيقى التركية على أنها الموسيقى العثمانية بغرض التحديد [1]. أضف إلى ذلك أن الامبراطورية العثمانية هي أعظم الدول كافة في التاريخ التركي، وواحدة من أطول الدول عمراً في تاريخ العالم، وأن الموسيقى العثمانية جزء لا يتجزأ من حضارة العثمانيين، أو قُل هي ثمرة من ثمرات تلك الحضارة، لأنها شريحة من تاريخ يزيد على ستمائة سنة، بلغ فيه العثمانيون ذروة مجدهم في العلوم والفنون والسياسة، ومن ثم يجدر بنا أن ندرس الموسيقى العثمانية تحت عنوان مستقل في إطار مكانتها البارزة في الموسيقى التركية عموماً.

ولن نتعرض في هذا المقال لدراسة الخصائص المميزة للموسيقى الفلكلورية الأناضولية المعروفة اليوم باسم الموسيقى الشعبية التركية، ولا سيما من ناحية الكلمات والألحان والآلات التي تختلف في بعض أشكالها عما في الموسيقى العثمانية الكلاسيكية. فواقع الأمر أن الموسيقى التي قُسِّمت إلى "شعبية" و "كلاسيكية" إنما انبثقت إحداهما عن الأخرى، وتأثرت إحداهما بالأخرى دائماً، وكلتاهما نتاج لثقافة موسيقية واحدة، يجري أداؤها في أوساط مختلفة، وهما تتمتعان بنظام صوتي واحد وإن اختلفتا قليلاً في المقامات والأصول [أي الأوزان أو الضروب الايقاعية] والقوالب. وكانت الانسانية – بعد مولد الحركات القومية في القرن الماضي – قد بدأت تتنبه حديثاً إلى الجوهر الديناميكي ذي الألوان الزاهية الذي تزخر به الفنون الفلكلورية (والدليل على ذلك أن كلمة folklore التي تعني التراث الشعبي الشفهي جديدة أيضاً في اللغة الانجليزية). ومع محافظة الطب الشعبي دائماً على مكانته باعتباره فرعاً فلكلورياً نرى أن التراث الموسيقي الفلكلوري لم يكن كذلك؛ إذ نظر إليه أهالي المدن المثقفون على مدى العصور "كأغنيات ريفية بسيطة". ولكن الحقيقة التي لم يتطرق إليها اليوم الموسيقيون الجادون ولو بمجرد الحديث هي أنه

---

(١) أما أن يفضل الشاعر الكبير يحيى كمال وصف الموسيقى العثمانية بأنها "موسيقى استانبول" فإنما يريد الإشارة إلى عاصمة الفنون التي بلغت بكافة الفنون التي دخلت حيز الثقافة الإسلامية قمة النضوج والرقة، وهو ما يجعلنا نشعر أن الشاعر ينظر بعين المؤرخ الفني للموضوع أكثر من أي شئ آخر.

لا الموسيقى العثمانية الكلاسيكية شكل متطور من الموسيقى الفلكلورية، ولا الموسيقى الفلكلورية شكل بدائي من موسيقى الحضر الكلاسيكية.

فالتمييز السياسي الخاطئ الذي يفرق بين "موسيقى الفن التركي" و "الموسيقى الشعبية التركية" تماماً مثلما ظهر في اصطلاحي alaturka-alafranga اللذين كانا رمزاً للصدام الثقافي بين الشرق والغرب الذي جاء به عهد التنظيمات، والجدل الذي احتدم حول موسيقى الصوت الواحد وموسيقى الأصوات المتعددة إنما هي أمور لم تحدث أبداً على امتداد العهد العثماني (٢). فقد كان الموسيقيون العثمانيون التقليديون يضعون ألحاناً فلكلورية في قوالب (توركو، قوشمه، سماعي، دستان)، كما كان الشعراء الشعبيون – وأغلبهم كان من أتباع الطرق الصوفية – يكتبون دواوين الشعر الفصيح التي تتضمن أيضاً نتاجاً من أدب التكايا. كذلك لم يكن هناك شئ من التمييز السياسي الصارم الذي نشهده اليوم بين "آلة موسيقى شعبية" و "آلة موسيقى كلاسيكية" (٣). ومن ثم فسوف يقتصر حديثنا هنا على النوع المعروف في يومنا هذا باسم "الموسيقى العثمانية الكلاسيكية" وحدها دون الخوض في أمور الموسيقى الشعبية التي تطورت من تلقاء ذاتها عالماً غاية في الثراء والتعدد.

**ثانياً – الخصائص المميزة للموسيقى العثمانية**

الموسيقى العثمانية هي الشكل المتبلور للصوت – بدلاً من قطعة الحجر في العمارة – ضمن الفنون العثمانية التي هي ومضات جمال "عُلوي" وَصَفَهُ الغربيون بعبارة (sublime) في التذهيب والنقش والسجاد والخط وورق الأبرو (المجزع) وغير ذلك. انها موسيقى تحكي ما وراء الزمن بأكثر الانغام تجريداً، وتجعل الانسان لشدة عمقها يطير بجناحيه في عالم لا نهائي، تماماً مثل صورة م. روتكو M.Rothko (١٩٠٣–١٩٧٠م) الذي لم يترك شكلاً عدا المستطيلات غير الواضحة في لوحاته ولوناً عدا الأسود والأزرق في ملْونه (Palette) بعد أن استخدم لمدة طويلة أقتم ألوان البوردو والأحمر الرماني والبني القسطلي. وهي موسيقى إيمانية استهدفت بقالبها

---

(٢) عَرَف الأتراك الهون وكذلك الأتراك العثمانيون الموسيقى كلاً لا يتجزأ؛ "فضربوا النوبة" (نوبت اورمشلر) (أي عزفوا موسيقى الحرب أو الميدان بالمزمار والطبل)، أو غنّوا أغانيهم (چاغرغى كوكلمشلر)، أو عزفوا على آلاتهم (قوبزاشمشلر).

(٣) الألحان ذات الأشعار التقليدية المرتبطة بأسماء المدن مثل: "ديوان ارضروم" و "ديوان اورفة" و "ديوان آلازيغ" والسويتات الموسيقية مثل "بشرف قونية" كانت تُعزف بآلات الناي والقدوم والعود والقانون وغيرها من الآلات التي نصفها اليوم بأنها كلاسيكية.

العسكري (مهتر) الظفر بالجهاد الأصغر الموجه للآخرين، واستهدفت بقالبها الديني في الآيين والأذكار الظفر بالجهاد الأكبر الذي هو المعركة الكبرى مع النفس.

والسمة المميزة لهذه الموسيقى – التي وصفها المتصوفة بأنها لغة الخرس (لسانِ بى زبانان) ويصعب وصفها بالكلمات، وتترنم بالحقيقة التي يدركها الحس وحده – إنما يمكن لنا أن نشهدها من خلال السمة العامة للموسيقى التركية التي هي مصدرها. أي أنها موسيقى وُضعت على الفواصل الخمس البنتاتونية (Pentateuch) في شمال وشرق آسيا وعلى الفواصل السبع الهبتاتونية (Heptateuch) في جنوب وغرب آسيا، وتعتمد، بوجه عام على ثمانيات صوتية (octave) تتنزل خافتة من السريع إلى البطئ، وهي موسيقى يعزفها ويغنيها في الأصل – تاريخياً – شخص واحد (مثلما نرى في شخصية شاعر الربابة Ozan) بأصول [أوزان ايقاعية] أو بغير أصول، ولكن لا بد لها من مقام معين، وهي تركز على الصوت البشري، ولا تستخدم من الموسيقى إلاّ عناصر الايقاع والنغم، ثم إنها في النهاية أسلوب شخصي تعبيري يتحقق انتقالها من جيل لآخر عن طريق التعليم والنقل المباشر (مَشْق)، وليس عن طريق النوتة كما هو الحال في الموسيقى الغربية [٤]. ومع أن الموسيقى العثمانية تحمل تلك السمات العامة بشكل بارز إلاّ أنها في المحصلة قد أخذت شكلاً مؤسسياً في الأوساط العسكرية والدينية الصوفية وفي السراي والأوساط الراقية المعنية مباشرةً بالموسيقى، على اعتبار أنها موسيقى امبراطورية، وهي توليفة فنية عظيمة أثْرَتْ وتعددت ألوانها بمشاركة عناصر اثنية ثقافية جد متنوعة خلقت لنا هذا التركيب الفسيفسائي. وفي هذه التوليفة الرائعة يكمن السر في تطورها السريع، وفي سهولة هضم الطاقة التأثيرية فيها وانتشارها، سواء أكان فيها هي نفسها من الداخل أم في البيئة المحيطة بها.

---

(٤) نعم، لأن الموسيقيين الأتراك لم يعبأوا كثيراً بأي من نظم النوتات الكثيرة التي تم تطويرها اعتباراً من نوتة الأتراك الأويغور المعروفة باسم (آيالغو)، فلم يسجلوا – عن قصد – نوتة لأعمالهم، وآثروا أن يودعوا أحاسيسهم وأساليبهم أمانةً على آذان العارفين وأرواحهم وليس على الورق. أي لم يكونوا "يجهلون النوتة"، ولكنهم كانوا – كما أشار بعض قواد الاوركسترا المشاهير في الغرب – يعلمون "ان الموسيقى لا تكتب على ورق النوتة"، فلم يسجلوا أعمالهم بها، ويحظرون على تلاميذهم العزف من النوتة، تماماً مثل كوبرين العظيم (١٦٦٨–١٧٣٣م) الذي لم يكن يكتب نوتة أعماله كاملة، فيترك صدرها فارغاً ويُعلّم تلاميذه بنفسه طريقة عزفها، ومثل كوريللي الذي ضاق من عادات العزف عند عازفي القرنين السابع عشر والثامن عشر، فكان يُفسد الأقسام الثقيلة خاصةً بالاضافات اللحنية والايقاعية واضطر لأن يكتب في أول قسم الـ (صقسغإ) – في "كونشترو نويل" (٨.غع ،٦ .غغ) (١٧١٤) ٢/٤ – عبارة "ما ترونه عليكم عزفه". والدليل على ذلك أن موسيقى الجاز والفلامنكو – التي تعتمد بالأساس على الأداء الفردي ومن ثم على التلقائية – ليست لها نوتة. ولهذا السبب ليس في وسع أحد أن يدعي أبداً أن نوتات الموسيقى التركية الكلاسيكية التي كتبت من بعد "تناسب الأصل"، أي بالشكل الذي غنّاه أو عزفه الملحن الأصلي.

وخاصية التركيز علـى الصـوت البشـري التـي ذكرناهـا قـد سـاعدت علـى تطويـر الموسـيقى العثمانية في الاتجاه اللفظي (أي الشعر) أكثر من التركيز على الآلية، وعندما يُذكر الشـعر فليـس من الممكن أن نتصور الموضوع خـارج نطـاق العَروض الـذي هـو الـوزن التقليـدي فـي الآداب الإسلامية. ومن ثم فلا يفوتنا أن نتعـرض للعلاقـة بيـن الـوزن والأصـول [أي الـوزن العروضـي والوزن الايقاعي] التي هي السمة المميزة للبناء اللحني في الموسيقى العثمانية، وقـد نبـه كـل مـن عبد القادر المراغي (ت ١٤٣٥م) في "جامع الألحان" ونوائي (ت ١٥٣٠م) فـي "مـيزان الأوزان" وبـابور (ت ١٥٣٠م) فـي (رسـالة عـروض) إلـى أن الأشـعار التـي كتبـت بـأوزان معينـة فـي العروض لا يمكن تلحينها إلا باستخدام عدة أصول معينة. والدليل على ذلك أن الدراسة التي قمنـا بهـا حول الألحـان ذات الكلمات [٥] إنما تؤكـد – رغـم الادعـاء المعاكـس الـذي طرحـه البـاحث الموسيقـي حسين سعد الدين آريل [٦] – أن الملحنين الأتراك استخدموا في الغالب ثلاثة أو أربعـة أصول [أوزان ايقاعية] في تلحين الكلمات التي كتبت بأوزان عروضية معينـة رغم أنهـم عاشـوا في عهود مختلفة، بل وركزوا على البعض منها دون غيره.

وهناك أمر هام آخـر حول السمـة المميزة للموسيقى التركية بوجه عـام والموسـيقى العثمانيـة بوجـه خاص، ألا وهـو أن هـذه الموسيقى ليست للأداء الجماعي إلاّ في موسيقـى الجيش والتكايـا والترفيـه، ولم تؤدى أبـداً عـن طريـق الكـورس [٧]. أمـا الوصـلات [أو موسـيقى الفـاصل] التـي تعزف في السراي والأوساط الراقية من الموسيقى الكلاسيكية أو الشعبية فهي بعيدة كل البعد عـن الكورس الموجود حالياً، سواء من ناحية الكادر أو من ناحية المحفوظات، فالكورس تطبيق ينـافي السمة الأصلية للموسيقى العثمانية.

ولم نتعرض في هذه المقالة للبناء الفني في الموسـيقى العثمانيـة، أي لأنـواع الأبعـاد (آرالـق) الصوتية interval التي استخدمتها، والسلم الموسيقي والمقامات وقوالب الأصول وغير ذلك. لكننا عززنا المقالة بتعريـف لبعـض المعـاني والمصطلحـات الأساسـية، مثـل السـلم الموسـيقي والمقـام

---

(٥) انظر مقالتينا المذكورتين في قائمة المصادر تحت عنوان:

- Concordance of Prosodic and Musical Meters...
- Türk Müsikîsinde Vezin-Usûl Münasebeti.

(أي العلاقة بين الوزن والأصول في الموسيقى التركية)

(٦) H.S. Arel, "Aruz Vezinleri ve Musiki Usulleri..."

(٧) أكد Belá Barók أيضاً بعد أن طاف الأناضول مع عدنان صايغون لتسجيل الموسيقى والغناء الشعبي أن الأتراك لـم يقبلـوا على الغناء الجماعي. انظر: B.Barók, Türkiye'de Halk Türküleri Derlemeleri...

والايقاع والأصول والقوالب وغير ذلك. وعلى القارئ الذي يود الاستزادة في موضوع البناء الفني أن يرجع إلى المصادر التي أدرجت في نهاية الكتاب لأكرم قره دكز و يالچين طورا و هـ. پارتش (H. Partch).

**ثالثاً – مكانة الموسيقى العثمانية بين الموسيقات التركية والإسلامية الأخرى**

من طبيعة السراي العثماني أنه مركز يتولى إدارة شئون الدولة ليس في المجالين العسكري والمدني وحدهما، بل وفي مجالات الفكر والفنون أيضاً، وهو تقليد جرى عليه الترك منذ زمن قديم، ويشهد على ذلك العديدُ من الكتّاب القدامى منذ پريسكوس – ريتور البيزنطي وحتى اليوم، من أمثال:

(Eberhard, Altheim, Barthold, Rasonyi, Németh, Orkun, Gazimihal, Ögel...) فقد كان السراي دائماً هو الذي يجمع كبار رجال الفكر والفن من شتى أنحاء البلاد، وهو الذي ينفق عليهم ويأويهم منذ عهد محمود الغزنوي حتى عهد السلطان عبد المجيد العثماني. فقد حرص السلاطين العثمانيون مثل أجدادهم السلاجقة والقرخانيين وغيرهم على رعاية وتشجيع الفنون، وكانت الموسيقى – مثل الشعر والخط وغيرهما من الفنون والصنايع – جزءاً لا يتجزأ من تعليمهم دون أن يميزوا في ذلك بين عرق ولسان ودين ومذهب[^8]. ولعل ذلك هو السبب في أن الموسيقى العثمانية حظيت بالنصيب الأوفر من التقدم بين موسيقى الترك عموماً، وازدهرت ورقّتْ. ويجدر بنا ألا نغفل الاسهامات العظيمة التي قدمها الفنانون من ذوي الأصول الأجنبية أو من أهل الأقليات في هذا التقدم، سواء في الجانب النظري أم في الجانب العملي[^9].

أما عن مكانة الموسيقى العثمانية بين الموسيقات الإسلامية الأخرى فيمكن التعرف عليها من خلال النظر في المجتمعات الإسلامية التي عاشت داخل حدود الدولة العثمانية أو خارجها؛ فقد وقع الاحتكاك والتفاعل بأشكال مختلفة بين موسيقى الترك فيما قبل العهد العثماني واثناءه

---

(٨) حسبنا أن نذكر مثالين فقط: أن الملحن العظيم اسحاق فرسكو رومانو مؤسس مدرسة الطنبور التركية الكلاسيكية كان يهودياً، ولم يكن ذلك يشكل مانعاً دون قيامه بالتدريس للسلطان سليم الثالث في السراي الذي كان يضم العديد من كبار عازفي الطنبور. والثاني هو همپارتسوم ليمونجيان الأرمني الذي شجعه السلطان سليم الثالث أيضاً للبحث في أحسن طريقة عملية لكتابة النوتة للموسيقى العثمانية، على الرغم من أنه كان منافساً لناصر عبد الباقي دده المولوي مثل السلطان.

(٩) بصرف النظر عن ذكر الملحنين والعازفين الكبار مثل زاخاريا واسحاق ونيكوغوس واندون وفاسيل وتاتيوس وبيمان ويورغو ونوبار، وصناع الآلات الكبار مثل اوزونيان وبارون ومانول واونيك فان الموسيقى التركية مدينة في كل نوتاتها الكلاسيكية الموجودة حالياً لجهود الموسيقيين الأجانب وأهل الأقليات الذين أعجبوا بالثقافة العثمانية من أمثال علي أفقي وقانتمير وهمپارتسوم وماندولي وخانجيان.

وموسيقى الشعوب المجاورة أو شعوب الايالات التابعة لهم بسبب العلاقات القائمة على امتداد التاريخ. وبفضل الحكم القرآني الذي يرفع كافة أنواع التمييز بين المؤمنين في الآية الكريمة "إنما المؤمنون اخوة"(١٠) فقد تأثرت المجتمعات المرتبطة بدائرة الثقافة الإسلامية ببعضها البعض في مجالات شتى ومنها الموسيقى والغناء، وتعمق التفاعل الاجتماعي الثقافي الذي تطور مواكباً للعلاقات السياسية الاقتصادية إلى درجة يتعذر معها - شريطة التجرد من العصبية القومية - الجزم حول أي المجتمعات الإسلامية كان لها النصيب الأوفر في بناء التراث الثقافي المشترك.

ومثلما أثْرَتْ اللغة التركية من الناحية المعجمية بألفاظ وكلمات من جذور عربية وفارسية أخذت أشكالاً مختلفة تماماً في نطقها وصرفها ومعانيها فقد أثْرَتْ الموسيقى العثمانية هي الأخرى بالمصطلحات المهنية التي صيغت من ألفاظ وكلمات عربية وفارسية.

وكما كان طبيعياً عند حاجة الأوربيين إلى إطلاق اسم على آلة جديدة هامة أن يستعينوا بالكلمات والألفاظ ذات الأصل الاغريقي اللاتيني فلم ير العثمانيون هم الآخرون بأساً في الاستعانة بالألفاظ العربية والفارسية لاطلاقها على مقام جديد ابتكروه أو أصول جديدة أو آلة موسيقية صنعوها. ولهذا السبب فإن المقامات من مثل: فرح فزا وأوْج آرا وسوزِدل، والأصول مثل: دَوْرِ كبير وضربِ فتح وزنجير، وآلات الموسيقى مثل: قدوم وكمنچه وگيرفت هي أسماء خاصة بالموسيقى العثمانية على الرغم من تركيبها من كلمات عربية وفارسية (رغم الاعتقاد بأنها مأخوذة من الموسيقى العربية أو الموسيقى الفارسية)(١١). ونرى في مقابل ذلك انتقال العديد من المصطلحات الفنية التركية إلى موسيقات الشعوب الإسلامية الأخرى(١٢). كما أمكن في الموسيقى العثمانية تطوير قوالب موسيقية بمقامات وأصول أكثر تنوعاً مما لدى المجتمعات الإسلامية الأخرى؛ مثل: موسيقى المهتر، وآيين المولوية، والمعراجية، وكارِ ناطق، وفهرست بشرف. وتم تلحين أعمال ذات برنامج واسع في هذه القوالب، والأهم من ذلك أنه تم تسجيل هذه الأعمال

---

(١٠) قرآن كريم، سورة الحجرات، الآية ١٠

(١١) لا سيما قومية الآلات الموسيقية، فلو أنها عُيِّنت تبعاً لما تحمله من أسماء لغوية لقلنا إن الـ (زيل - زورنا - ساز - كمان) آلات ايرانية، وقلنا إن الجيتار والقانون من اليونان القديمة، وقلنا إن الطبل (طاوول) يرجع إلى الهند، والبيانو للايطاليين..

(١٢) هناك مصطلح "تيك اربع" المستخدم في نظريات الموسيقى العربية، وأصله (ديك آريه) أي الشعير الحاد (انظر: H.S. Arel, Türk Mûsikîsi Kimindir, s. 38)، و "بشارف = Perşrevler"، و "الچالغى البغدادي" أي فرقة بغداد الموسيقية، و "مقامجى" أي مطرب المواويل والليالي.

بمقاماتها وأصولها (مترونوم) وقوالبها، وبكلماتها واسم الموسيقار الذي لحنها[١٣]، وانتقلت من المعلم إلى المتعلم، مما هيأ لها البقاء قروناً طويلة. ومن ثم فإن الحديث عن أعمالٍ أنجِزتْ في القرنين السادس عشر والسابع عشر مثل "بشرف هزام التتاري"[١٤] أو (بستةً قديم پنجگاه آيينِ شريفى) لم يتيسر في الثقافات الموسيقية للمجتمعات الإسلامية إلاّ للموسيقى التركية خلال العهد العثماني. وحتى إذا نحينا جانبا القوالب العسكرية مثل موسيقى المهتر والنوبة، أو قوالب الموسيقى الدينية مثل موسيقى المولد والمعراجية وآيين المولوية وغيرها، فإن وجود ما يربو على عشرين ألف عملٍ موسيقي في غير القوالب الدينية، وعلى مئات المقامات مثل البشارف والساز سماعيسى والكار والكارچه والكار ناطق والبسته والسماعي والشرقي قد جعلت من الموسيقى العثمانية مثلاً أعلى يحظى بتقدير عظيم من المجتمعات الإسلامية الأخرى. والدليل الواضح على ذلك التقدير تلك الأعمالُ التي لحنها الموسيقيون العرب محاكاةً للبشارف والسماعيات التي وضعها الموسيقيون في استانبول بوجه خاص، واحتلت مكانة متميزة في تراث المعزوفات الموسيقية في كافة البلدان العربية من العراق حتى المغرب[١٥].

## رابعاً - مؤسسات تعليم الموسيقى

كنا قد ذكرنا في قسم السمات المميزة للموسيقى العثمانية أن انتقالها من جيل إلى جيل كان يتم عن طريق التلقين المباشر، وهو ما كان يجري في خمسة أماكن رئيسية، هي: المهترخانة والمولويخانة والأندرون والمنتديات الخاصة بأرباب الطرب ودور التعليم الخاصة، وجميعها كانت بمثابة معاهد تعليم وتدريب أساسية ساعدت على ترغيب المجتمع في الموسيقى، والتعرف عليها ثم نشرها بين الناس عن طريق الألحان والحفلات. ولنحاول الآن التعرف على تلك المؤسسات.

### ١- المهترخانة

وهي مدرسة الموسيقى العسكرية التي عُرفت في عهد السلطان الفاتح بهذا الاسم، بينما عُرفت في زمن الأتراك الهون باسم (طوغ)، وكانت تستخدم آلات النقر والنفخ. وكان القصد من

---

(١٣) مثلاً: "در مقام گوشت، اصولش دور كبير، وزن صغير، قانتميرك" أو: "فرحناك مقامنده، آغير چنبر ايقاعنده مربع، شاكر آغانك، أو: ميل ايدر بو حسن ايله كيم گورسه أي گلفم سنى (گفته سى: مارديني محمود أفندي).. وغير ذلك.

(١٤) تتار هو الاسم الذي أطلقه الموسيقيون العثمانيون على أمير القرم غازي گراى الثاني.

(١٥) هناك العديد من الأمثلة في هذا الموضوع وردت في كتاب محمد كامل الخلعي "الموسيقى الشرقى" وفي كتاب البارون R. d'Erlanger المعروف باسم La musique Arabe وفي كتاب سليم الحلو المعروف باسم "الموشحات الأندلسية" وكتاب يوسف شوقي Measuring the Arabic Music Scale.

استخدام الموسيقى العسكرية التي هي عنصر لا غنى عنه في أصول الحرب التركية منذ زمن الأتراك الهون هو تحطيم معنويات العدو بأصوات غريبة تشبه الرعد الذي يُدوّي من بعيد، ثم يأخذ في الاقتراب شيئاً فشيئاً، حتى تنهار قواه ويسهل تسليمه، وبالتالي إنهاء الحرب في أقصر مدة، والحيلوله – إلى حدٍ ما – دون إراقة دماء البشر(١٦).

وفي هذا الفريق الذي عرفه السلاجقة باسم (طبلخانه) أو (نوبتخانه) كانت تُعزف ست آلات رئيسية منذ زمن الأتراك الهون؛ اثنتان منها بالنفخ وأربع بالنقر، وعُرفت بعد دخول الترك في الإسلام بأسماء (زورنا) أي المزمار و (بورى) أي البوق و (چوگان) أي الصولجان و ((زِل) أي الصنج أو القرص النحاسي و (طاوول) أي الطبلة و (كوس) أي الطبل الكبير، بينما كانت تعرف قبل ذلك باسماء (يوراغ، بورغوى، چوكن، چانغ، تومروك، كوگروك). وكان فريق الموسيقى يتقدم صفوف الجيش بالمئات من آلات النفخ والنقر كأنواع الطبول والصولجانات والأقراص النحاسية والمزامير والأبواق والجنوك والهارْبات وغيرها، ويجري وضع ألحان وأناشيد خاصة لتحفيز الجند، كما وضعت ألحان خاصة أخرى كانت تُعزف أثناء الاحتفالات والألعاب (الرياضية). فهناك "بشرف السلطان" (خنكار پشروى) و"بشرف الفارس" (آتلى پشروى) و"بشرف العرض العسكري" (آلاى دوزن پشروى) و"بشرف السفير" (ايلچى پشروى) و"بشرف السعد" (سعد پشروى) و "بشرف الرقاص" (رقاص پشروى)، وكل ذلك بعض مما كان يعزفه ذلك الفريق. وفي مقابل موسيقى المهتر هذه التي تُعزف في الحروب كانت هناك موسيقى لحياة المدينة اليومية، وهي موسيقى "النوبة" التي تُعزف خلال أوقات الصلاة وفي المناسبات الرسمية المهمة(١٧). وإلى جانب وظيفتها الدينية فإن لها أيضاً صفة حفل شعبي ذي طابع عسكري، وقد عزفت موسيقى النوبة لأول مرة عند العثمانيين في مجلس الغازي عثمان بك مؤسس الدولة(١٨)، وقام بها الفريق الذي أرسله سلطان سلاجقة الأناضول آنذاك غياث الدين

---

(١٦) يذكر المؤرخ البيزنطي ميناندروس في كتاب Historia de Abaris أن الرومان كانوا في كل لقاء لهم مع الجيوش الآسيوية يُقَابَلُون بأصوات الطبول المخنوقة ذات الضجيج المخيف الذي يشبه زئير الوحوش المختلط بأصوات الرعد فيستولى الخوف عليهم وتتفرق جموعهم (M.R Gazimihal, Mûsikî Sözlüğü مادة "طاوول").

(١٧) يذكر الراهب والأديب الايطالي Giambatista Toderini في مذكراته (٣ مجلدات) التي ظهرت عام ١٧٨٧م في البندقية تحت عنوان Letteratura Turchesca أن أنغام فريق المهتر في احتفالات أيام الأعياد وأيام الأسطول وقيام إحدى الأميرات بوضع مولودها كانت عظيمة في الواقع (المجلد الأول، القسم السادس، ص ٢٣٩).

(١٨) نذكر من المصادر الأساسية في هذا الموضوع عدا أوليا چلبي ودوسون وهامر كلاً من شكر الله في (بهجة التواريخ) وعاشق باشا زاده في (تواريخ آل عثماندن عاشق باشا تاريخي) والنشانجي محمد باشا في (تاريخ نشانجي محمد باشا).

مسعود الثاني إلى عثمان بك مع مرسوم الإمارة والقفطان والطوغ والسنجق علامةً على تولي الإمارة، وكان يضم الفريق ضارباً على الطبل وضارباً على النقّارة ونافخاً للبوق وضارباً للأقراص النحاسية، واستمع إليهم عثمان بك واقفاً على قدميه [١٩]. وهناك تقليد اجتماعي يبدو أنه ظهر نتيجة للوظيفة الرسمية التي تؤديها موسيقى النوبة، ألا وهو دورة المصارعة السنوية التي تقام في مدينة قرق بيكار منذ عام ١٣٦١م وتصاحبها موسيقى النوبة ذات الايقاع الثقيل مستخدمة الطبول والمزامير بإعداد كبيرة.

ويختلف حجم المهتر – أي فريق الموسيقى – تبعاً للعدد الموجود من كل آلة فيه ويعرف باصطلاح (قات) أي مِثْل أو طابق؛ وكان للسلطان مهتر من اثني عشر طابقاً (أي ١٢ من كل آلة)، وللصدر الأعظم مهتر من تسعة طوابق، وللوزير والباشوات مهتر من سبعة طوابق. أما حال الفريق عند العزف فكان في الحرب على شكل صفوف متراصة، وفي السلم يقف على شكل الهلال. فكانت الطبول الضخمة المحمولة على الأفيال أو الجمال (وصل عددها ١٥٠ طبلة في حملة عثمان الثاني على خوتين) والأقراص النحاسية الضخمة المحمولة على الخيول أو البغال[٢٠] ومعها الطبول (داوول) والنقارات والمزامير والأبواق تسير على شكل صفوف تتقدم الطوغ (الصولجان) والسناجق (الاعلام)، بينما يقوم حَمَلَةُ الصولجانات – ويُعرف الواحد منهم أيضاً باسم (زنجيري)- بهز قضبان الايقاع المزينة بضفائر من شعر الخيل والأجراس والشخاشيخ وهم يحفزون الجند بصيحات " الله حي ". أما النوبة في أوقات السلم فكانت تُعزف من فريق موسيقي اصطف على شكل هلال، وأهمها ما يعزف وقت العصر، ويقوم الطبالون والزمارون وضاربوا الأقراص النحاسية ونافخوا الأبواق بالعزف وهم وقوف، بينما يدق النقارون على نقاراتهم وهم يجلسون على الأرض متربعين، ويبدأ الحفل بقيام كبير جاويشية غلمان الداخل (ايچ اوغلانلر باش چاوشى) بجمع عرائض وطلبات أصحاب الحاجة إلى الوزير أو أغا الإنكشارية، ويستمر العزف بإدارة رئيس الفريق (مهتر باشي) الذي يأتي إلى وسط الحلقة وفي يده الصولجان، ثم ينتهي بصيحات وعبارات من الدعاء. والسمة الطريفة في المهتر من الناحية

---

(١٩) ألغى السلطان الفاتح سماع موسيقى النوبة وقوفاً على الأقدام، لكنه وضع – بدلاً من ذلك – قانوناً لعزف النوبة مرتين في اليوم (وقت السحر والعشاء) في النوبتخانات المتواجدة في أماكن عديدة من المدينة.

(٢٠) كانت عائلة زيلجيان الاستانبولية تصنع الصنوج وتبيعها لكل أنحاء العالم منذ عام ١٦٢٣م واستخدمها الملحن وعازف الكمان الألماني الشهير سترونج Strung لأول مرة في اوبرا استر Esther عام ١٦٨٠م. كما أن هذه الصنوج لا زالت تستخدم في أوركسترا اوبرا باريس.

الموسيقية هي ما يعرف بطريقة "طائر الغاق" [أي التناوب] [٢١]، إذ تعزف أولاً آلات النفخ ثم يعقبها عزف الفريق بكامله، ويكون هناك تناوب بين أقسام العزف الهادئ أو العزف الهادر (وهو الأمر الذي انتقل إلى الموسيقى الكلاسيكية، ويستخدم أيضاً في الأعمال الاوركسترالية مثل "السيمفونية العسكرية" لهايدن وغيرها).

وقد بلغت موسيقى المهتر قمة ازدهارها في الجانب العسكري بفضل الموسيقيين والعازفين الذين ظهروا منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر [٢٢]، ولم تلبث أن أثّرت على وحدات الجيش أولاً ثم على كتّاب الموسيقى ثانياً في أوربا التي عرفتها أثناء الحروب من فرق الموسيقى ذات الأبهة التي كانت تصاحب السفير العثماني أو الهيئات العثمانية [٢٣]. ففي عام ١٦٨٣م قام باندو عسكري - غلبت عليه آلات النقر تأثراً بالمهتر - بمصاحبة جيش جان سوبيسكي الذي سار على فينا. وكان لهلر Lehler هو أول من استخدم المهتر (١٧٤١م) الذي أطلق عليه غالبية الغربيين تعابير ومصطلحات تعني "موسيقى الانكشارية". وتأثرت بعد ذلك أيضاً النمسا وروسيا وبروسيا وانجلترا، وقام العثمانيون أيضاً بمساعدة دول أوربا على تشكيل باندوهات تشبه المهتر؛ إذ قام السلطان أحمد الثالث باهداء فريق مهتر إلى الدول الغربية التي انهزم في الحرب أمامها (إلى لهستان عام ١٧٢٠م وإلى الروس عام ١٧٢٥م). وتبدأ القوة العسكرية للامبراطورية في التدهور اعتباراً من مطلع القرن الثامن عشر، لكن كتابة الأوبرات والسمفونيات والكونشرتوهات على شاكلة الموسيقى العسكرية التركية (آلاتوركا) تأخذ شكل تقليد

---

(٢١) قد يكون هذا المصطلح جاء نتيجة التشبيه بطائر الغاق (بالانجليزية Cormorant) ذي الأرجل المغشاة الذي يسبح في الماء غائصاً صاعداً باستمرار.

(٢٢) من أحسن الأعمال المعاصرة التي تحدثت عن تاريخ الموسيقى العسكرية التركية منذ بدايتها حتى اليوم، نذكر:
كتب غازي ميخال، والمواد المتعلقة بذلك في معجم پاك آلين، وكتاب H.G. Farmer المعروف باسم Turkish Influence in Military Music، ونوتات المقطوعات العسكرية، وما نقله H. Sanal في موسيقى المهتر عن علي أفقي وقانتمير.

(٢٣) لم يكتف قره محمد باشا سفير السلطان محمد الرابع إلى فينا بدخول المدينة بمصاحبة فريق مهتر ضخم، بل كان يأمر الفريق بعزف الموسيقى كل يوم لأهل فينا في ليوبولدستاد الحي الذي كان يقيم فيه. وقام أيضاً البارون فون دير ترنك ضابط أوامر فريدريك الثاني وهو داخل إلى فينا عام ١٧٤١م على رأس وحدة "المتوحشين" التي شكلها النمساويون ضد العثمانيين فجعل فريقاً للمهتر مكونا من أربعة زمارين وأربعة نافخي بوق وأربعة ضاربي صنوج يسير في مقدمة الجنود، وسلب به ألباب أهل فينا (انظر: UWE HARTEN). كما يذكر جورج شريبر صاحب كتاب Auf den Spuren der Türken: "إذا كانت فرق الباندو العسكرية لا زالت تعزف الموسيقى في الميادين حتى الآن فانهم يفعلون ذلك محاكاةً لما فعله ترنك Trenck عندما قلّد الانكشارية، وهو شئ أصبح اليوم نسياً منسياً " (انظر: G. Schreiber ص ٣٠٩).

محموم في القرن التاسع عشر، في شكل يشبه التسابق الذي اشتعل بين كافة كبار الرسامين آنذاك على رسم صور لمحظيات السلطان. فقد اصبح تيار "الأوبرات التركية" التي بدأت بأوبرا تيمورلنك (١٧٢٤م) وأوبرا بايزيد (١٧٤٣م) للموسيقار هاندل تقليداً شائعاً بعد أعمال غلوك وهايدن Gluck-Haydn، ثم لم يلبث ذلك التيار أن صعد إلى القمة مع موزارت وبتهوفن، واستمر حتى أوائل القرن الحالي مع "وردة استانبول" (١٩١٦م) التي وضعها ليو فول Leo Fall ملحن الأوبريتات النمساوية.

وقد أغلقت المهترخانة على يد السلطان محمود الثاني عام ١٨٢٨م، وجرى بدلاً من ذلك تشكيل مدرسة باندو للسراي هي نسخة من الباندوهات الغربية عُرفت باسم (موزيقة همايون) أقامها ضابط الباندو المتقاعد جيوزيبه دونيزتي Giuseppe Donizetti بايعاز من نابليون الذي كان صديقاً مقرباً للسلطان سليم الثالث[٢٤]. وبذل أنور باشا وأحمد مختار باشا جهودهما لإحياء الموسيقى العسكرية التركية من أصول آسيا الوسطى بعد أن زالت بتراثها الضخم في الأنواع العسكرية وغير العسكرية، إلاّ أن وزير الدفاع زكائي آپايْدين وقف حجر عثرة أمام تلك الجهود بعد ذلك في عام ١٩٣٥م، وجرى من جديد تشكيل فريق المهتر على يدي قائده حسن تحسين پارساداان عام ١٩٥٢م، فكان في البداية من ثلاثة طوابق ثم تحول إلى ستة طوابق حتى أصبح تسعة طوابق في النهاية. واليوم يواصل هذا الفريق عمله بصفته مجموعة للجذب السياحي ذات قيمة رمزية تقدم الحفلات الدورية، إلاّ أنه فقد صفاءه القديم بدخول الآلات الغربية في تركيبه.

**٢- تكايا المولوية (مولويخانه)**

وهي المنتديات الروحية التي تستقبل المرء بحالته غير الناضجة، ثم يمر فيها بمراحل تعليم بدنية وفكرية وروحية، ثم تهدف بعد انضاجه الوصولَ به إلى مرتبة الإنسان الكامل. فلم يكن الطعام هو الذي يجري انضاجه في "المطبخ الشريف" الذي هو بمثابة القسم التعليمي في تكايا

---

(٢٤) يوجد بين كلمة (باندو) وكلمة (مهترخانه) جانب طريف من وحدة المصير؛ فالمهترخانة التي تمثل هيئة الموسيقى العسكرية التركية لألفي عام قام الترك بالغائها بعد نحو مائة عام فقط من قيام الأوربيين بنسخ فريق شبيه لها، ثم وضعوا بدلاً منها هيئة موسيقية على الطراز الأوربي تحت اسم (bandu) الذي هو في الأصل تحريف وقع في القرن الثامن عشر في الايطالية لكلمة (banda) التي تعني العَلَم في مصطلح (طبل وبند)، أي أن كلمة باندو عادت إلى التركية ولكن في لباس أوربي (انظر: Fétis, *La musique mise à la portée de tout le monde,* .. p. 298).

المولوية الكبيرة المعروفة باسم (آستانه)، بل هو الدرويش المريد أو الإنسان نفسه[٢٥]. ولسوف نرى بعد الشيخ أحمد يَسَوِي أحد المتصوفة الكبار في القرن الثاني عشر الميلادي الذي مهد السبيل لظهور طريقة في السماع والرقص ترتكز على التقاليد الشامانية القديمة ظهورَ طريقة أخرى في قونية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، ونرى أن الموسيقيين من أتباعها سوف يضعون أعمالاً خالدة تبلغ بموسيقى التكايا العثمانية ذروة الجمال الموسيقي. فقد ظهرت الطريقة المولوية التي أسسها (سلطان وَلَد) على الأفكار الصوفية التي أخذها عن والده مولانا جلال الدين الرومي وجعل السماع فيها شكلاً من أشكال العبادة، ومن خلال عتباتها التي كانت تقدم التعليم الموسيقي الجاد إلى جانب دروس اللغات التركية والعربية والفارسية والخط والتذهيب والإنشاد الديني، وكذلك من خلال دور السماع (سماعخانه) التي كانت بمثابة قاعات للحفل فيها، تحولت إلى منتديات عظيمة أسهمت في تطوير الموسيقى العثمانية على امتداد القرون، ولعبت التكايا المولوية (مولويخانه) دوراً رائداً في انتشار تلك الموسيقى ابتداءاً من أصغر المدن وأقصاها في الأناضول حتى أبعد ولايات الامبراطورية في منطقة البلقان وغيرها.

وبدأ ظهور التأليف الموسيقي عند المولوية منذ القرن السادس عشر بثلاثة أعمال مجهولة المؤلف تُعرف باسم (بستهٔ قديم) أي ألحان قديمة، وكان يتم عزفها في "آيين المولوية" أي أذكارها بواسطة عناصر ثلاثة هي: (آيين خوان) أي المنشد، و (مطرب) أي العازف، و(سماع زن) أي الدَّوَّار، وهذه الأعمال المولوية التي لا نجد لها نظيراً في ثقافة غير العثمانيين إنما تشكل لب الموسيقى العثمانية في كل جوانبها. وأغلب الموسيقيين الذين أبدعوا لنا روائع الأعمال الدينية وغير الدينية التي يفخر بها فن الموسيقى التركية إنما كانوا من أتباع تلك الطريقة (نذكر من كبارهم فقط: درويش مصطفى دده وقطب الناي عثمان دده ونطقي دده واسماعيل دده وناصر دده وكنهي دده وزكائي دده والعطري والسلطان سليم الثالث ويوسف باشا)، بل ويمكن القول إنه ليس هناك موسيقار تركي كبير لم ينهل من فيض ذلك النبع، حتى وإن لم يكن مولوياً. وكان وجود السلاطين والوزراء وشيوخ الإسلام والباشوات بين أتباع الطريقة المولوية أمراً أضفى عليها شيئاً من الصبغة الرسمية، ولعل ذلك هو الذي منحها القدرة للدفاع عن نفسها أمام محاولات الشيوخ المناهضين للتصوف في تحريم السماع والموسيقى. والواقع أن المولوية التي رأت في الموسيقى

(٢٥) وهذا هو نفسه القصد من المدارس الشعبية العالية التي لا تمنح شهادات أو تعليماً مهنياً أقامها لأجل البالغين المطرانُ والمربي والكاتب الدنماركي ضطقفشعفغإ .ح.آ.ث في عام ١٨٤٤م بعد خمسمائة سنة، وهو المطران الذي أقاموا في كوبنهاجن كنيسة ضخمة تخليداً لذكراه.

جزءاً لا ينفصل عن العبادة لم يكن فيها ما يخالف الطرق الأخرى في شئون العقيدة، كما كانت الروح الإسلامية السنية هي الغالبة عليها تماماً. غير أن موسيقى التكايا بوجه عام كانت تتلازم في تطورها مع الأدب الشعبي، بينما ظلت الموسيقى المولوية تحافظ على صبغتها الكلاسيكية، وعلى ارتباطها بالأدب العثماني المعروف بأدب الديوان. وكانت تعزف موسيقاها في بادئ الأمر بآلات القدوم والناي والرباب فقط، ولم يكن العازف المولوي يُقبل من حيث المبدأ على استخدام الآلات ذات الأوتار المعدنية، إلا أنهم لم يلبثوا فيما بعد أن استخدموا كافة الآلات الموسيقية المستخدمة في الموسيقى التركية الكلاسيكية (بل كانت تكية حي غلطة المولوية تستخدم البيانو).

وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر اللذين بلغت فيهما الموسيقى العثمانية بوجه عام قمة ازدهارها كانت الموسيقى المولوية في ذروة تقدمها هي الأخرى، ولا سيما بتشجيع السلاطين أتباع الطريقة، مثل سليم الثالث ومحمود الثاني، ففي مقابل ثلاثة عشر طقساً (آيين) هي مجموع ما تم تلحينه خلال الحقبة السابقة على ذلك التاريخ يجري تلحين ٤٢ طقساً دفعةً واحدة خلال القرن التاسع عشر. ولم تكن طقوس المولوية وحدها هي الواسطة والدليل على المقدرة في إبتكار الألحان، بل إن المقام، والأصول، وانتقال النغم modulation، والتجويد Prosody إنما هي بمثابة مُعَلمٍ يبدو وكأنه يتحدث مع مستمعيه في أمور الغناء والعزف. وعقب إلغاء المهترخانة وإغلاق مدرسة الأندرون بالسراي وحظر تعليم الموسيقى التركية في "دار الألحان" والمدارس الأخرى (١٩٢٦م) وحظر بث هذه الموسيقى من خلال الاذاعة (١٩٣٤م) اضطر عشاق الموسيقى التركية للجوء إلى الجمعيات الموسيقية الأهلية، وإلى عناء الدروس الخصوصية، وأصبحت طقوس وآيين المولوية هي المدرسة وهي الكتاب وهي المعلم في آن واحد [٢٦].

**٣- مدرسة الأندرون**

وهو التنظيم الذي ظهر في السراي العثماني عقب إستيلاء السلطان مراد الأول على أدرنة، ثم عمل مراد الثاني ومحمد الفاتح وبايزيد الثاني على تطويره، حتى تحول إلى ما يشبه معهد علمي تدريبي داخل السراي، وأضافوا على الدروس الدينية من عهد مراد الأول دروساً أخرى في الشعر والموسيقى والفقه والمنطق والفلسفة والهندسة والجغرافيا والفلك في عهد مراد الثاني،

---

(٢٦) يمكن العثور على نوتات آيين (= أذكار) المولوية في موسوعة *(Mevlevi Ayinleri)* (١٣ مجلداً) التي أصدرها رؤف يكتا بك كاحدى نشريات معهد كونسرفتوار استانبول عام ١٩٣٩م بالاشتراك مع الدكتور صبحي أزكي وزكاني دده زاده حافظ أحمد أفندي والموسيقار علي رفعت چغتاي، وكذلك في الكتاب الذي وضعه سعد الدين هَيَر تحت نفس العنوان كأحد منشورات نقابة السياحة في قونية (قونية ١٩٧٩م).

ثم دروس الخط والتذهيب والرسم في عهد السلطان الفاتح، ثم دروس الفنون العسكرية كالرماية بالأسلحة واستخدام النشاب في عهد بايزيد الثاني [كما فتح الأخير الباب أمام العاملين في الأندرون للانتقال إلى قسم الخارج المعروف باسم بيرون والترقي حتى الوصول من خلاله إلى رتبة الصدارة العظمى]. وكان استدعاء المعلمين لتدريس هذه العلوم يجري من كافة أنحاء الامبراطورية وخارجها، كما كان الالتحاق بقسم الأندرون في السراي لتحصيل العلم شرفاً وامتيازاً عظيمين للطلاب القادمين من كافة أنحاء العالم الإسلامي. ونذكر هنا: بنلي أغا، وقانتمير (قنطمير اوغلو)، ومصطفى چاويش، و وارْداكوستا، ونعمان أغا، ودلاّل زاده، وعثمان بك الطنبوري، وشاكر أغا، وعلي بك الأندروني، وهم في الواقع بعض من كبار الموسيقيين العثمانيين الذين تربوا في عائلات قريبة من السراي، فلما تميزت مواهبهم في الصغر ألحِقوا بالسراي للتعلم فيه.

ولم تكن مدرسة الأندرون الموسيقية تقوم فقط على تنشئة الصفوة من الموسيقيين العثمانيين، بل كانوا هم أيضاً يقومون بالتدريس فيها. غير أن هذا المركز التعليمي الموسيقي المهم داخل سراي الامبراطورية قد تم إغلاقه هو الآخر على يد السلطان محمود الثاني عام ١٨٣٣م مع تشكيل "الأندرون الهمايوني"، مثله في ذلك مثل "المهترخانة" التي أغلقت مع إلغاء أوجاق الإنكشارية. والواقع أن "فكرة النهوض بالبلاد والوصول بها إلى المستوى الذي بلغته الدول الغربية سوف يتحقق بتقليد ومحاكاة المؤسسات الغربية" كانت قد استقرت تماماً في أذهان المسئولين في عهد التنظيمات الخيرية، ولأجل هذا كانت مدرسة الموسيقى الهمايونية (موزيقة همايون) التي هي باندو على الطراز الغربي (٢٧) كافيةً في نظر محمود الثاني والسلاطين المجددين من بعده، فلم تعد هناك ضرورة للمؤسسات التعليمية التي تسير على النظم القديمة مثل المهترخانة والأندرون. كما أن الباندو كان هو المرحلة الأولى والسهلة والجذابة التي يجب تحقيقها قبل الاوركسترالات المكلفة ليكون مع الاوبريتات جنباً إلى جنب لانجاز التحول الموسيقي. غير أن الحاجة التي ظهرت بعد دستور عام ١٩٠٨م إلى كونسرفتوار حكومي دفعت نظارة المعارف عام ١٩١٤ إلى إقامة أول مدرسة للمسرح والموسيقى باسم (دار الألحان)، وكان

---

(٢٧) أخذت كلمة müzik أي الموسيقى بمفهومها العام من كلمة musique الفرنسية، بينما أخذت كلمة موزيقه أي الموسيقى بمفهومها العسكري من كلمة musica الايطالية، أما كلمة همايون الفارسية فهي تعني الملكي والسلطاني وكل ما يتعلق بالحاكم والسلطان، والازدواج في هذا المصطلح الغريب نفسه ألا يكفي ليكون مثالاً واضحاً على غرابة ثقافتنا اللغوية المعاصرة؟.

الموسيقار موسى ثريا بك الذي تخرج في "أكاديمية برلين الملكية" هو الذي جاءوا به على رأس قسم الموسيقى، فقام مع زكي اونكور بك بتقديم تقرير إلى نظارة المعارف عام ١٩٢٦م طلب فيه "إلغاء الموسيقى الشرقية التي لا ضرورة منها في ثقافتنا الحالية من هذه المؤسسة وتغيير اسمها إلى **كونسرفتوار استانبول**"، ويكون بهذا التقرير قد ألغى بنفسه تعليم موسيقاه من مؤسسة حكومية يترأسها [٢٨]. كما سُمح من قبيل التلطف لهيئة عُرفت باسم "هيئة التدقيق والتصنيف" برئاسة رؤف يكتا بك أن تقوم بالعمل في الكونسرفتوار "في غير أيام الدراسة وبشرط عدم استغلال جهودها في التعليم" وقامت تلك الهيئة بتسجيل نوتات مائة وثمانين من الأعمال الكلاسيكية، ثم نشرتها تحت عنوان (دار الألحان كلياتى) وقامت بطبع بعض هذه الأعمال على اسطوانات.

**٤ – دور التعليم الخاصة**

وهي البيوت الخاصة بالمعلمين والجمعيات أو فرق الكورالات التي تتبنى تعليم الموسيقى بصورة خصوصية للطلاب فرادى أو جماعات. وكانت عادة قيام معلمي الموسيقى بالتدريس في المنازل قد عرفت في الامبراطورية العثمانية مع ارسال هؤلاء المعلمين إلى جواري السراي في بيوتهن لتعليمهن الموسيقى. وكان يجري تكليف المعلمين سواء من داخل السراي أو من خارجه لتعليم الأطفال من البنين والبنات داخل قسم الأندرون، كما هو الحال في الأمور الأخرى. وبدأ بعد القرن السابع عشر ارسال البنات إلى المعلمين في بيوتهم لتعليمهن الأغاني الطويلة بالآلات الصعبة التي يأخذ تعلمها مدة طويلة (ولاسيما الناي والكمان الكبير). وبعد إغلاق المهترخانة والأندرون (ومن بعدهما التكايا) تحولت تلك العادة إلى ضرورة، وتحت أسماء مثل: (موسيقئ عثمانى، گلشنِ موسيقى، دار الموسيقى، ترقئ موسيقى) وغيرها ظهر عدد من مشاهير الموسيقيين كانوا يقومون بتدريس الموسيقى في بيوتهم أو في منتديات مناسبة، مثل: حاجى عارف القانوني، واسماعيل حقي، ورفعت، وخوجه كاظم أوز، وعبد القادر توره، وناظم القانوني، وفخري قوبور العودي، وعلي صلاحي، فساروا على الطريق الذي سلكه لأول مرة الأستاذ بول آهنك نوري بك (١٨٣٤-١٩١٠م). وكانت "جمعية تعليم الموسيقى" (دار التعليمِ

---

(٢٨) لقد جاءت أغلب الضربات التي تعرضت لها الموسيقى التركية من المنتسبين لها هي ممن فقدوا توازنهم إما لانبهارهم بالثقافة الغربية التي تعرفوا عليها بعض الشئ وإما لانبهارهم بالفكر الثوري (وأغلبهم كان من أبناء الموسيقيين المشاهير مثل موسى ثريا نجل عاصم بك گيرفتزن)، ولكن الموسيقى التركية سوف تحظى بحق التعليم في كونسرفتوار حكومي، وتعود من جديد في عام ١٩٧٥م وبعد انقضاء نصف قرن، وبالتالي بعد أن ضاع منها الشئ الكثير كما هو الحال في العديد من المجالات الأخرى.

موسيقى جمعيتى) هي أولى الجمعيات التي أقيمت بقصد التعليم وتقديم الحفلات، وعملت بين عامي ١٩١٦-١٩٣١م واستطاعت أن تملأ اسطواناتها بأول غناء جماعي، وقدمت حفلات جادة في تركيا وخارجها. وكانت دروس الموسيقى التركية قد ظلت تقدم في المدارس حتى قام (م. نجاتي) ناظر المعارف بإلغائها عام ١٩٢٦م، فكان الموسيقيون الكبار يتصدون للقيام بهذا العمل، مثل زكائي دده في مدارس "دار الشفقة" ومدني عزيز أفندي في مدارس "دار المعلمات".

**خامساً - المسار التاريخي**

**١- تقدم الموسيقى**

ارتبط تقدم الموسيقى العثمانية دائماً بمدى التقدم السياسي والاقتصادي في الامبراطورية العثمانية، ففي الحقبة التي كانت الدولة لا تزال في مرحلة التأسيس والتشكيل كان هناك فن موسيقي تطوَّر على مدى ألف عام في مجالات الموسيقى العسكرية والصوفية والغناء الفردي، وكان يمثل التراث الثقافي الكبير الذي ورثه العثمانيون عن الدول التركية السابقة عليهم [٢٩]. ومع عدم وجود أعمال وأسماء لموسيقيين عظام وصلتنا بأعداد كبيرة عن القرن السادس عشر الذي بلغت فيه كل مؤسسات الدولة ذروة تقدمها تظهر علينا أكبر الأسماء وأغزر الأعمال في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أي في المرحلة التي تكشفت فيها مظاهر تدهور نظم الدولة وتراجع مؤسساتها. والأمر الذي يلفت النظر أن تنعكس الحالة السياسية للدولة على الحالة الروحية للموسيقيين؛ فمظاهر الوقار والعظمة التي استمرت منذ بهرام أغا النفيري (ت ١٥٦٠م) حتى أبو بكر أغا (ت ١٧٥٩م) نراها تتحول - كما سنشير بالتفصيل فيما بعد - إلى حالة من الأسى والتملل عند حاجي عارف بك (ت ١٨٨٥م)، أما ذروة الحزن وحُرقة الهجران واليأس في دولة قد تملكها الضعف كثيراً فنراها عند الطنبوري جميل بك (ت ١٩١٦م).

ويمكننا تقسيم الموسيقى التركية على مرحلتين تاريخيتين كبيرتين، تماماً كما هو الحال بالنسبة للأدب التركي، فهناك الموسيقى التركية قبل اسلام الترك، والموسيقى التركية بعد اعتناقهم الاسلام. كما يمكننا - بعملية مشابهة - ان نقسمها إلى قسمين أيضاً، أحدهما للموسيقى التركية قبل العثمانيين والثاني للموسيقى التركية في العهد العثماني، لأن مرحلة ما قبل العثمانيين هي

---

(٢٩) حسبنا هنا التذكير بالباندو العسكري عند الأتراك الهون الذي طوّره السلاجقة تحت اسم (نوبتخانه) وطوّره العثمانيون تحت اسم (مهتر خانه)، والتذكير بموسيقى شاعر الرباب الشاماني وموسيقى القوبوز في آسيا الوسطى، والتذكير بكبار المؤدين كقيمٍ فردية من أمثال الفارابي وصفي الدين الأرموي وقطب الدين الشيرازي والمراغي وزين العابدين.

التي شكلت أساس العمارة الغنائية العثمانية الكبيرة، ولا نجانب الصواب إذا اعتبرنا تلك الحقبة مرحلة إعداد ضخمة.

فالسحرةُ أو الشعراء العازفون ممن عُرفوا عند أتراك الآلتاي باسم (قام) وعند الأتراك القيرغيز باسم (بَقْسى) وعند الطونغوز باسم (شامان) وعند الياقوت باسم (اويون) وعند الغُز باسم (اوزان) الذين كانوا يتغنون بعهد المغاوير، و كذلك عازفو القوبوز الذين امتدحوا انتصارات الجيوش وبطولاتها كانوا جميعاً – وهم يبشرون بمقدم الدراويش الذين عرفوا بلقب (آتا) أي الجد، ويبشرون بمقدم شعراء الرباب الذين عُرفوا باسم (عاشق) – يمهدون السبيل لظهور فن موسيقي عظيم، سوف يكون أساساً لظهور العمالقة من أمثال الفارابي وصفي الدين الآرموي وقطب الدين الشيرازي وعبد القادر المراغي.

فمنذ "كتاب الأغاني" في القرن العاشر الميلادي، والحديث عن نظريات وعمليات الموسيقى وآلاتها وتصنيعها والموسيقيين والمغنين، وحتى عن علم النفس والكوزمولوجيا وغير ذلك من أمور الموسيقى التي عدها القدماء واحدة من الشعب الأربع في العلوم الرياضية فعظموها ووَصَفوها "بالعلم الشريف" ظهر العديد من الرسائل أو الكتب الموسوعية بالعربية والفارسية والتركية، وكان آخرها الكتاب الذي وضعه يالچين طورا عام ١٩٨٨م تحت عنوان: *Türk Mûsikîsinin Mes'eleleri* أي قضايا الموسيقى التركية. ولكن المؤسف أن الموسيقى التركية ذلك الفن العظيم وكذلك الموسيقى العثمانية التي هي بمثابة الذروة في تقدم الأولى لم تحظيا حتى الآن بتاريخ جامع يؤرخ لهما [٣٠].

---

(٣٠) تناولت المقالات والمواد المختلفة في الموسوعات التي نشرت في السنوات الأخيرة مراحل تطور الموسيقى العثمانية إما تبعاً للقرون (من القرن ١٥-١٩) أو تبعاً لترتيب: (كلاسيكي متقدم، كلاسيكي، رومانسي) وغير ذلك، أو تبعاً للمدارس المختلفة. ولكنها اكتفت في كل ذلك بذكر معلومات بيوجرافية موجزة عن الملحنين وكتاب الموسيقى الذين عاشوا خلال قرن أو مرحلة فنية معينة وتنظيم قائمة بأعمالهم، ولم تقدم لنا تقويماً للمسألة الموسيقية، وتوليفةً تضع في الاعتبار الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي سادت في ذلك القرن أو تلك المرحلة الفنية، بنظرة تاريخية فلسفية، كما فعل قانتمير نفسه في تاريخه العثماني، وتتحرى الأسباب والنتائج، وتتابع الحركات الفنية في الدول الأخرى. أما تناول الأجانب للمسألة فهو يختلف عن ذلك كثيراً، وهناك المقالة التي ألفها ولتر فيلدمان أستاذ مساعد اللغات التركية في جامعة برنستون والباحث الموسيقي وعازف القدوم في الوقت نفسه، وجاءت تحت عنوان Ottoman Classical Music في الكتيب الذي صدر بعنوان *(Maqâm)* بمناسبة "المهرجان الموسيقي في العالم الإسلامي" عام ١٩٨٤م، وهي رغم صغر حجمها إلاّ أنها تعد نموذجاً هاماً في تناولها للموضوع من ثلاث زوايا أساسية، هي تطور نظرية (مقام/ قالب) على مدى التاريخ، وثراء التراث الموسيقي بتشجيع من السراي، ثم سلسلة الانتقال الثلاثية (أندرون/ مهترخانه/ مولويخانه).
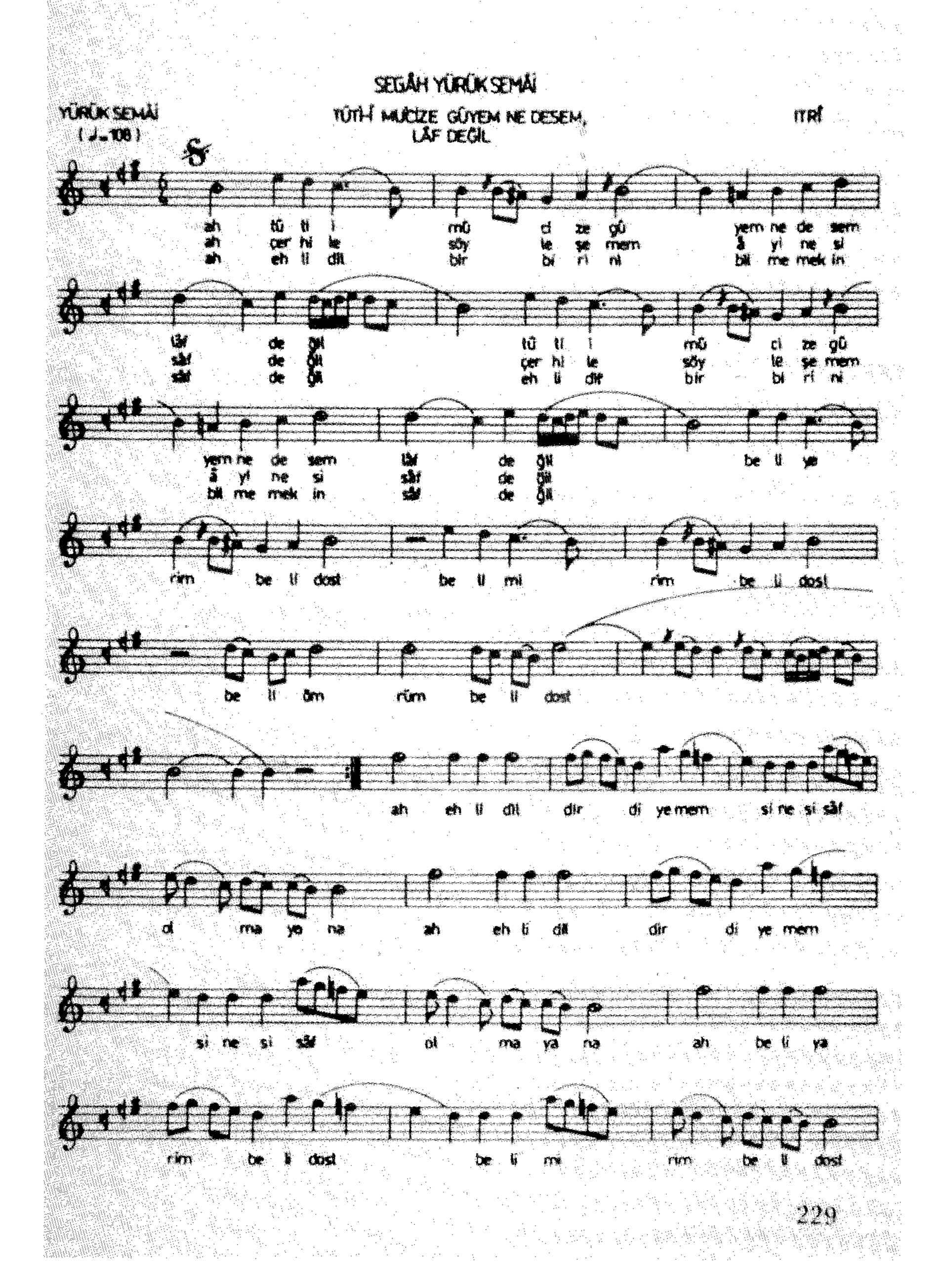
وقد ارتبط تطور الموسيقى التركية ومسارها على مدى التاريخ بالحياة الثقافية في الحواضر التي أقامتها الدول التركية المختلفة واحدة بعد الأخرى، فالمرحلة من الفارابي العلامة التركستاني الكبير الذي عاش في القرن العاشر الميلادي حتى العطري الاستانبولي أكبر الموسيقيين في القرن السابع عشر ليس تصادفاً أن تُعَاشَ في مدنٍ كانت تقوم بوظيفة المركز الثقافي، وتنقل إحداها تلك الوظيفة إلى الأخرى، بنظام لا اختلال فيه، مثل بلاصاغون وفاراب وقشغر وغزنة وبلخ وهرات واورمية ومراغة وبغداد وقونية وبورصة وأدرنة، ثم استانبول. والسمة التي تميزت بها تلك الحواضر من منظور تاريخ الفن وهي تقع على خط جغرافي يمتد من الشرق إلى الغرب أنها صُبغت بصبغة منتدياتٍ ثقافية بفضل الفنانين الذين كانوا يفدون على بلاطها بدعوة من حكامها، الذين كانوا – هم أيضاً – يعشقون الفن في غالبيتهم. فالموسيقى مثل غيرها من الفنون، إنما تتقدم وتزدهر أعمالها النظرية والعملية على أيدي الفنانين الذين يحظون بإحسان حكامهم، ويدخلون – من ثم – في سباق مع بعضهم البعض.

ويمكننا القول إنه لو لم تبدع لنا العبقرية الجماعية التركية والاسلامية واحداً مثل السلطان مراد الثاني لما كنا رأينا في التاريخ واحداً مثل خضر بن عبد الله، ولولا السلطان بايزيد الثاني لما رأينا الشيخ حمد الله أعظم الخطاطين الأتراك، ولولا محمد الرابع لما رأينا العطري أو خطيب زاده أو علي أفقي، ولولا السلطان سليم الثالث لما عرفنا دده أفندي وزملاءه، فبأي إمكانيات وفي أي وسطٍ كان يمكنهم أن يقدموا لنا أعمالهم (٣١)، ولهذا السبب فسوف نحاول هنا أن ندرس – وفي أضيق الحدود – مراحل التقدم والتدهور في الموسيقى العثمانية من خلال أبرز المدارس التي أقامها السلاطين والأمراء والصدور العظام ممن عُرفوا بحبهم للفنون ورعايتهم لها.

– * * –

ظهرت الدولة العثمانية في أول أمرها إمارةً صغيرة، ثم لم تلبث أن كبرت، فاستولت على بورصة عام ١٣٢٦م من البيزنطيين وجعلتها عاصمة لها، ثم ضمت أدرنة عام ١٣٦١م. ولا شك أن السبب في هذا التقدم يرجع – فضلاً عن الأسباب الاجتماعية والاقتصادية المختلفة – إلى الصلة الوثيقة أيضاً بين الأدب والموسيقى وبين المؤسسة الدينية، فهي التي حافظت على الروح المعنوية العالية للمجتمع التركي الإسلامي الجديد. فقد أخذ العثمانيون عن السلاجقة، وكان التطور

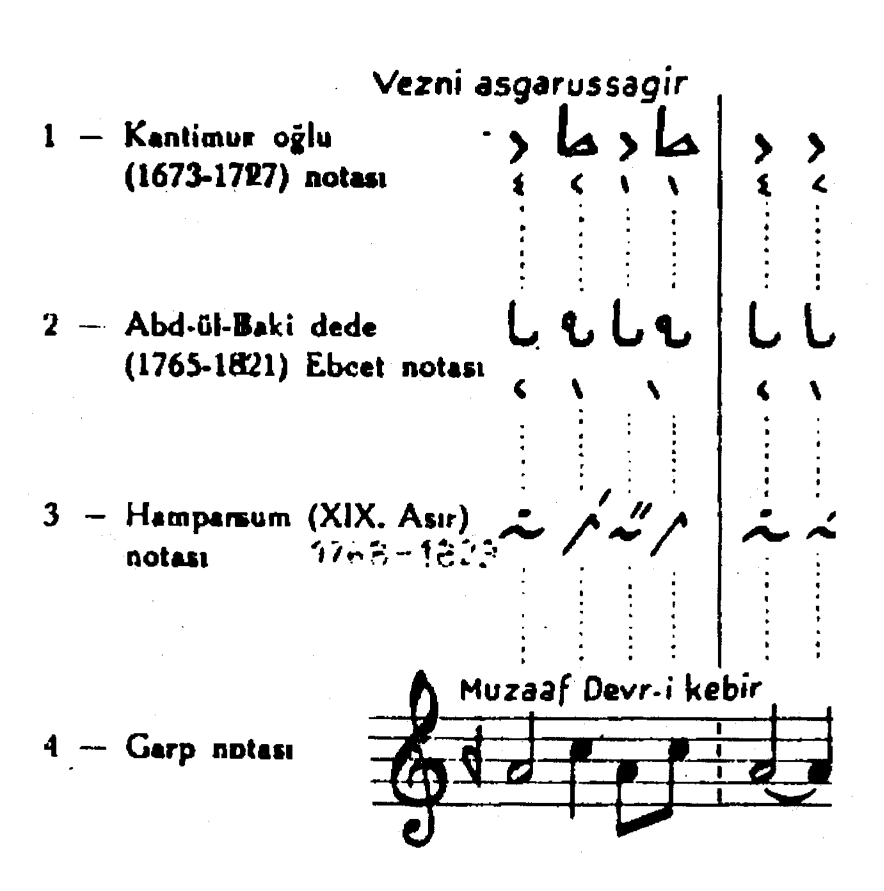
(٣١) وهذا ينسحب أيضاً على الموسيقى الغربية مع بعض الفروق.




239- لحن من ألحان الموسيقار عطري



240- لوحة رسمها أحمد وسيم باشا لتكية غلطه المولوية وهي تقوم
باجراء الآيين الخاص بها، ويلاحظ وجود (المطربين) أسفل اللوحة




241- الطرق التي كتبت بها النوتة في الموسيقى التركية على مدى التاريخ:
فهنا قسم من بشرف بمقام عشاق لقطب الناي عثمان دده، وهو مكتوب بنوتة قانتمير اوغلى (١٦٧٣-١٧٢٧)، ثم بالنوتة الأبجدية لعبد الباقي دده (١٧٦٥-١٨٢١)، ثم بنوتة همبارسوم في القرن التاسع عشر، ثم بالنوتة الغربية

242– لحن كتبه ليون (خانجيان) بنوتة همبارسوم من مقام (فرحناك ساز سماعي)



243- منمنمة من كتاب (سورنامهٔ وهبي) للرسام لوني يصور فيها فريق الموسيقى العسـكرية (مهتر) (تقريباً ١٧٢٠)، (مكتبة متحف سراي طوپ قاپى A. 3593)، ورق ١٧١/ب



244– منمنمة أخرى من نفس الكتاب ولنفس الرسام (ورق ١٧٢/أ)

ح والقرينة من الاوساط ط وحادة الاساط ك والوسطى آ فاما التأليف المستقيم المثالي كا

من آ الى ج ومن ج الى د ومن د الى و ومن و الى ح ومن ح الى ط ومن ط الى ك ومن ك الى آ

المبتدء من الثقل الى الحدة كانتقال من آ الثقيلة الى ك ومن ك الى ط ومن ط الى ح ومن

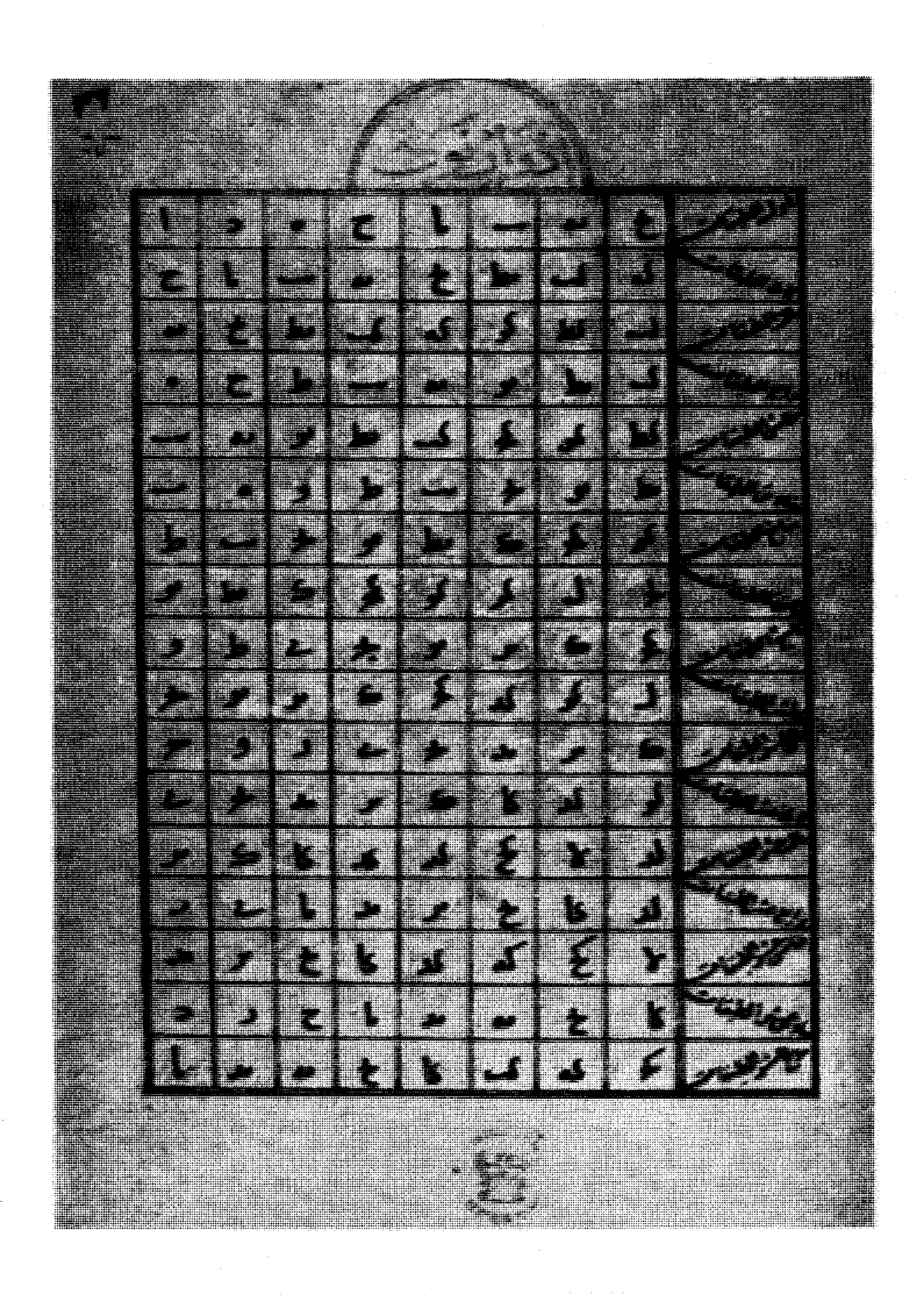
الى و ومن و الى د ومن د الى ج ومن ج الى آ المبتداء : واما الدور في الداخل اللولبي الانتقال

من آ الى ج ومن ج الى ح ومن د الى د ومن و الى آ : واما اللولبي الخارج فكالانتقال [illegible]

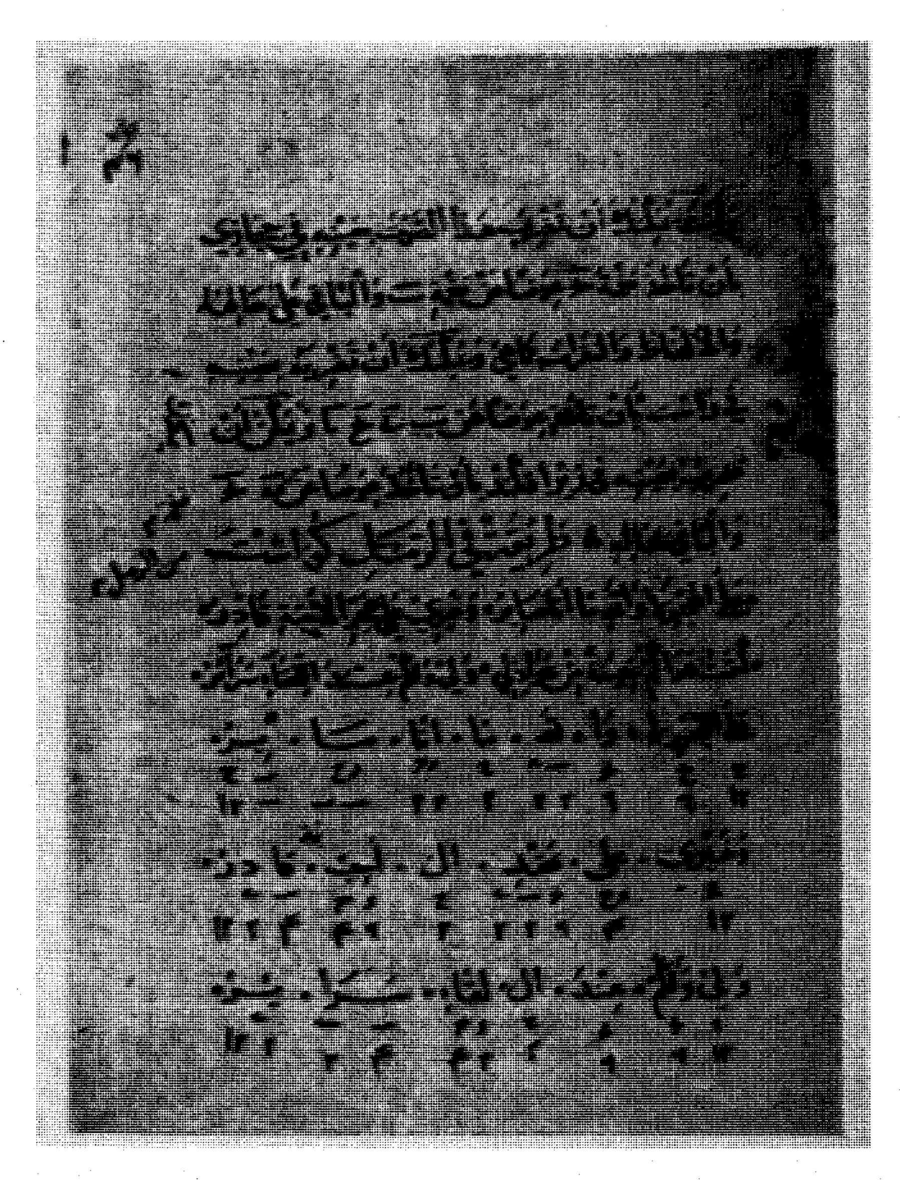
الى [illegible] ومن ح الى ج ومن ج الى آ ومن آ الى و : واما [illegible]

| ي | ط | ح | و | ه | د | ج | ا |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| و | ه | د | ج | ب | ا | ل | ك |
| ب | ا | ل | ك | ي | ط | ح | ز |

245– نموذج للنوتة الحرفية من كتاب الكندي المعروف باسم "رسالة في خُبر تأليف الألحان"



246- جدول النوتة الحرفية من كتاب الأدوار لصفي الدين الأرموي

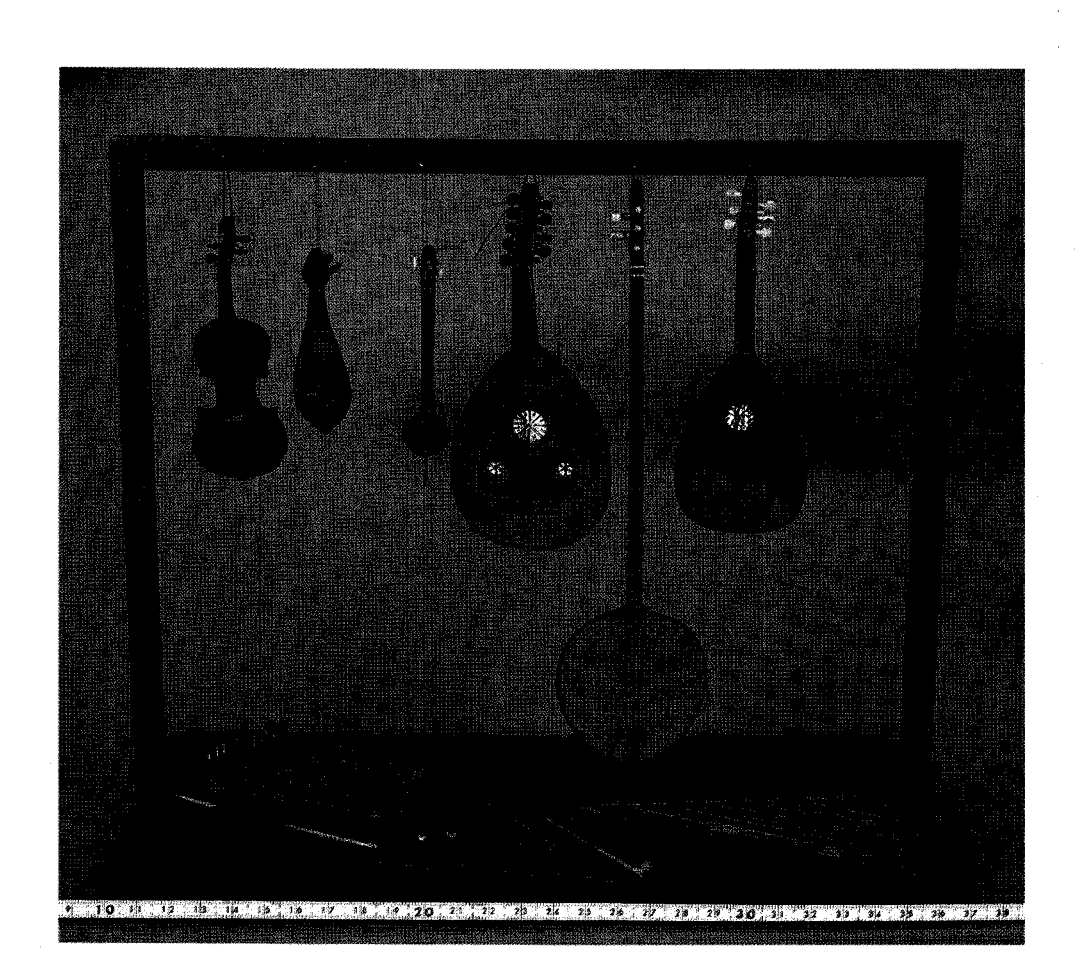


247- قطعة مع لحنها بالنوتة الحرفية من كتاب الأدوار لصفي الدين الأرموي



248- بشرف بسته نكار من (أدوار قانتمير اوغلى)

249- بشرف بوسه لك من (أدوار قانتمير اوغلى)



250- آلات موسيقية عثمانية

المعنوي يتشكل في جو من وحدة المحبة ووحدة الإيمان التي تتسمها من الشرق أحمد يسوي ويونس أمره ومولانا جلال الدين الرومي، والمثال على ذلك أن منظومة المولد المعروفة باسم "وسيلة النجاة" التي نظمها الشاعر سليمان چلبي في بورصة عام ١٤٠٩م نتاج لأدب تركي ديني وحظيت بشهرة لم يحظ بمثلها عمل أدبي آخر، ولا تزال تنشد حتى اليوم في مناسبات شتى بمحبة لا حدود لها [٣٢].

وكان السلطان مراد الثاني شاعراً شغف منذ صغره بالموسيقى، فبدأ معها في أماسيا، واستمر على حبه لها في أدرنة ومغنيسا وبورصة، وعُرف عهده كذلك بأنه العهد الذي أينع فيه تيار أدبي وصفه (پول. ويتك P. Wittek) بأنه "الرومانسية التركية الأولى"؛ والسلطان مراد الثاني أيضاً هو الذي أدخل الشعر والإنشاء والموسيقى إلى مدرسة الأندرون لتكون إلى جانب العلوم العقلية المختلفة. وكان خضر بن عبد الله واحداً من كبار الموسيقيين الذين جمعهم حوله في سراي بورصة، فطلب إليه راجياً في البداية أن يضع كتاباً في الموسيقى، لكن الرجل اعتذر بدعوى أن هناك من الموسيقيين من هو أعلم منه، فلما أصَرَّ السلطان على طلبه كتب "الأدوار"، وهو كتاب الموسيقى التركي الأول عند العثمانيين، ويأتي بعد "كتاب الأدوار" الذي كتبه يوسف بن نظام الدين القيرشهري في النظريات لأول مرة عام ١٤٠٠م تقريباً (TS/Revan,I.728). وهناك كتاب الأخلاق والنصائح الذي كتبه بدر دلشاد تحت عنوان (مراد نامه) وخصص فيه للموسيقى قسماً طويلاً. كما نذكر كتاب الـ (ادوار) الفارسي الذي كتبه صفي الدين (ت ١٢٩٤م) أكبر كتّاب النظريات في تاريخ الموسيقى التركية، ثم قام شخص يدعى أحمد اوغلى شكر الله (١٣٨٨-١٤٦٧م) بترجمته إلى التركية، ثم قدمه إلى السلطان مراد الثاني. كذلك فإن هناك كتاباً كتبه نفس الكاتب ملحقاً بتلك الترجمة، وفيه قسم عن صناعة الآلات الموسيقية وخصائص أوتارها، ثم جرى تقديمه للأمير عيسى چلبي أحد ابناء السلطان بايزيد الأول، وهو بمثابة أول دراسة عن الآلات عند العثمانيين سبقت قبل قرن ونصف كتاب (سازنامه) الذي كتبه طوراق چلبي أحد ندماء السلطان سليم الثاني. كما يحظى السلطان مراد الثاني أيضاً بشرف كونه راعياً عظيماً للفنون، إذ أتحف إليه المراغي الكبير (ت ١٤٣٥م)- الذي كان نديماً أولاً لحسين خان الجلايري ثم

---

(٣٢) قام من يُدعى (بورصه لى سكْبَان) أحد الفنانين في أواخر القرن السادس عشر بتلحين منظومة المولد، ثم تعلمه منه عُبَيْد أفندي (ت ١٦٥٦م) وحصل على الاذن بإنشاده، ثم قام عثمان أفندي المولدي فَفَعل نفس شئ مع الأخير، ثم من بعده الحاج مصطفى أفندي (ت ١٧٢٠م) (انظر: M.R. Gazimihal, *Bursa'da mûsikî*..., s.12,13,15)، وعلى هذا النحو أمكن انتقال هذا العمل العظيم من جيل إلى آخر، رغم أنه لُحِّنَ بغير أصول وتصعبُ كتابة نوتة له.

لتيمورلنك من بعده – كتابه المعروف باسم (مقاصد الألحان) (TS/Revan,1.7268;Leiden, 1061).

وكان السلطان بايزيد الثاني حاكماً على درجة كبيرة من التحضر بحيث كان مرضى العقول في المصحة (شفاخانه) الموجودة ضمن المجمع الذي بناه في أدرنة عام ١٤٨٦م يجري علاجهم – استمراراً لعادة تركية قديمة – بقطعٍ موسيقية تم تلحينها بشكل خاص من عشرة مقامات، إلى جانب إطعامهم بلحم الطير من أنواع الحمام والحِجْل والسمان، وتنسمهم للروائح العطرة من زهور سنبل الطيب والمنتور [خيرانثوس خيري] والقرنفل والياسمين والريحان تبعاً لحالة كل مريض. ويُذكر أن (زين الألحان في علم التأليف والأوزان) (نور عثمانيه ٣،٦٥٥) و (الرسالة الفتحية) (British Library, Or. 6629) اللذين وضعهما محمد عبد الحميد جلبي اللاذقي من الكتب التي أتحفت لذلك السلطان، أما كتاب (بيان الأدوار والمقامات في علم الأسرار والرياضات) المجهول المؤلف فهو واحد من كتب الموسيقى المعتبرة التي ظهرت في ذلك العصر. وكان السلطان بايزيد الثاني فوق ذلك راعياً كبيراً للفنون، فهو الذي دعا الشيخ حمد الله مؤسس مدرسة الخط العثمانية من أماسيا إلى استانبول، وهو الذي دعا من إيران الأستاذ زين العابدين الذي نشأ على يد غلام شادي تلميذ المراغي، ثم أصبح قائداً للموسيقيين عند السلطان حسين بايقرا حاكم خراسان، فجاء منها ودخل بلاطه. وكانت التكية المولوية الأولى في استانبول وأكبر المنتديات الثقافية داخل حدود الامبراطورية هي تكية حي غلطة التي أقيمت في عهده (١٤٩١م). وكان أحمد والي أماسيا وأحد أبنائه مولعاً بالموسيقى إلى الحد الذي يجعله يحتفظ في بلاطه بفريق للموسيقى ذي رواتب جارية، ويدعو زين العابدين فيبدي له ولأولاده الموسيقيين على السواء أعظم التقدير. وحظي زين العابدين بنفس الدرجة من التقدير أيضاً من الأمير قورقود أخي أحمد والي مغنيسا؛ فقد كان قورقود بارعاً في استخدام عدة آلات موسيقية، وورد مدحه أيضاً كموسيقار في (تذكرة الشعرا) لحسن جلبي صاحب المعرفة الجيدة بالشعر والموسيقى وابن قنالي زاده علي أفندي قاضي بورصة ومؤلف أول كتاب بالتركية في الأخلاق هو (اخلاق علائي).

وكان السلطان سليم الأول الذي أخبرنا القزويني عن غرامه بصحبة الأدباء والشعراء قد أسهم هو الآخر في تطوير الموسيقى العثمانية عندما اصطحب في عودته من حرب إيران عدداً من أساتذة الموسيقى الآذريين، وأمر بتسجيلهم في الأندرون داخل السراي [٣٣]. أما السلطان سليمان

(٣٣) يقال إن السلطان سليم الأول احتضر بين ذراعي حسن جان جلبي نديمه الحافظ والملحن وأحد الفنانين الكبار الذين جاء بهم من تبريز.

القانوني فقد أمضى حياته في ميادين الحروب، وكان من الطبيعي ألاّ يجد وقتاً كافياً للموسيقى والموسيقيين، ولكنه ظل يحتفظ بجماعة الموسيقيين الموجودة منذ عهد جده بايزيد في السراي تحت اسم (جماعت مطربان)، وذلك على الرغم من مناهضة المتشددين من رجال الدين للموسيقى وتصنيفهم لها ضمن المحظورات في السنوات الأخيرة من حكمه، بل إنه أضاف إلى الجماعة عدداً آخر، ودعا من خارج السراي بعض كبار المغنين واستمع إليهم، وكان ملك فرنسا فرانسوا الأول الذي طلب منه ديناً من المال وشيئاً من العتاد الحربي قد أرسل إليه اوركستراً صغيراً عِرْفاناً منه بالجميل، ورغم أنه لم يعجب بالأوركسترا أبداً إلا أنه أمر بتطبيق أصول فرنكچين (٨/١٢) على الايقاع لإحدى القطع المعزوفة [٣٤]. وإذا نظرنا إلى كل ذلك فلا نستبعد أن يكون هو الآخر عارفاً بالموسيقى مثل أجداده. والموسيقيون الذين لم نستطع الوقوف بالتفصيل على حياتهم وأعمالهم من أمثال خطيب زاده وبهرام أغا وعلي بالي وطوراق چلبي ودروني وحسن جان والشيخ عبد العلي وأمير الحج هم أبرز الموسيقيين الذين عاصروا ستة سلاطين من الفاتح حتى مراد الثالث [٣٥].

ونذكر هنا خان القرم غازي گراي بورا وخطيب ذاكري حسن أفندي، أحدهما رجل دولة وقائد وشاعر وموسيقار، والثاني هو أكبر ملحني الموسيقى الدينية، وازدانت الموسيقى العثمانية بهما في القرن السادس عشر. أما عزيز محمود هدائي الذي لحن له الآخرون عدداً كبيراً من الأناشيد الدينية بينما قام هو بتلحين خمس قطع من الشعر فكان متصوفاً كبيراً صب له السلطان أحمد الأول الماء للوضوء وسار من خلفه احتراماً وتقديراً.

ومرت الامبراطورية العثمانية بعد النصف الثاني من القرن السادس عشر بحقبة بلغت ثلاثة أرباع القرن كانت بمثابة سوء الطالع الذي أنذر بانتهائها. فالثورات التي اشتعلت في زمن السلطان القانوني، والحروب التي لا تنقطع في الشرق والغرب، ثم عكوف خمسة من السلاطين – من بعد سليمان القانوني حتى عثمان الثاني – على الجلوس في السراي وعدم مبارحته للحرب، ثم ظهور الثورات التي تحولت إلى حروب داخلية نتيجة لاتساع الدولة وضعف إدارتها مما أدى إلى اضطراب حياة الفلاحين، وسقوط السلاطين من صغار السن ألعوبة في أيدي السلطانة الوالدة وكبار رجال السراي، وتمرد الجنود وأرباب الحرف والصنايع على تخفيض قيمة

---

(٣٤) انظر: Y. Erdener, “Halk Türküleri Koro İçin Çoksesli Hale Getirilmeli mi?..”

(٣٥) ومن ذلك بشارف مهتر كل من بهرام أغا وحسن جان وأمير الحج، إذ أمكن وصولها إلى أيدينا، لأن علي أفقي وقانتمير قاما بكتابة نوتاتها.

العملة، وكثرة لجوء السلاطين إلى تغيير الصدور العظام (١٩ مرة في عهد محمد الرابع)، ثم حوادث خلع السلاطين أنفسهم بل وقتلهم أحياناً هي كلها أسباب قد لا تؤدي إلى اضمحلال الفنون بالمعنى العام، ولكنها تزيل من صفاء ألوانها، وتضفي الملل على معانيها والمرارة على طعومها.

وكانت مرحلة الازدهار الثانية التي يمكن أن نعتبرها مدرسةً في الموسيقى العثمانية بعد السلطان مراد الثاني هي المرحلة الواقعة بين عهدي مراد الرابع ومحمد الرابع وتبلغ أربعة وستين عاماً، وعُرفت في تاريخ الامبراطورية "بعهد آل كوپريلى" إذ حاول الصدور العظام من هذه العائلة التصدي لبوادر الانهيار فعاشت البلاد شيئاً من الإزدهار. وكان السلطان مراد الرابع ملحناً يعشق مقامي الحسيني والسيكاه، ويفتح بابه في الوقت نفسه لكبار رجال العلم من أمثال كاتب چلبي وأوليا چلبي، ولكبار الملحنين من أمثال صولاق زاده وقدري الأعمى وبنلي حسن أغا ويوسف دده عازف الناي والجنك [٣٦] ودرويش عمر وقوجه عثمان أفندي (الجد المهني للعطري)، كما كان – عدا ذلك – راعياً حقيقياً للفنون؛ فهو الذي أتى عند عودته إلى استانبول من حروب رَوَان وبغداد بالموسيقيين الآذريين الكبار وأشهرهم الملحن ششتاري [٣٧] مراد أغا. أما العطري ملحن "تكبير العيد" الشهير والقمة الشامخة في تاريخ الموسيقى التركية ثم أستاذه حافظ پوست وطاشجى زاده رجب چلبي وعلي شيروغني ملحن الأعمال الدينية الكبير وسيد نوح ويحيى ناظم ثم علي أفقي بك عالم الموسيقى فقد كانوا يمثلون أبرز الشخصيات التي شكلت الوسط الفني للسلطان محمد الرابع. وللسنطوري علي أفقي المهتدي البولندي وأصل اسمه ألبرتو بوبووسكي مكانة خاصة بين هؤلاء باعتباره المصدر الأول لكافة مجموعات النوتات الموسيقية التالية؛ فقد استطاع عن طريق قلب النوتة الغربية آنذاك إلى العكس أن يجمع العديد من أعمال الموسيقى العثمانية منذ القرن الخامس عشر حتى عهده هو (وأغلبية الأعمال ذات الكلمات قطع من الموسيقى الشعبية)، ثم يضعها عام ١٦٥٠م في كتاب سَمّاه (مجموعةُ ساز وسوز) أي مجلة الألحان والأشعار. ولكن عهد محمد الرابع وهو أطول عهد للحكم بعد السلطان القانوني (٤٢ سنة) كان عهداً عُرف – إلى جانب اخفاقاته المختلفة في المجال السياسي والعسكري – بعجز الدولة عن التصدي للصدام بين العلماء والمتصوفة، بل إنه عهد قَوِيَتْ فيه شوكة طائفة من العلماء المتشددين من أنصار قاضي زاده، حتى نجحوا في حظر السماع عند المولوية، وحظر الطقوس الموسيقية في الطرق الأخرى على مدى ثمانية عشر عاماً (١٦٦٦-١٦٨٤م) (عقب

---

(٣٦) چنكـي، أي عازف آلة الـ (چنگ) التي تمثل الهارب التركي.

(٣٧) ششتاري، أي عازف آلة الـ (ششتار) وهي من فصيلة القوبوز بستة أوتار ومضراب.

حظر السماع قام الشيخ جامي جامي أحمد دده شيخ التكية المولوية في يكي قپو بترك العاصمة والذهاب إلى الحج فتوفي في المدينة المنورة ودفن هناك).

وكان الأمير الروماني ديمتري قانتمير (قنطمير) قد أخذه السلطان أحمد الثاني صغيراً إلى الأندرون، وربّاه فيه، ثم ولاّه السلطان أحمد الثالث أميراً على البُغْدَان، فلم يلبث أن نَزَعَ إلى الاستقلال، وأخذ جانب الروس في حرب پروت، واضطر بعد هزيمة روسيا أن يحتمي بقيصرها بترو، ثم مات في سن الخمسين - كما يقول المؤرخ أوزون چارشيلى - خائباً خاسراً. وعلى الرغم من أنه خان الدولة العثمانية إلاّ أنه كان ملحناً كبيراً وعالماً بارزاً عشق الثقافة التركية ودان له التاريخ العثماني وموسيقاه بالشئ الكثير. وقد استطاع - إلى جانب أربعين لحناً له لم يُغنى إلاّ القليل منها مع الأسف - أن يكتب ٣٥٠ قطعة موسيقية بطريقة النوتة الأبجدية التي طوّرها، ثم وضع ذلك في كتاب "الأدوار" الذي قدمه للسلطان أحمد الثاني، فينقذ هذا الكمَّ من النسيان ويقدم أعظم خدمة للموسيقى العثمانية. أما الكتاب الذي حرره باللاتينية تحت عنوان "تاريخ الامبراطورية العثمانية بين الازدهار والانهيار" فهو أول كتاب يتحدث عن تاريخ العثمانيين في القرون الأربعة الأولى، من خلال نظرة كونية وفلسفة تاريخية ترتكز على الجوانب الاجتماعية والثقافية (٣٨).

وعاشت الدولة خلال الثلاثين عاماً الأولى من القرن الثامن عشر مرحلة قصيرة من الهدوء والاستقرار، بفضل رجلين من مناصري السلام ومحبي الفنون، هما السلطان أحمد الثالث وصهره الصدر الأعظم ابراهيم باشا (أطلق المؤرخ أحمد وفيق على الاثنتي عشرة سنة الأخيرة من تلك المرحلة اسم "عهد الخزامى")، ولكن المؤسف أنها انتهت بالثورة وإراقة الدماء وخلع السلطان نفسه. فقد قام آنذاك الخليفة الحادي عشر لتكية غلطة المولوية ملحن الأعمال الدينية العظيمة وعازف الناي الكبير الشيخ عثمان دده الشهير بقطب النايي فأتحف السلطان بكتابه الفارسي في نظريات الموسيقى بعنوان (ربطِ تعبيراتِ موسيقى) وهو على شكل مثنوي يضم ٢٧٦ بيتا. وكما صوّر الشاعر نديم فرحة الحياة شعراً في تلك المرحلة التي أقيمت فيها المطبعة العثمانية لأول مرة فقد صوّرها أيضاً مصطفى چاوش في الموسيقى، فهو الرائد الشعبي الأول في تلحين لون الـ (شرقى) الذي سيتوطد بشكل قاطع على يدي الحاج عارف بك في القرن التاسع عشر، بل ولا زالت تلك المنظومات الغنائية الراقصة المرحة - التي تبدو وكأنها وضعت بين

(٣٨) انظر : B. Tuncel, *Dimitrie Cantemir ve Türkler*, ... s. 40-41

قوسين طريفين وسط أشعار ذلك العصر المفعمة بالصنعة - تُعْزَفُ وتُغَنى بسعادة عظيمة في كل الأوساط دون أن تفقد شيئاً من حيويتها منذ قرنين ونصف من الزمان. وواقع الأمر أن حقبة المائة والخمسين عاماً التي انقضت منذ أواسط القرن السابع عشر حتى أواخر القرن الثامن عشر إنما تمثل في الموسيقى العثمانية "عهد خزامى" آخر؛ فلم تقتصر على مصطفى چاوش وحده، بل ضمت عمالقة الكلاسيكيات العظيمة من أمثال عثمان دده قطب النايي، وزاخاريا، وطبعي، وأبو بكر أغا، وخضر أغا عازف الكمان (سينه كماني) و النظرياتي [٣٩] (صاحب: تفهيم المقامات في توليد النغمات TS/Haz. 1. 793)، و وَارْدا كوستا الذي ابتكر مقام (فَرَحْ فَزَا)، وعبد الحليم أغا الذي ابتكر مقام (سوزدِل)، واستمر ذلك العهد أيضاً مع السلطان محمود الأول الشاعر وعازف الطنبور والملحن حتى السلطان عبد الحميد الأول.

**٢- انتشار الموسيقى العثمانية وتأثيرها**

يرجع السبب في تقديمنا لهذا الموضوع تحت عنوانٍ جانبي من كلمتين هما "الانتشار والتأثير" إلى أن الأثر الذي تركته الموسيقى العثمانية على الثقافات الموسيقية الأخرى داخل وخارج حدودها يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتوسع السياسي للدولة، والدليل على ذلك أن العثمانيين "حملوا" موسيقاهم إلى البلدان التي فتحوها، ورأوا أن هذه الموسيقى أرهبت بعظمتها العسكرية (المهتر) سكان تلك البلاد فلم يلبثوا أن مالوا إليها مع جاذبية التشريفات (موسيقى النوبة)، ولم يلبث الموسيقيون هناك بعد فترة ودون الوقوع تحت أي ضغط أن بدأوا يعزفونها ويتأثرون في غنائهم بها، مع التغيير فيها بالطبع - قليلاً أو كثيراً - تبعاً لطبيعة لغاتهم وأذواقهم القومية. وهذا ما كان يحدث دائماً في إيران وفي الهند وفي منطقة البلقان وفي البلدان العربية.

وسوف نحاول هنا الحديث بإيجاز عن تأثير الموسيقى العثمانية في البلدان التي دخلها العثمانيون دون الخوض في المسار التاريخي لتوسعهم السياسي. فنتعرض لذلك التأثير على بلدان وسط أوربا وشرقها، وعلى بلدان آسيا، وعلى البلدان العربية، أو أن نتناوله-باختصار وعمومية- في قسمين، أحدهما على دول محيط الثقافة الإسلامية، والثاني على دول محيط الثقافة الاوربية.

(٣٩) هناك أحمد چلبي المعروف قبل رضا أفندي (١٧٨٠-١٨٥٢م) بأنه عازف كمان (هو أستاذ قانتمير، والفنان الذي أوعز للسراي بشراء أول آلة سينه كمانى عام ١٧٧٩م)، وهناك اسماعيل أفندي، وجعفر أغا، وجورجي، وخضر أغا، وميرون، وتودوري، وهمپارتسوم، وابراهيم أغا، وعلي أغا، وغيرهم من الفنانين الذين كانوا جميعاً - في الأصل - عازفي آلة (سينه كمانى). وهذه الآلة التي يعرفها الغرب باسم Viola d'amore أي كمان الحب دخلت الموسيقى العثمانية في أواخر القرن السابع عشر وقبل آلة الفيولون الحالية بكثير (انظر: ..."A.N. Oran, "Keman ve Türk Mûsikîsi).

### أ- تأثير الموسيقى العثمانية على دول الثقافة الاوربية

كان للموسيقى العثمانية تأثيرها على تلك البلاد في جانبين مختلفين، هما الموسيقى الفنية والموسيقى العسكرية، فقد اكتسب بناء الأوركسترات السمفونية حيوية لا تقارن بما كانت عليه قبل دخول الطبل (timpani) والأقراص النحاسية (cembali) والقضيب المثلث (triangle) من آلات المهتر العثماني، وهذه الحيوية هي التي دفعت ملحني الأوبرا أولاً ثم ملحني السمفونيات ثانياً إلى كتابة الأعمال ذات الموضوعات التركية. واستخدم الملحنون الغربيون - عدا آلات النقر التركية - بعض المقامات التركية التي تتيح فيها النظم ذات الأبعاد المتساوية (tempéré) فرصةً للتقليد، واستخدموا الأصول التركية ذات الأزمنة (٥،٧،٨،٩) التي لا توجد في موسيقاهم كنوع من الفنتازي، تماماً مثل قيام بعض الملحنين العثمانيين الكلاسيكيين بتلحين أغاني الشرقي ذات الكلمات اليونانية.

وعُرف القوبوز التركي (أو العود) الذي نقله الصليبيون إلى الغرب بأسماء في لغاتهم مثل: (Luth, Lute, Laute, Liuto..)، وجميعها تبدأ بحرف (L) نظراً لأنها مأخوذة عن الكلمة العربية "العود"، وهذه الآلة التي تركت مكانها للجيتار فيما بعد قد أقبل عليها كبار ملحنيهم حتى أصبحت تحظى بقدر كبير من المحفوظات يمتد من القرن الثالث عشر حتى الثامن عشر. وعرف المجريون العود باسم قوبزه kobza تحريفاً لاسمه الأول "قوپوز"، وأطلق الايطاليون في العصور الوسطى اسم Colascione على قوبوز دده قورقود المعروف باسم (قولجه قوپوز) [٤٠] . أما الدول الأوربية التي كانت في البداية تعزف الموسيقى العسكرية بآلات النفخ وحدها فقد بدأت منذ عام ١٧٤١م في تشكيل فرق باندو تشبه المهتر العثماني، لا سيما بعد أن رأوا في الحروب التي خسروها أمام العثمانيين مدى تأثير آلات النقر بأعدادها الكثيرة وأشكالها المختلفة على الروح المعنوية للخصم. ونظراً لأننا تحدثنا بما فيه الكفاية عن هذا الموضوع في ثنايا المعلومات التي قدمناها حول المهترخانة في قسم مؤسسات تعليم الموسيقى العثمانية فحسبنا القول هنا إن الألمان والنمساويين كانوا يضعون أمام جيوشهم فرقاً من حَمَلَة الصولجانات المستخدمة في المهتر العثماني، أطلقوا عليها اسم (Halbmond) أي الهلال، أو اسم (Schellenbaum) أي الفلك، وذلك

---

(٤٠) قيل إن القائد المجري باتيان بالديزار عقب هزيمة العثمانيين في فينا أطلق سراح آلاف الأسرى الأتراك مقابل الزهور التركية وآلات الموسيقى التي كانت تلقى رواجاً كبيراً بين الأمراء المجريين (انظر: H.Z. Koşay, "Mehter'in Avrupa'ya Tesiri,").

بعد عام ١٨٤٠م، كما لازالت كافة الأوركسترات في العالم تقريباً تستخدم منذ عام ١٦٢٣م وإلى اليوم الأقراص النحاسية المصنوعة في استانبول، والخلاصة أن الموسيقى العثمانية التي حملها فريق المهتر إلى الغرب لا زال تأثيرها مستمراً إلى الآن.

**ب - تأثير الموسيقى العثمانية على دول الثقافة الإسلامية**

بعد أن دخل الفرس أولاً ومن بعدهم الأتراك القاطنون في الشرق منهم إلى الدين الإسلامي على أيدي العرب كانت إيران قد تأثرت أولاً بأشعار العرب وموسيقاهم، إلاّ أن خضوعها لحكم الأسر التركية دائماً على امتداد تسعة قرون من السلاجقة حتى الأسرة القجارية (من القرن الحادي عشر الميلادي حتى عام ١٩٢٥م) جعلها واحدة من أكثر البلدان تأثراً بالموسيقى التركية. فالموسقى الإيرانية الكلاسيكية التي تعتمد في الغالب على التقاسيم التي يلقنها "المعلم" لطلابه، وعلى الأعمال المجهولة المؤلف (anonyme) التي ترتكز - بالطبع - على الصوت البشري إنما هي مزيجٌ ما من الموسيقى البهلوية والموسيقى التركية بعد القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين. وأصبح الأدباء والموسيقيون الذين عاشوا في بلاط الشاعر والملحن السلطان حسين بايقرا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وكذلك الفنانون الذين خدموا الدولة العثمانية استمراراً لهؤلاء رمزاً للتفاعل الموسيقي التركي الإيراني.

وقد لعبت الطبقات الراقية في البلدان العربية، وتكايا المولوية التي بدأت في الظهور هناك اعتباراً من القرن الخامس عشر دوراً عظيماً في التعرف على الموسيقى العثمانية، لا يقل عن الدور الذي لعبه الفنانون الذين كانوا يتوجهون من استانبول إلى المراكز الفنية في تلك البلاد. ولم يقتصر الأمر على البلدان العربية وحدها، بل يمكننا القول إن الدول التي تقطنها أقليات مسلمة مثل يوغسلافيا والمجر واليونان وبلغاريا كانت تضم هي الأخرى تكايا مولوية قامت بوظيفة المهترخانة في التعريف بالموسيقى العثمانية لأوربا. واستمر التأثير التركي على الموسيقى العربية لفترة تقرب من خمسة قرون حتى أواخر القرن التاسع عشر، وكان الحظ الأقل لعرب المغرب العربي مثل تونس والجزائر، بينما حظي عرب المشرق بنصيب أكبر (٤١) . وظلت

---

(٤١) كان لاعجاب الموسيقيين العرب وحبهم للموسيقى التركية أن قام زكاني دده وروشن كام بتدريسها في القاهرة، ورفيق فِرْسَان بتدريسها في دمشق، وعاصم ديريم بتدريسها في الجزائر، وشريف محي الدين طارغان ومسعود جميل وجودت چاغلا وجنيد أورخان ونجدت وارول ثم كاتب هذه السطور بتدريسها في بغداد، وذلك بين عامي ١٨٤٥-١٩٧٢م، أي على مدى حقبة تمتد ١٢٧ عاماً خلال فترات متفاوتة. ونعلم أن هناك الاسطوانة التي نشرتها وزارة الإعلام المصرية تحت عنوان "الموسيقى العربية الكلاسيكية" وعزفت في القاعة الخاصة التي بنيت تخليداً لذكرى الموسيقار الشهير سيد درويش، والقطعة الأولى في تلك الاسطوانة هي البشرف الراسْت لعاصم بك گيرفتزن. وقام مؤرخ الموسيقى العربي الدكتور صالح

موسيقى العاصمة العثمانية، مسموعة في حواضر العرب الثقافية الكبرى على مدى التاريخ العثماني مثل القاهرة ودمشق وبيروت وعمان وتونس والجزائر، كما كان الملحنون العرب يقومون – إلى جانب الأعمال الأصلية الصادرة عن استانبول – بوضع أعمال أخرى تحاكيها، واستمر ذلك التأثير حتى الربع الأول من القرن العشرين، أي إلى الوقت الذي رأى فيه الأتراك أن موسيقاهم "بدائية" فسعوا للاتجاه نحو الموسيقى الغربية، وإلى السنوات التي تمسك فيها العرب – على عكس الأتراك – بموسيقاهم التي تحمل كثيراً من التأثيرات التركية بعد تغييرهم لها تبعاً لأذواقهم القومية وشرعوا في تطويرها في الاتجاه الأوركسترالي واستخدامها لخدمة صناعة السينما (٤٢) .

وكان تأثير الموسيقى التركية عميقاً ومستمراً في بلدان عاشت تحت السيادة التركية قبل ألف عام على ظهور العثمانيين مثل تركستان وآذربيجان وأوزبكستان وقيرغزستان وچواشستان وتتارستان، وعند الشعوب السلافية مثل البلغار والصرب والكروات والتشيك والسلوفاك والبولنديين والاوكرانيين، وفي بلدان منطقة البلقان مثل رومانيا ويوغسلافيا وألبانيا وغيرها من بلدان الروملي التي وُلد فيها تراثٌ موسيقي عُرف باسم (روملي توركولرى) * أي "غنوات الروملي"، ثم كان للموسيقى التركية قبل العثمانيين وبعدهم أثرها أيضاً على المناطق الشمالية من الهند التي خضعت للسيادة التركية نحو ثمانية قرون ونصف. وهناك أعمال دخلت التراث الموسيقي العثماني كُتبت فوق نوتاتها عبارة "للعجم" أو "للهنود" بدلاً من اسم الملحن الذي ألفها، وهي الأعمال التي لحنها الموسيقيون الإيرانيون والهنود متأثرين فيها بالموسيقى العثمانية. أما الموسيقى البلغارية واليونانية، ثم اليوغسلافيا إلى حدٍ ما، فهي تزخر بالقطع التركية التي تغيرت

---

المهدي بدراسة أثر الموسيقى التركية على الموسيقى العربية بخطوطها الرئيسية في بحث قدمه لدنيا العلم (انظر: صالح المهدي، "تأثير الموسيقى التركية على الموسيقى العربية" ضمن كتاب "الفنون الإسلامية، المبادئ والأشكال والمضامين المشتركة"، دمشق ١٩٨٩م) (من منشورات إرسيكا – استانبول).

(٤٢) ذكر موسيقار العرب الكبير في القرن العشرين المطرب العوّاد الملحن محمد عبد الوهاب أنه تعلم الموسيقى – حسب تعبيره – من سماع اسطوانات الطنبوري جميل بك، ثم يأتي الأتراك بعد ٣٥-٤٠ سنة من ذلك التاريخ فتعجبهم نظم ومبادئ الأداء الأوركسترالي العربي ويستخدمون في ألحانهم الموسيقى "الأرابيسك"، وهو أمر ليس فيه البتة ما يبعث على الدهشة؛ فهي حكاية أن يجهل أحدهم قدر شئ عنده فيستخف به، بينما يقوم آخر فيتلقف هذا الشئ، وبعد أن يقوم بتزويقه وتحسينه يعود فيبيعه لصاحبه القديم، وتلك حادثة لها أمثلة عديدة في التاريخ.

(*) استخدمنا كلمة (غنوة) مقابلاً لكلمة (توركو)، بينما استخدمنا كلمة (أغنية) مقابلاً لكلمة (شرقى)، حتى نفرق بين هذين القالبين، فأحدهما شعبي، والثاني أدبي. (المترجم).

قليلاً أو كثيراً في كلماتها وأنغامها، كما تزخر أيضاً بالقطع التي جرى تلحينها بالمقامات والأصول التركية دون تغيير [٤٣].

**٣- التدهور والانحطاط**

كان السلطان سليم الثالث الشاعر وعازف الناي والطنبور أشهر الملحنين في العائلة العثمانية المالكة، وكانت بيئته الفنية مسرحاً للتجديد الأخير الذي عاشته الموسيقى العثمانية، وكان أصحاب الأدوار اللاعبون على هذا المسرح - عدا السلطان المُخْرج - هم: أمين الطنبوري، ونعمان أغا، وزكي محمد أغا، وناصر عبد الباقي دده، وهمپارتسوم، وكوچوك محمد أغا، وشهلا حافظ والكماني علي أغا، وگنج دده وشاكر أغا ثم گنج كمانى رضا أفندي. أما سعد الله أغا ودلاّل زاده فكانا قد آثرا البقاء خارج اللعبة. وتمثل المرحلة التي انقضت من عهد السلطان محمود الثاني حتى الخليفة عبد المجيد أفندي وتبلغ ١١٤ سنة حقبةً تاريخية أنجبت آخر كبار الملحنين في الموسيقى العثمانية، بل وأنجبت في الوقت نفسه موسيقيين عظماء هيأوا الموسيقى التركية لاستشراف المستقبل. ففي تلك المرحلة، وفي أجواء حركات التجديد التي بدأها السلطان سليم الثالث وأكملها السلطان محمود الثاني ظهر آخر الكلاسيكيين من أمثال اسماعيل دده وشاكر أغا وزكي محمد أغا ودلاّل زاده وقاضي العسكر وعثمان بك ويوسف باشا، ولكن هذه الأجواء أيضاً هي التي مهدت السبيل لأن تترك الأعمالُ ذات القوالب الكلاسيكية (ذات النص الكلاسيكي والأصول الكبيرة) مكانها للأعمال الخفيفة في قالب الـ (شرقى) الذي هو أحد أنواع الشعر في القرن الثامن عشر. واسماعيل دده (١٧٧٧-١٨٤٥م) الذي اكتشفه سليم الثالث ورعاه ثم قدّره السلطان محمود الثاني وكرّمه قد أصر السلطان عبد المجيد - الذي تعلم الموسيقى على يد دونيزتي - على التمسك به في السراي. فقام بتلحين نحو ثلاثمائة عمل في كافة القوالب الكلاسيكية والدينية تقريباً، تبدأ من آيين المولوية إلى الأناشيد الدينية المعروفة (إلهى)، ومن لون الـ (بسته) إلى غِنْوات الروملي، وحافَظَ دائماً على خاصيتين متناقضتين، فهو الدرويش (أي أحد العامة من الناس) وهو رجل السراي على السواء، ورغم أنه لحن أيضاً أعمالاً مثل (كارِ نَوْ) و (ينه نشئـهٔ مُحَبت) و (ينه بر گلنهال) التي تعتمد على المغزى اللحني للموسيقى الغربية التي

---

(٤٣) "بوزوكي" هو أكثر الآلات الموسيقية شعبيةً في اليونان، وهو شكل من أشكال الآلة الشعبية التركية المعروفة (بوزوق) لكنهم غيّروا نظام الطبقات فيه، وعبثوا به ليعزف مثل الجيتار. كذلك فان القطعة الأولى في الاسطوانة التي طبعتها وزارة الاعلام البلغارية في الستينيات تحت عنوان "قطع من الموسيقى الشعبية الوطنية البلغارية" هي الغنوة الشعبية التركية التي يؤديها الأتراك بالمزمار والطبل بمطلع (يورو ياوريم يورو، قونيه ليم يورو).

تعلمها من دونيزتي وغاتلي Guatelli قائدي فرقة الموسيقى الهمايونية (موزيقهٔ همايون) لقاء ما قدمه لهما من معلومات عن الموسيقى التركية. ومع ذلك فيبدو أنه لم يُعجب بهذه اللعبة، فقال قولته الشهيرة "لم يعد لهذه اللعبة طعم بعد"، ثم توجه لأداء فريضة الحج في سن الثامنة والستين، وفي الوقت الذي يهرب فيه من السراي العثماني الذي لم يعد يستسغه يقع فريسة لمرض الكوليرا ويموت في مكة المكرمة (تماماً مثلما فعل جامي أحمد دده الخليفة الرابع لتكية يكي قپو المولوية عندما مُنع السماع قبل ١٧٩ سنة). فما هو يا ترى الشئ الذي شاء الهروب والتخلص منه متذرعاً بالحج الذي قرر أداءه دون اعتبار لمشقته آنذاك وفي تلك السن المتقدمة؟..

كانت فنون الأوبرا والمسرح والأوركسترات وغيرها مما كان واجهةً لحركة التغريب تحظى باحترام رسمي مطرد، بينما شاعت مظاهر الاستخفاف بالموسيقى القومية إلى حد حَظْر تعليمها في المدارس، وراحت تتقلص موسيقى الفاصل الكلاسيكي القديم، وأصبح الغناء الكورالي هو المفضل دائماً على الغناء الفردي، وانقرضت عادةُ أداء البشارف كاملةً، ثم القضاء على لون الـ (غزل) إزاء لون الـ (شرقى) الذي تدنت جودته مع الوقت نتيجةً لانقطاع شريان التعليم، كما تراجع الـ (تقسيم) إلى الصفوف الخلفية، ثم في النهاية الاستهانة بآلة الـ (قُدوم)، وإلغاء آلة الايقاع الذي هو الأساس في الكون كله وليس في الموسيقى وحدها، وكل ذلك من الأسباب الرئيسية التي أدت إلى تدهور الموسيقى العثمانية وانحطاطها.

فالقرن التاسع عشر يمثل المحطة الأخيرة التي ابتسمت فيها الموسيقى العثمانية مثل جمرات توهجت تحت انقاض حضارة عتيقة على أيدي أربعة من الرومانسيين الكبار، اثنان منهم سارا على أسلوب نيو كلاسيكي، بينما اختار الآخران أسلوباً ثورياً (أحدهما بصوته والثاني بعزفه): وهم زكائي دده مع الطنبوري علي أفندي، ثم الحاج عارف بك مع الطنبوري جميل بك. فقد سلكت الموسيقى العثمانية خط تطور وَاكب تقريباً القوالب والتيارات الأدبية المختلفة، ثم بلغت قمة ازدهارها بالمفهوم الكلاسيكي مع حافظ بوست، والعطري، وزخاريا، وعثمان دده، وأبو بكر أغا وعبد الحليم أغا، وطبعي، ثم قدّم هؤلاء الملحنون أجمل أعمالهم من خلال الغزليات التي لحنوها لشعراء الديوان التقليديين من أمثال فضولي وباقي ونابي ونفعي ونديم ونوعي وفصيح وفاضل والشاعرة فطنت وواصف.

ولا يكتفي الملحن في الأعمال ذات الكلمات المصوغة في القوالب الكلاسيكية بالمعاني الواردة فيها، بل كثيراً ما كان يعمد إلى وضع إضافات تُعرف باسم (تَرَنُّمات) أثناء التلحين على النص الشعري الذي لحن منه بيتاً واحداً فقط، وكأنما يريد أن يقول لنا إنه ليس في حاجة لاستمداد القوة

من تلك المعاني. وكان من نتيجة التغيرات التي ظهرت على الظروف المعيشية ومفهوم استغلال الوقت اعتباراً من القرن التاسع عشر أن رأوا في تلك الترنمات – التي هي الخاصية الأساسية في الأعمال ذات القوالب الكبيرة – إطالةً للعمل الموسيقي ليست مطلوبة، وزيادةً للتصنع والتعقيد فيه، فشرعوا في البحث عن أشكال تعبير غنائية أكثر إيجازاً وأكثر دلالة. وكان المخرج الأول لذلك هو أولاً استخدام أصول [أي أوزان ايقاعية] صغيرة لا تضم أقساماً طويلة للترنمات، وتتيح الفرصة ثانياً لتلحين النص دون الإطالة في ألفاظه (أي دون مد المقاطع الصوتية وطمسها بالنغمات الطويلة). وهكذا بدأوا في كتابة الأشعار من نوع الـ (شرقى) بعد القرن الثامن عشر، إذ كانت هي الأنسب لهذا الغرض أكثر من "الغزليات والقصائد" القديمة، وتحولت مع الحاج عارف بك (١٨٣١–١٨٨٤م) إلى عنصر أساسي في تلحين الموسيقى ذات الكلمات[٤٤] . فقد استطاع عارف بك أن يصور بشكل تام ظروف حياة مفعمة بالمآسي والتقلبات عاشها في جوٍ من الموسيقى الرومانسية، وفي دولة على وشك الانهيار بكل مؤسساتها تقريباً، وأبدع لنا أغانٍ تمثل قمة الغنائية المَرَضية في الموسيقى العثمانية الرومانسية، ثم أعقبه رومانسيون آخرون، مثل: رفعت بك وشوقي بك ورحمي بك، ثم شكرجي جميل، ولمعي آتلي، وصبحي ضيا أوزبك قان وزكي عارف آتا أرگين وفهمي طوقاي، وغيرهم ممن قاموا بتلحين أشعار رجائي زاده اكرم، ومحمد سعيد، ومعلم ناجي وفيضي، ومحمود جلال الدين، ويوسف كنعان، وعزت ملا، ونيگده لي حكمت وضيا باشا، وغيرهم من شعراء التنظيمات، ثم أشعار شعراء جاءوا بعدهم، مثل يحيى كمال وأحمد رفيق آلتيناي والشاعر مصطفى نافذ ايرماق. وهذه الرومانسية التي تعني – بعيداً عن المفهوم التقليدي – تيار البحث عن التعبير الشاعري الذي تتقدم فيه المشاعر والأحاسيس على المنطق والشكل قد ظهرت في الغرب وفي نفس العصر تقريباً، وتمثلت في الأغاني ذات القوالب الكلاسيكية لكل من: ويبر وشوبرت وشومان ومندلسون وفاجنر وفيردي وبرليوز [٤٥].

---

(٤٤) لقد أدى تكاثر الأعمال من قالب الـ (شرقى) إلى التغيير أيضاً في تخطيط الفاصل الكلاسيكي، فمع تكاثرها ابتداءاً من مطلع القرن العشرين ووضعها أولاً في الفاصل الكلاسيكي بين السماعي الثقيل والسماعي الخفيف، أي بترتيب من الثقيل إلى الخفيف، تحوّل الفاصلُ – الذي أزاح الأعمال الكلاسيكية ذات القالب الكبير – إلى نوع من موسيقى التسلية التي ترتبط فيها أغنيات الشرقي بعضها ببعض عن طريق أنغام بينية، ويجوز في أداء هذه الموسيقى أيضاً التغيير اللحني الارتجالي الطفيف في صوتي المطرب والآلة، ويقوم بقيادتها مطرب يضرب الدف، أما أغنيات الشرقي فهي ملحنة بأصول متفاوتة بين الاقصاق سماعي الثقيل (١٠/٤) والأقصاق الثقيل (٩/٤) والأقصاق الخفيف (٩/١٦).

(٤٥) يُلاحظ في بعض المعاجم والموسوعات أنها تتحدث عن الحاج عارف بك على أنه نيوكلاسيكي، وتضعه تحت عنوان: "المدرسة الرومانسية أو النيوكلاسيكية"، في حين أن الرجل رومانسي، وليس نيوكلاسيكياً. فالرومانسية والنيوكلاسيكية ليستا

وبعد التحول الكبير الذي أحدثه الحاج عارف في موسيقى الصوت البشري جاء التحول الذي أحدثه الطنبوري جميل بك على موسيقى الآلة؛ فقد أضاء جميل بك سماء الموسيقى التركية مثل نجم مذنب من النجوم الضخمة التي لا تظهر إلاّ مرة كل حقبة زمنية طويلة، مثله في ذلك مثل سانت ساينس وباغانيني وموزارت، واستطاع خلال حياته التي لم تتجاوز ٤٥ عاماً أن يعزف بحيوية وحساسية موسيقية كافة الآلات التي تناولتها يداه، وبشكل لم يكن أحد يتصوره حتى ذلك التاريخ، ونجح حتى بعد رحيلة عن الدنيا في أن يترك أثراً لا ينمحي على كافة أفرع الموسيقى والموسيقيين الأتراك. ولهذا لا نبالغ إذا قلنا إن هذا الفنان الذي ولد في استانبول عام ١٨٧١م لا يزال يعيش بيننا إلى الآن، فقد ظل يعزف بالأنين طيل حياته مثل ناي مولانا جلال الدين الرومي "الذي يبكي لألم الفراق". فالروائع الصغيرة التي استطاع أن يضعها على اسطوانات أول جراموفون ذي أنبوب ويجعل بها من "تلحين التقاسيم" قالباً قائماً بذاته إنما تشبه بلغة المضراب والقوس مشاعر الأسى الفياضة في أشعار الشاعر الإيطالي الكبير ليوباردي. فقد كتب جميل وبحزن المسلول على مصيره الشخصي والاجتماعي معاً أعظم مرثيةٍ لموسيقى الامبراطورية المنهارة، واستطاع بعبقرية أنفاس المسيح في نفس الوقت أن يدشن "العصر الجديد" في موسيقى العزف التركية بقدرة خارقة ليس لها نظير. فالموسيقيون الذين أبدوا التسامح دائماً مع الفلسفة اللحنية والايقاعية في الموسيقى الغربية إنما يمثلون العلامات المضيئة على الطريق الذي افتتحه الطنبوري جميل بك، مثل تلميذه رفيق ش. فَرْسَان (١٨٩٣-١٩٦٥م) الذي ابتكر قالب الـ (مَدْخَل) الذي يمكن أن نعتبره "بشرفاً حديثاً"، والعودي نَوْرَس (١٨٧٣-١٩٣٧م)، والشريف محي الدين طارغان (١٨٩٢-١٩٦٧م)، ومسعود جميل (١٩٠٢-١٩٦٣م)، و ر. آيْصو (١٩١٠-؟).

---

مصطلحين مترادفين، فالنيوكلاسيكية – على عكس الرومانسية – ليست مرحلة ولا مدرسة، وإنما هي فقط مفهوم جمالي. فهناك ويبر وشوبرت وكلاهما ذو روح رومانسية ولكنهما من أصحاب القوالب الكلاسيكية، تماماً مثل زكائي دده الذي لحن أشعار الشاعر واصف، ومثل الطنبوري علي أفندي. كذلك فإن (صبحي ضيا أوزبك قان) (١٨٨٧-١٩٦٦م) ملحن رومانسي، ولكنه كان نيوكلاسيكياً في بستاته وسماعياته وألحانه الدينية التي لحنها للشعراء: فضولي البغدادي ونابي ونفعي ونوعي. ونذكر منير نور الدين سلجوق أحد الملحنين المعاصرين، فهو نيوكلاسيكي في أعماله مثل (روخسارينه عيب ايتمه نگاه ايتديكمى) و (آهسته چك كوركلرى، مهتاب اويانمسون)، ولكنه ليس رومانسياً، لأن ذلك العصر انتهى وولّى. حتى سترافنسكي نفسه عاد نيوكلاسيكياً من جديد في أعماله التي أنجزها في عهد نضجه الفني (مثل: Debussy, Ravel, Honegger, Prokofiev).ويقول باحث الموسيقى الفرنسي André Coeuroy "إنه تطور طبيعي، فعندما يهدأ الثائر يعود إلى المصدر الأول" (*Larousse de La Musique,* Paris 1957, V.II, p.101).

وقد استمرت الثورة التي حققها جميل في العزف الموسيقي مع التلحين الموسيقي للكلمات الذي جاء به سعد الدين قايناق (١٨٩٥-١٩٦١م) بيكاسو الموسيقى التركية[٤٦] . فقد قضى سعد الدين السنوات الاحدى والثلاثين الأولى من عمره في تعلم الموسيقى الدينية والكلاسيكية، وقدّم لنا – قبل انتقاله إلى اللون الفنتازي الذي ثَبَّتَ قواعده في مواجهة قالب الـ (شرقى) المعتاد – أعمالاً تكشف بجلاء عن أسلوب لا نظير له في القوالب الكلاسيكية أيضاً. ولكن الجانب الذي تعرض فيه للنقد الشديد من قِبَل بعض الكتاب المحافظين هي فنتازياته التي فتحت آفاقاً جديدة في الموسيقى التركية وحطمت سلسلة: (كلمات – مقام – أصول) التي كانت قد تحولت إلى هدف رغم أنها وسيلة. فقد استطاع سعد الدين قايناق أن يضع تآليف موسيقية تبدأ من تصوير الطبيعة، مثل (انگيندە يواش يواش گونک مينه سى صولدى) إلى الملاحم الحماسية، مثل (يانيق عمر، ممه سز فاديمه)، ومن الفنتازيات الغنائية، مثل (گوكلم أوزلدكچه گورورردم هله) إلى الغنوات الشعبية، مثل (اينجه جيكدن بر قار ياغار، گميم گيديور باشدن)، ومن الأناشيد الدينية إلى أعمال المسرح الغنائي (آلا بانده)، ووضع أيضاً مؤلفات موسيقية من النغم الطويل تمتزج فيهما عناصر الصوت البشري بالصوت الآلي، وتتخللها ايضاً قطع الإلقاء الملحن recitativo (أي الأداء الذي يقترب من الحديث العادي) في شكل متكامل (عدا تجاوز الحدود المعتادة) مثل (منكشه لندى صولر، درتليم، قلبلردن طوداقلره)، وهو أيضاً الذي دشن تيار استخدام النصوص الشعرية البسيطة التي تفهمها الغالبية بسهولة، وأبدع موسيقى الـ (cantabile) التي تحدث بها مع مستمعيه وخاطبهم بها وحرك مشاعرهم، فما ان يسمع الشخص نغمات المدخل حتى يبادر بترديدها بسرور، وهو الذي استخدم باصرار أيضاً جملاً من الموسيقى الشعبية بعد مصطفى جاوش وابراهيم أغا اللذين وضعا نتاج الأدب الشعبي بين وسائل الحكي الكلاسيكي، ففعل مثل (الطنبوري جميل وبارتوق)، وهو في النهاية – وبشخصية "الإمام الملحن لأول موسيقى الأفلام" التي أضافها لكل تلك الميزات السابقة – الموسيقار العظيم الذي استطاع أن ينتقل بالتلحين الموسيقي في عصرنا من الرومانسية المَرَضية إلى الواقعية المعاصرة.

**سادساً – قوالب الموسيقى العثمانية**

مثلما يوجد لكل أنواع الأدب في الدنيا قوالب ظهرت مع مرور الزمن يرى الكاتب أو الشاعر نفسه مضطراً لاتباعها والسير على قواعدها في الشرق أو في الغرب فان للموسيقى أيضاً قوالبها

(٤٦) لقد صنع سعد الدين قايناق بالموسيقى التركية ما صنعه بيكاسو بالرسم. في البداية كان كلاسيكياً ناجحاً، لكنه تحول إلى الحداثة بعد ذلك.

اللحنية التي تكونت مع مرور الزمن، وأصبح الملحنون مضطرين لاتباعها وهم يصيغون أفكارهم اللحنية. وتعرف هذه القوالب في عمومها بمصطلح مأخوذ عن الفرنسية هو: (form). والقالب في أفرع الفنون الجميلة التي تولد في المكان المحسوس كالرسم والنحت والعمارة يكون أكثر وضوحاً من القالب في الفنون الجميلة التي تعيش في الزمان كالشعر والموسيقى والرواية؛ فالقالب في النوع الثاني لا يظهر ملموساً، ولكنه ينشأ عن النظام الموجود في ترتيب الأفكار، فنشعر به من خلال هذا النظام. وما لم يشعر الإنسان وهو يصغي لعمل موسيقي بنظام يمزج بين الايقاعات والأنغام المختلفة القادمة إلى أذنيه، ويشعر آنذاك بجوهر يروي ظمأه ويثلج صدره فان الشئ المسموع يأتي ثقيلاً عليه. والذي ينظّم عملية الكشف عن مثل هذا الجوهر الخام ضمن منظومة متكاملة تحتويه وتستوعبه ثم تمضي به هو مدى معرفة الملحن بالقوالب. والواقع أن التفكير في الفن بوجه عام والموسيقى بوجه خاص بمنأى عن مبدأ النظام الذي يقوم عليه العالم بأسره ليس أمراً ممكناً. ومن ثم فلا نجانب الصواب إذا قلنا إن الشئ الذي يوطد أسس العمارة الصوتية في البنية اللحنية لكافة الثقافات الموسيقية هو القوالب المرتبطة بنفس القوانين من أبسط وأصغر أنواع الغنوات الشعبية حتى أطول وأكثر الأعمال تعقيداً.

ومن الطريف أيضاً أن القوالب تعرضت مع مرور الزمن لتغيرات، وكأنها في حالة موضة نتيجة لأسباب اجتماعية ثقافية مختلفة. وقد رأينا عند المولوية أن موسيقى الآيين الذي تطور بعد القرن السادس عشر ظل ثابتاً من حيث القالب وظل استخدامه جارياً باستمرار في تعظيم وإكبار، بينما رأينا في الموسيقى غير الدينية أن الـ (كار) ذا الكلمات الفارسية والترنمات الطويلة وأحب القوالب من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر قد ترك مكانه بعد هذا التاريخ للبستات والسماعيات ذات الترنمات الأقصر والنصوص الشعرية من أدب الديوان التركي، أما في القرن التاسع عشر فقد أخذ لون الـ (شرقى) الرومانسي ذو الأشعار الغنائية مكان البستات والسماعيات، وفي القرن العشرين ترك لون الـ (شرقى) ذو الأشعار العروضية مكانه للأغاني الفنتازية ذات الكلمات المكتوبة بالوزن المقطعي أو بالأوزان الحرة.

وعلى ضوء ذلك فالقوالب في الأعمال الموسيقية – وإن بدت موضوعاً تقنياً يهم الملحن أكثر من المستمع – فمن البديهي أن العمل الفني جسر بين الملحن والمستمع، وتَعَرُّفُ الملحن على مادة وشكل هذا الجسر أمرٌ ييسر له فهم وظيفة الجسر، أي فهم العمل نفسه. ومن ثم نرى من المفيد للقارئ أن نمده – على الأقل – بتصنيف للقوالب الأساسية المستخدمة في الموسيقى العثمانية مع تعريفات لما يكثر استخدامه منها.

ويمكننا تصنيف الأنـواع اللحنيـة (أو الأنـواع الموسـيقية) المسـتخدمة فـي الموسـيقى العثمانيـة بأشكالها المختلفة على النحو التالي:

أ – تبعاً لنوعها العام (موسيقى دينية، وأخرى غير دينية).

ب – تبعاً لوسيلة الأداء (موسيقى الصوت البشري، وموسيقى الآلة).

ج – تبعـاً لمجـال اسـتخدامها (موسـيقى عسـكرية، وموسـيقى دينيـة، وموسـيقى كلاسـيكية، وموسيقى شعبية، وموسيقى ترويحية).

د – تبعاً لمكان الأداء (موسيقى الجيش، وموسيقى السراي، وألحان الجامع، وموسيقى التكيـة، وموسيقى الحضر، وموسيقى الريف).

هـ – تبعاً لطريقة الأداء (أداء بأصول، أي بأوزان ايقاعية معينة، وأداء بغير أصول).

وسوف نحاول تصنيف القوالب تبعاً للشق (أ) السابق، واضعين في الاعتبـار أن الموسيقى – مـن حيـث تطورهـا التـاريخي والمصـادر التـي سـجلت هـذا التطـور – خرجـت مـن الاحتفـالات والتطبيقـات الدينيـة، وتطـورت فـي المجـالات غـير الدينيـة أيضـاً، وسـوف نشـير إلـى الأنـواع المستخدمة في الموسيقى العثمانية في جدول عام (انظر الملحق رقـم ١ – الأنـواع فـي الموسـيقى العثمانية).

**١ – قوالب الموسيقى الدينية:**

أ– ألحان الجوامع (وهي تؤدى بالصوت البشري وحده).

– ما ينشـد بغير أصـول: مناجـاة، أذان، أذان الإقامـة، صلـوات وتسليمات، تكبير، مرثية.

– ما ينشد بأصول: أنواع الأناشيد الدينية المعروفة باسم (جمهور، توشيح، وتسبيح).

ب– موسيقى التكايا (وهي ما يمكن أداؤها بمصاحبة الآلة الموسيقية).

– ما ينشد بغير أصول: النعت النبوي، طوراق [أي المحطة أو مكان الاستراحة].

– ما ينشد بأصول: الآيين الشريف (عنـد المولويـة)، وآيين الجمـع والأنفـاس (عنـد البكتاشية)، وأناشيد الذكر (يعرف العربي منها باسم شُغْل).

ج – قوالب الموسيقى الدينية في الجوامع والتكايا معاً.

– ما يتلى وينشد بغير أصول: القرآن الكريم، والمولد الشريف.

– ما ينشد بأصول: كل أنواع الأناشيد الدينية (إلهي).

- ما ينشد بعضه باصول وبعضه بغير أصول: المعراجية[٤٧] .

**٢- قوالب الموسيقى غير الدينية:**

أ- الموسيقى العسكرية (انظر قوالبها المختلفة في الملحق ١).

ب- الموسيقى الكلاسيكية.

أ/ب- موسيقى الصوت البشري:

ما يقال بغير أصول: الغزل، وهو اللحن الارتجالي الذي يصنعه مطرب على نص معين، وهو قالب صعب، يحتاج إلى معرفة المطرب الجيدة بالمقامات والأدب، فضلاً عن تمتعه بصوت يتميز بالسعة المناسبة مع عذوبة الجرس ثم قدرته على التلحين، ولعل ذلك هو الذي قلل من عدد المؤدين (غزلخوان) المجيدين له، كما أن افتقاد هذا اللون للتشجيع جعله يفقد اعتباره القديم. والأتراك هم الذين أطلقوا عليه اسم (غَزَلْ)، بينما يُعرف عند العرب باسم الليالي أو المَوّال، وعند الفرس باسم (آواز) (قارِنْه مع تقسيم).

ب/ب) قوالب كبيرة ذات أصول:

كار: وهو يُغَنَّى في الفاصل الكلاسيكي بعد البشرف، وميزته أن كلماته فارسية، ويمكن تلحينه بالأصول الصغيرة والكبيرة، ثم إمكانية تغيير الأصول فيه، وبدايته في العادة بقسم من الترنم الطويل (وهناك على سبيل الاستثناء كارات كلماتها تركية ولا تبدأ بترنمات).

بَسْتَه: وهي تؤدى في الفاصل الكلاسيكي بعد الـ (كار) إنْ وجد، أو بعد البشرف، وميزتها أنها تلحين لبيتين (وأحياناً لبيت واحد) من الشعر الكلاسيكي في قالب الغَزَل، ويستخدم في تلحينها أصولٌ هي: فَرْ (٤/١٦)، وچنبر (٤/٢٤)، والرمل (٤/٢٨)، ودَوْرِ كبير (٤/٢٨)، وخفيف (٤/٣٢)، ومخمس (٤/٣٢)، وبرافشان

---

(٤٧) كان قطب الناي عثمان دده (ت ١٧٣٠م) صاحب أشهر عمل تم تلحينه في هذا القالب الذي يحكي قصة معراج النبي (ص.ع)، وهذا العمل الأكثر طولاً وصنعةً في الموسيقى التركية (يستمر نحو ساعتين ونصف) كان يُنشد في جوامع السلاطين ذات الأوقاف وفي بعض التكايا ابتداءاً من ليلة المعراج ٢٧ رجب حتى مطلع رمضان من كل عام، وهو يتكون من ستة أقسام، كل منها يُعرف بالبحر، ويأتي تحت مقامات: سيگاه، مستعار، دوگاه، نوا، صبا، حسيني. ويتصدر كلَّ بحرٍ شيءٌ من "التواشيح"، وهذه البحور - التي كَتَب كلماتها أيضاً عثمان دده - كانت تؤدى (منفردة) بغير اصول، أما التواشيح - التي كتب الشيخ نصوحي كلماتها - فهي تؤدى (جماعية) بأصول.

(٤/٣٢)، والثقيل (٢/٤٨)، والحاوي (٤/٦٤)، وضربِ فتِح (٤/٨٨)، وزنجير (٤/١٢٠)، أو بالأصول الكبيرة المعروفة باسم "الضربين". فيكون المصراع الأول والثاني والرابع من نسق واحد، بينما يكون المصراع الثالث بنسق مختلف، ثم يُضاف قسم الترنم على نهايات المصاريع. فإذا كانت الترنمات في كل بيتين موحدة وطويلة أضيفت إلى اسم القالب كلمة (نقش)، كما لا يوجد تكرار لكلمات اللحن كما هو في قالب الـ (شرقى) (وهذان الأمران الأخيران ينسحبان على قالب السماعي الثقيل والسماعي الخفيف). وجرى استخدام ذلك في الفاصل الكلاسيكي على أنه البستة الأولى والبستة الثانية (بشرط تلحين البستات الأولى بأصول أطول مما في البستات الثانية).

السماعي الثقيل: وهو يقال في الفاصل الكلاسيكي عقب البستة، وميزته أنه تلحين لبيتين (وأحياناً لبيت واحد) من غزل كتب في الغالب على وزن عروضي (مفاعيلن ٤ مرات) بأصول هي: أقصاق سماعي (٨/١٠)، وأقصاق سماعي ثقيل (٤/١٠)، أوسنگين سماعي ثقيل (٢/٦)، فيكون المصراع الأول والثاني والرابع على نسق واحد، بينما يكون المصراع الثالث بنسق مختلف، ثم يضاف قسم الترنمات على نهايات المصاريع.

كار ناطق: الكار الناطق قالب تكتب له الكلمات خصيصاً للتعريف بأنواع المقامات والأصول المختلفة، فإذا جاء الملحن عند ذكر اسم لمقام معين أو اسم لأصول معينة أعطاها من النغمات والموسيقى ما يوافقها في مواضعها [ذكر في أحد الكتب المجهولة أن أسماء الكار الناطق هي: "كل النغم" و"كل الضروب" و"كل الضروب والنغم"]. واطلاق كلمة (كار) عليه ليس لعلاقته بقالب الكار السابق، ولكن للمعنى الذي تحمله الكلمة في اللغة الفارسية. فهو يعني "العمل الناطق" الذي يتحدث عن نفسه، وهو "رياضة ذهنية موسيقية" يتوخى فيه الملحن الكشف قبل كل شئ عن قدرته ومهارته في التعليم أكثر من الهاجس الفني. وهناك "أعمال ناطقة" ومن هذا النوع جرى تلحينها، وتتضمن بشكل تطبيقي تعريفات لمقامات (وأحياناً أصول) تتراوح أعدادها بين ١٥-١١٩ مقاماً.

ج/ب) قوالب صغيرة ذات أصول:

سماعي خفيف: وهو يقال في الفاصل الكلاسيكي بعد السماعي الثقيل، وفي الفاصل الشعبي بعد نوع الـ (شرقى)، وميزته أنه تلحين لبيتين من غزل مكتوب على وزن بحر الهزج بأصول السماعي الخفيف (يوروك سماعي) (٦/٤) مع قسم الترنمات. وما يقال لأجل البستة والسماعي الثقيل ينطبق أيضاً وبكل ميزاته على السماعي الخفيف.

شرقى: ويقال في الفاصل الشعبي بين السماعي الثقيل والسماعي الخفيف، وميزته أنه تلحين لأشعار من أربعة مصاريع (ونادراً ما تكون خمسة أو أكثر) قوافيها على شكل (aaba) تناسب النوع الأدبي الذي شاعت كتابته بعد القرن الثامن عشر، وغلب عليه استخدام بحور الهزج والرمل أو الرجز، ويكون التلحين بكافة الأصول الصغيرة تقريباً وعلى رأسها الأقصاق (٨/٩) والجورجونه (١٠/١٦)، وعادةً ما يكون بغير ترنم، ونسقه من الناحية اللحنية على شكل (abcb) (أي أن المصراعين الثاني والرابع يتفقان في القول واللحن معاً)، ثم غناء المصراع الواحد في العادة مرتين. وهناك من الـ (شرقى) ما تختلف كلمات المصراع الرابع فيه (وهي النقرات) عن المصراع الثاني، كما يوجد أيضاً (شرقى) له أقسام ترنم صغيرة.

د/ب) الموسيقى المحضة

١- ما هو منها بغير أصول:

التقسيم : وهو اللحن الذي يؤديه العازف ارتجالاً من مقام معين (يستخدم العرب صيغة الجمع فيقولون تقاسيم)، ويفهم من صفة "الارتجال" أنه لحن عفوي يولد في لحظته، ويرتبط في تركيبه اللحني وايقاعه ومدته أيضاً بقدرة الفنان المبدع نفسه. ولأنه يقتضي - إلى جانب المعرفة الجيدة لتقنية آلة العزف والمقامات (كما هو الحال في قالب الغزل) - موهبةً عالية في التلحين وحسن التوقيت، فقد اعتبره الموسيقيون أصعب القوالب في الموسيقى المحضة. فهو حَكْي أصيل يسمو به العازف من مستوى المطرب الذي يردد عملاً غنائياً معيناً إلى مستوى المبدع الذي يُفرغ - بمهارته في العزف - ما يجيش في صدره. وتُعرف التقاسيم التي تعزف عند افتتاح الحفل أو الفاصل أو آيين المولوية باسم (باش تقسيمي/ أو /گيريش تقسيمى) أي تقسيم بداية أو مدخل، بينما تُعرف التقاسيم التي تُعزف بقصد تهيئة المؤدي والمستمع عند إحداث تغيير في المقام والانتقال إلى مناخ موسيقي جديد باسم

(گچيش تقسيمى) أي تقسيم انتقال، أما التقاسيم التي تُعزف بين الأعمال الموسيقية ذات المقام الواحد (وفي الغالب الفاصل) بقصد الاستراحة فتعرف باسم (آرا تقسيمي) أي تقسيم الاستراحة.

هـ/ب) قوالب كبيرة ذات أصول:

البشرف: وهو يؤدى في الفاصل بعد تقسيم البداية، وميزته أنه يجري تلحينه بالأصول الكبيرة مثل البستات وعدم التغيير لتلك الأصول، ثم تكوينه من أربعة أقسام يُعرف الواحد منها باسم (خانه)، ثم وضع إضافات على نهايات الأقسام كانت تعرف قديماً باسم (مُلازِمه) وفي العهد الأخير باسم (تَسْليم)، وهو ما نراه في الـ (رديف) في الشعر التركي، وفي الترنم في الأعمال الموسيقية ذات القوالب الكبيرة، وفي النقرات في قالب الشرقي، وفي الرابطة (باغلانتى) في الغنوات الشعبية. وتركيبه التخطيطي هو: (A+a,B+a,C+a,D+a)، أما في تركيبه اللحني فيجري تخصيص الخانة الأولى والتسليم للتعريف اللحني بالمقام الذي ترتبط باسمه، بينما تخصص الخانتان الثانية والرابعة للمقامات المجاورة السائرة في الطبقات القريبة، وتخصص الخانة الثالثة للانتقال modulation إلى المنطقة الوسطى (ميان) التي تُعمل للمقامات السائرة في الطبقات البعيدة أو الحادة.

فهرست بشرف: نوع من "الكار الناطق" للموسيقى المحضة يوضع بقصد تعليمي، إذ ينطوي على تعريفات لحنية للمقامات المختلفة من خلال ترتيب معين.

و/ب) قوالب صغيرة ذات أصول:

مَدْخَل: وهو نوع من البشارف استخدمه لأول مرة الطنبوري الملحن (رفيق. ش. فرسان). والفرق بينه وبين البشرف هو تلحينه بأصول صغيرة، فهو يضم أربع خانات أيضاً لكنها أقصر، والتسامح مع المفاهيم الجديدة في تركيبه اللحني والايقاعي، ثم إمكانية كتابة بعض أقسامه على طريقة طائر الغاق [أي الأداء المتناوب] بغير أصول.

سازسماعيسي: وهو يعزف في الفاصل عقب السماعي الخفيف (يوروك سماعي)، وميزته أنه مثل البشرف، يتكون من أربع خانات (ونادراً ما تكون ست) ومُلازِمة، والفرق بينه وبين البشرف أن خاناته الثلاث الأولى لابد أن يكون تلحينها بأصول أقساق سماعي (١٠/٨)، أما الخانة الرابعة فتكون بأصول صغيرة مختلفة (وهي في

الغالب سماعي خفيف ٤/٦ أو ٨/٦). ولم يقتصر أمره على نهايات الفواصل [ج. فاصل] وحدها، بل جرى تأليفه في السنوات الأخيرة لأجل الحفلات أيضاً كقطعة موسيقية موضوعية بل وتصويرية.

وهناك أيضاً معزوفات بينية (آرا نغمه لرى) يجري تأليفها بشكل خاص لأجل اللون الراقص والقطع الموسيقية الموضوعة في قالب الـ (شرقى)، ويطلقون عليها اسم (سيرتو) أو (لونغه).

## سابعاً -آلات العزف في الموسيقى العثمانية

تتمتع الآلة الموسيقية [٤٨] بوظيفة مزدوجة؛ فهي - أولاً - عنصر المصاحبة الذي لا غنى عنه في الغناء (باستثناء بعض القوالب)، وهي - ثانياً - تقدم نوعاً موسيقياً قائماً بذاته. وقد جرى الأتراك على استخدام الآلة الموسيقية بهاتين الوظيفتين منذ عهد الأتراك الهون، وظلوا على استخدامها بعد إسلامهم أيضاً بفضل المهترخانة والأندرون وبفضل التكايا التي مارست السماع، ثم بفضل رجال الدين المستنيرين الذين حموها من تعصب المتعصبين[٤٩].

والملاحظ أن هناك تماثلاً في المصير بين القوالب والآلات في الموسيقى العثمانية؛ كشف عن نفسه في سقوط القديم منها من نظر الناس وشيوع الجديد بين عصر وآخر. فآلة القوبوز وهي جد كل الآلات الوترية ذات العنق التي استخدمت في الموسيقى العثمانية الكلاسيكية والشعبية قد استطاعت أن تعيش حتى القرن الثامن عشر، أما العود الذي حظي برواج عظيم امتد من القرن العاشر حتى القرن السادس عشر فقد ترك مكانه للطنبور ابتداءاً من القرن السابع عشر، ثم لم يلبث ان استعاد مكانه في نهاية القرن التاسع عشر، في حين لم يعد أحد يستخدم الجنك أو الهارب التركي التاريخي وكذلك المثقال الذي هو الفلوت التركي في القرن التاسع عشر، أما السنطور فقد لقي هذا المصير في القرن العشرين. ودخل إلى الموسيقى الكلاسيكية أيضاً في القرن العشرين الكمان الغربي (Viola d'amore) باسم (سينه كمانى)، ثم تبعه الفيولا والفيولونسل والكونترباس، كما دخلت الكمانجه واللوطة وهما آلتان كانتا تصاحبان قبل ذلك رقصتي السراي المعروفتين

---

(٤٨) تعرف في التركية بكلمة (چالغى)، ومرادفها الفارسي (ساز)، بينما تعرف في كافة اللغات الأخرى بتركيب من لفظين؛ فهي في العربية "آلة موسيقية" وفي الانجليزية musical instrument. ومن ثم فان تركيب (چالغى آلتى) تركيب خاطئ. أما كلمة (ساز) في الفارسية فهي تحمل معان كثيرة عدا معنى الآلة الموسيقية.

(٤٩) هناك نادرة مشهورة تقول إن زكي محمد أغا تلميذ الطنبوري اسحاق توجه قبل ذهابه إلى الحج لزيارة عارف أفندي قاضي عسكر الأناضول ليودعه قبل السفر، ثم قال له: "إني ذاهب إلى الحج وسوف أتوب هناك عن الموسيقى ولن أعود إليها مرة أخرى"، فبادره الثاني بقوله: "أطلقْ صوتها يابني، أطلقْهُ ولو كان في عرفات!".

باسم (كوچكچه) و (طاوشانجه)، وعاشت الملعقة الخشبية (قاشيق) مع الماشة ذات الأجراس في الرقصات الشعبية، بينما انقرضت الصنوج المعروفة باسم (چنگى چوبوغى) أو (چالپاره) واختفت مع الرقصتين السابقتين. وتدلنا مصادر العصور المختلفة على تغير عدد الآلات التي استخدمت في الموسيقى العثمانية، أو بمعنى أصح على زيادتها؛ فقد ذكر لنا شكر الله، الكاتب الذي عاش في عصر السلطان مراد الثاني أنها تسع آلات، وقال اللاذقي إنها ثماني عشرة، بينما قدم لنا كاتب چلبي قائمة تضم تسع عشرة آلة، أما أوليا چلبي صاحب الرحلة المشهورة والذي كان موسيقياً جيداً ايضاً فقد ذكر لنا ستاً وسبعين آلة (٥٠) .

وتجري دراسة الآلات في علم الآلات الموسيقية باعتبار المراحل التي مر بها هذا الفن منذ نشأته مع نشأة الإنسان وحتى اليوم في أي نوع كان من الموسيقى وضمن ترتيب: آلات النقر وآلات النفخ والآلات الوترية.

وآلات النقر التي تعرف أيضاً بآلات الايقاع إنما تنقسم هي الأخرى فيما بينها إلى ثلاثة أقسام: آلات خشبية، وآلات ذات أجراس أو أقراص نحاسية، وآلات جلدية. أما آلات النفخ والآلات الوترية فتعرف بآلات اللحن توازياً مع آلات الايقاع، بينما تنقسم آلات النفخ إلى نوعين: بلسان وبغير لسان، ومثلها الوترية: بمضراب أو بقوس. وهناك تصنيف آخر يضع الآلات هذه المرة ضمن نظام: (نقرية، نفخية، وترية) تبعاً لمجالات استخدامها الوظيفي؛ فهناك آلات الموسيقى العسكرية، وآلات الموسيقى الدينية، وآلات الموسيقى الشعبية، وآلات الموسيقى الكلاسيكية، وآلات موسيقى التسلية والترويح. أما نحن فسوف نحاول هنا أن نصنفها بشكل عام تبعاً لترتيب: نقرية – نفخية – وترية (بمضراب – بقوس) مع الجمع بين الآلات المستخدمة في شتى أنواع الموسيقى العثمانية وبين مجالات استخدامها.

### ١ – آلات النقر

تنقسم آلات النقر في الموسيقى العثمانية إلى أربع مجموعات بحسب المادة الأساسية التي صنعت منها: فهناك الآلات الخشبية، وذات الأجراس أو الأقراص النحاسية، وذات الجلود، والآلات التي دخلت الفرن. وها نحن نورد فيما يلي هذه الآلات دون الخوض في تعريف كل واحدة منها، فلا نذكر إلاّ أسماءها ومجالات استخدامها:

---

(٥٠) انظر: (مقدمة) H.G. Farmer, *Turkish Instruments of Music...*

أ- الآلات الخشبية: Çevgân الصولجان (في الموسيقى العسكرية)
Kaşık الملعقة (في الرقصات الشعبية)
Çalpara/çengi çubuğu الصنج الخشبي (چالپاره /أو/ چنگى چوبوغى) (في رقصتي كوچكچه وطاوشانچه)

ب- الصنوج النحاسية: Mehter zili صنج المهتر (في الموسيقى العسكرية)
Zil (Halîle) صنج المولوية (خليله) (في موسيقى التكايا)
Hitit Sistrumu صلاصل الحيثيين (في الموسيى العسكرية)
Zilli maşa الماشة ذات الأجراس (في الرقص الشعبي)
Parmak zili صنج الأصابع (في الموسيقى الراقصة قديماً وحديثاً)

ج- ذوات الرقوق الجلدية: Kös الطبل الكبير (كوس) (في الموسيقى العسكرية)
Davul الطبلة (في الموسيقى العسكرية والشعبية)
Nakkare النقارة (في الموسيقى العسكرية)
Kudüm القُدوم (في موسيقى التكايا والموسيقى الكلاسيكية) لكنه لا يستخدم في الأناشيد الدينية (إلهي)
Bendir البندير (في موسيقى التكايا) [٥١]
Dâire الدائرة (في الموسيقى الكلاسيكية) [٥٢]
Def الدف (في موسيقى الفاصل)
Nevbe النوبة (في موسيقى التكايا)
Darbuka الدربوكة (في موسيقى الرقص)

د- آلات دخلت الفرن: Cam Bardaklar الأكواب الزجاجية (في موسيقى الرقص)
Kâseler الطاس (في موسيقى الرقص)
Fincanlar الفنجان (في موسيقى الرقص)

---

(٥١) دف بغير صنوج يستخدم في موسيقى التكايا عند إنشاد الأناشيد الدينية (إلهي) فقط، ومن الخطأ استخدامه في الموسيقى غير الدينية، فليس من المعقول أن تعزف الأنغام الراقصة مع الطبل الكبير، أو أن يؤدى آيين المولوية بالدربوكة، ومن ثم فلا يصح استخدام البندير في الـ (شرقى) و الـ (توركو) والسماعي الثقيل (التي تُستَخْدم فيها الدائرة كما نرى في النميات القديمة).

(٥٢) وهي الآلة التي يجب استخدامها مع القدوم في الأعمال الكلاسيكية ذات القوالب الكبيرة، وبمفردها في أغاني الشرقي، وذلك بدلاً من البندير الذي يستخدم اليوم بغير وعي في الكورال الكلاسيكي أو في الحفلات الموسيقية.

**٢- آلات النفخ:**

أ- ذات الألسنة: Zurna المزمار (زورنا) (في الموسيقى العسكرية والموسيقى الشعبية)

Mey مي (في الموسيقى الشعبية) وهو مزمار صغير

Kaval قَوَال (في الموسيقى الشعبية) مزمار

Tulum القربة (في الموسيقى الشعبية)

Sipsi سيپسى (في الموسيقى الشعبية) صفارة

Çifte چفته (في الموسيقى الشعبية) مزمار مزدوج

Arğul آرغول (في الموسيقى الشعبية)

Düdük الصَّفَّارة (في الموسيقى الشعبية)

ب- بغير ألسنة: Nefir النفير (في الموسيقى العسكرية)

Kaval قَوَال (في الموسيقى الشعبية) ناي

Ney الناي (في الموسيقى الكلاسيكية وموسيقى التكايا)

Girift گيرفت (في الموسيقى الكلاسيكية) ناي

Mıskal المثقال (في الموسيقى الكلاسيكية)

Pîşe پيشه (في الموسيقى الكلاسيكية) ناي

Mû مو (في الموسيقى الكلاسيكية) الفلوت التركي

Kara kamış قرا قاميش (في الموسيقى الكلاسيكية)

Komuz قوموز (في موسيقى الرقص)

Garmon غارمون (موزيقه) (في موسيقى الرقص)

Hokkabaz Borusu بوق الحاوي (في موسيقى التسلية والترويح)

**٣ - الآلات الوترية:**

أ- ذات الأقواس: Iklığ إقليغ (في الموسيقى الشعبية) كمانچه

Sinekemani سينه كماني (في الموسيقى الكلاسيكية)

Keman كمان (في الموسيقى الكلاسيكية)

Rebab رباب (في موسيقى التكايا)

Klasik kemençe كلاسيك كمانچه (في الموسيقى الكلاسيكية)

Karadeniz Kemençesi كمانچه البحر الأسود (في الموسيقى الشعبية)

Ağaç Kemâne كمانه خشبية (في الموسيقى الشعبية)

Kabak kemâne كمانة القرع (في الموسيقى الشعبية)

ب- ذوات المضراب: Kopuz قوپوز (في الموسيقى العسكرية والشعبية)

Kolca kopuz قولجه قوپوز (في الموسيقى الشعبية)

Lâvta لَوْطَه(في موسيقى الرقص)

Çenk چنک (في الموسيقى الكلاسيكية)

Tanbur طنبور (في الموسيقى الكلاسيكية)

Ud عود (في الموسيقى الكلاسيكية والشعبية)

Kanun قانون (في الموسيقى الكلاسيكية والشعبية)

Santur سنطور (في الموسيقى الكلاسيكية)

فصيلة الرباب (في الموسيقى الشعبية)

Cura - جورا

Cura - bağlama- جورا باغلامه

Bağlama - باغلامه

Tanbura - طنبوره

Divan sazı - رباب الديوان (أو الميدان)

فصيلة الطار (في موسيقى الترك في آسيا الوسطى)

Dombra - دومبرا

Dotar- دوتار

Setar - ستَار

**ثامناً - علم الموسيقى ومصادره العلمية**

عرفت اللغة التركية مصطلحي علم الموسيقى muzikology وعالم الموسيقى muzikolog منذ مطلع القرن العشرين، وتقول بعض المصادر التاريخية إن ثلاثة من المشايخ خلفاء التكايا المولوية المستنيرين في (يكى قپو) و (بهاريه) و (غلطة) في أواخر القرن العشرين هم جلال الدين دده وفخر الدين دده وعطاء الله دده رأوا ثلاثة من الشبان المولعين بالموسيقى (هم رؤف يكتا وصبحي زهدي وحسين سعد الدين) فأوعزوا إليهم بالاتجاه من جديد إلى علم الموسيقى الذي ظل غُفلاً منذ القرن السابع عشر حتى ذلك التاريخ، ومحاولة "تدوين جديدة على أسس علمية" للنظام الصوتي في الموسيقى التركية. فبذل هؤلاء الثلاثة جل جهدهم لتلمس السبيل الذي يمكنهم

به الحصول على "نظام صوتي ذي أربعة وعشرين بعداً غير متساوٍ في ثُمانية واحدة octave" وهو النظام الذي أمسك بدر دلشاد صاحب كتاب (مراد نامه) في القرن الخامس عشر "عن الافصاح عن أسسه بدعوى أن شيوخه أوصوه بكتمان سره ولكن العاقل إذا أعمل عقله قليلاً أمكنه الوصول إليه" واكتفى بتسميته فقط باسم (دوزنِ مخالف) أي النظام المخالف(٥٣) ، ولكنه على الرغم من الاختلاف الواضح الذي ظهر في آرائهم بعد ذلك إلاّ أنهم نجحوا في اكتشاف النظام الذي نستخدمه اليوم (ومنذ ستين عاماً) في الموسيقى التركية. وهذا الاكتشاف هو أفضل نظام "علمي" للموسيقى التركية، كما يقال إن هؤلاء الرجال الثلاثة هم مؤسسو علم الموسيقى التركية الحديث وأعظم روّاده.

وكنا قد ذكرنا في التعريف الذي أوردناه في قسم المدخل أن الموسيقى العثمانية جزء من الموسيقى التركية، وأن تاريخها ونظامها وشخصيتها المميزة أمور يجب ألا ننظر إليها منفصلة عن تاريخ ونظام الموسيقى التركية وشخصيتها المميزة. واصطلاح "علم الأدوار" – الذي كان مستخدماً قبل أن نأخذ عن الغرب مصطلح musicolog في مطلع القرن العشرين والذي لم يكن طال قِدَمُه في أدبياتهم أيضاً – إنما يرجع إلى واضعه في دائرة الثقافة الإسلامية وأعظم الشخصيات فيه وهو صفي الدين الأرموي (ت ١٢٩٤م). فقد ألّفَ "كتاب الأدوار" (نورعثمانية، ٣,١٥٣) الذي شرح فيه – بأوضح وأصح الأساليب التي يمكن أن يبلغها هذا العلم – النظام النظري الذي ترتكز عليه موسيقى العرب والترك والفرس، وألّف "الرسالة الشرفية في النسب التأليفية" (D.T.C.F. ktp.3.410) وهما عملان لم يظهر إلى الآن نظام يَجُبُّ النظام الذي جاء به(٥٤) . ونذكر من أقرب الرواد الذين وضعوا "المدرسة التنظيمية" Sistemci Okul مع صفي الدين – قطب الدين الشيرازي (١٢٣٦–١٣١١م)، وعبد القادر المراغي (ت ١٤٣٥م)، ومباركشاه (تاريخ شرح كتاب الأدوار ١٣٧٥م)، وخضر بن عبد الله، ودلشاد، واللاذقي، وقانتمير (قنطمير اوغلو)، وخضر أغا، وناصر عبد الباقي دده (صاحب كتابي: "تدقيق وتحقيق"، و "التحريرية" وكلاهما بتاريخ ١٧٩٤م ومحفوظان في مكتبة السليمانية – قسم نافذ باشا 1.242)، وهاشم بك، واسماعيل حقي بك، وعلي رفعت بك. وكل ما قام به هؤلاء أنهم شرحوا ما تعلموه عنه أو ترجموه مع بعض الاضافات. أما البحوث النظرية التي نُشرت اعتباراً من أواخر القرن

---

(٥٣) أي لأجل إيجاد الأربعة والعشرين بُعداً التي ارتأوا أنها "قضية لا جدال فيها" وليس للبحث في النظام الصوتي للموسيقى التركية وعلى كم من الطبقات [بروج النغم] يعتمد في الأوكتاف الواحد.

(٥٤) انظر: Y. Tura, *Türk Musikîsinin Meseleleri,...* s. 174-204

التاسع عشر على أيدي: صبحي أزكي (١٨٦٩-١٩٦٢م)، ورؤوف يكتا (١٨٧١-١٩٣٥م)، وكاظم أوظ (١٨٧٢-١٩٣٨م)، وحسين سعد الدين آريَل (١٨٨٠-١٩٥٥م)، وأكرم قره دكز (١٩٠٤-١٩٨١م)، وكمال إيلري (١٩١٠-١٩٨٦م) فانها لم تعجز فقط عن اضافة شئ إلى نظام صفي الدين الأرموي، بل أدخلت الموضوع في خلط والتباس بما اقترحته من نظم جديدة [٥٥].

وكما أشرنا في مقالتينا المذكورتين في الهامش رقم (٥) من هذه المقالة فإن الموسيقى أسلوب وتعبير شخصي، لا يكشف عما به من جمال إلاّ أداء الفنانين الكبار، والبحث عن طبيعة وكيفية النظام الصوتي الذي تعتمد عليه قد يجعلنا غير مرتاحين لأي منهما، ويرجع السبب في ذلك إلى أننا أمام مادة صوتية لا يمكن الاستفادة إلاّ بقسم قليل من امكانياتها، تماماً مثل الشمس، ومثل العقل البشري والطاقة التي هي من أعقد محصولاته. وبالنظر إلى إمكانيات النوتة الغربية التي نستخدمها اليوم فإن الدرجات التي نضطر لاظهارها بالنوتات ذات العوارض (دييز أو بيمول) في سلم أحد المقامات هي في حقيقة الأمر ليست نوتة ذات عوارض، وإنما هي "طبقات ثابتة" للمقام خارج المسار اللحني أيضاً تجعلنا نتذوق الطعم الخاص به. وعلى سبيل المثال فإن نوتة (مي) في سلم مقامات هزّام وقارجيغار وسوزناك واحدة دائماً (بمقدار ٤ فواصل comma) ورغم كتابتها مع إشارة البيمول يمكن إعطاء طعم هذه المقامات بضرب "طبقات مختلفة" بالنسبة لثلاثتها أيضاً، بل قد يقتضي ضرب طبقات مختلفة لأجل نفس النوتة في مواضع مختلفة من عمل في نفس المقام ودون الحديث عن انتقال modulation إلى مقام آخر. فكما يتعذر علينا شرح التصوف الإسلامي أو إيضاحه بالفلسفة الغربية يكون من غير الممكن أيضاً أن نكتب الموسيقى التركية بالنوتة الغربية، ولا سيما بنظام (آريل - ازگي). وقد تكتب كذلك ولكنها تصبح مثل لوحة بألف لون نسخناها بقلم رصاص. لأن الموسيقى التركية ليست موسيقى عوارض مثل الموسيقى الغربية، ولكنها "موسيقى طبقات" [٥٦].

---

(٥٥) إن الهدف من هذه المقالة ليس مناقشة النظام النظري الذي ترتكز عليه الموسيقي العثمانية، ولهذا فلن نخوض هنا في شرح الفراغ في مقترحات النظام الجديد الذي جرى الحديث عنه، ولكننا - إضافة إلى الحقائق التي ستظهر بعد فحص الأقسام المعنية في الكتاب الذي ذكرناه في الهامش السابق - نكتفي بالقول إن نظام (Arel - Ezgi) المستخدم اليوم في الموسيقى التركية-ناهيك عن افتقاره إلى المنهج العلمي-ينطوي على نقاط يضطر الإنسان لتركها بغير إجابة في العديد من الجوانب كاشارات العوارض وتعريف المقامات وتصنيفها والأصول المستخدمة والاشارات المكملة(armature)وغير ذلك.

(٥٦) إن نظام (Arel - Ezgi) ما هو إلاّ اقتراح بعملية موازنة Tempérament هدفها تطبيق السلم الموسيقى الغربي - الذي لا يضم إلا لونين أساسيين كالأسود والأبيض في ملْوَنِ رسام - على الموسيقى التركية، ولأجل هذا فهو لا يتفق مع الأداء، والدليل على ذلك أنه لا يوجد موسيقي واحد يعزف بطَبقات هذا النظام، أو بتعبير أصح لن يستطيع حتى ولو شاء ذلك، لأنه نشاذ على الأذن.

وعندما نضع مثل هذه الأمور في الاعتبار فإن السبيل الواقعي الوحيد هو أن ندرك أن للموسيقى – كما قيل منذ أرسطوخينس الطارنطومي (القرن الرابع قبل الميلاد) – جانباً ميتافيزيقياً أيضاً يتقدم الصوت والآلة والنوتة، ويأتي على رأس ذلك كلمة موسيقى نفسها التي تعني "لغة الحوريات" في اللغة اليونانية، وأن مشاعر الإنسان وحواس التذوق السمعي فيه لا يكفي تفسيرها بالمعطيات الفيزيقية وحدها، ثم الاعتراف بشجاعة بضرورة الانسحاب في النقاط التي عجزت النظرية عن تفسيرها، بدلاً من السعي لفرض تطبيق مجموعة من الأرقام والنسب. وتلك في الواقع هي الأسس المتبعة في "علم الموسيقى الإثنية" ethnomusicology أحد أفرع العلم الحديث.

وقد ألّفت في الموسيقى العثمانية على مدى ستمائة سنة كتبٌ عديدة، متفاوتة الحجم والقيمة، ظهرت منذ يوسف بن نظام الدين صاحب أول مصدر موسيقي مدون حتى رؤف يكتا بك (كتب النظريات وترجماتها وشروحها، وكتب منتخبات النصوص الغنائية، ومجاميع النوتات، والكتب التي تناولت العلاقة بين الموسيقى والكوزمولوجيا، وكتب صناعة الآلات الموسيقية وغير ذلك). وتلك الكتب – التي لا يزال القسم الأعظم منها محفوظاً في المكتبات الوطنية والأجنبية والميكروفيلمات والأرشيفات الشخصية ولم يجر مع الأسف تحويل أي منها تقريباً إلى الأبجدية التركية الحالية – لا تحظى حتى بمجرد قائمة ببليوجرافية تضم فقط المهم والبارز منها، رغم أنها تشغل مكاناً بحجم هذه المقالة تقريباً. ولهذا السبب سوف نكتفي هنا – علاوةً على المصادر التي ذكرناها بين هوامش هذه المقالة – بذكر بعض الكتب الأخرى التي استفدنا منها عند إعداد المقالة في "قائمة المصادر" المدرجة في نهاية الكتاب.

كذلك فإن هناك عدداً كبيراً من الكتّاب والباحثين الأجانب، ممن ألّفوا كتباً أو مقالات عن الموسيقى العثمانية، أو خصصوا لها فصولاً في كتبهم. كما يصدر – إلى جانب ذلك – عدد كبير من المجلات الموسيقية في أوربا وأمريكا، ومن بينها ما نشر مقالات ولقاءات حول الموسيقى العثمانية. وها نحن نقدم فيما يلي قائمةً قصيرة عن أهم الكتب والمجلات في هذا الموضوع تيسيراً على القراء ممن قد يودون التعرف على أسلوب الأجانب في تقويمهم لهذا الفن من مصادرهم الأصلية:

1688 G. Battista Donado, *Della Letteratura de' Turchi*, Venici (Andrea Poletti)
~1693 Dimitrie Cantemir, *Kitâbu İlm'l-Mûsikî alâ Vechi'-Hurûfât*

ديمتري قانتمير (قنطمير) كتاب علم الموسيقى على وجه حروفات

(قدم إلى السلطان أحمد الثاني) وقام على إعداد القسم الأول منه للنشر (ي. طورا، استانبول ١٩٧٦)

1751 Charles Fonton, *Essai sur la musique orientale comparée à la musique européenne,* (N.A.4023 باريس (المكتبة الوطنية، كتالوج المخطوطات،

1767 Charles-Henri Blainville, *Histoire générale critique et philologique de la musique, Paris.*

1781 Franz J. Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens,* Viyana (Rudolph Gräffer)
(من ص ٤٣١-٤٥٤ حول الموسيقى العثمانية)

1787 Abate Giambatista Toderini, *Letteratura Turchesca,* Venici (Giacomo Storti),(ثلاثة مجلدات (والمعني هو المجلد الأول، ص ٢٢٢-٢٥٢

1839 C.F. Daniel Schubart, Ideen zur einen Aesthetik der Tonkunst, Stutgart
(الحديث عن الموسيقى العثمانية يبدأ من ص ٣٣٥)

1892 Bertrandon de la Bruquière, *Le voyage d'outre-mer, Paris.*

1902 P.J. Thibaut, "La musique des Mevlévis ou derviches", *La Revue Musical* 2, p. 346-356; 384-392, Paris

1922 Eugène Borrel, "La musique turque", *Revue de Musicologie,* vi (1922) 149-161; vii (1923), 26-32; 60-70.

1937 Henry G. Farmer, *Turkish Instruments of Music in the Seventeenth Century as described by Ewliya Chelebi,* Civic Press, Glasgow.

1938 Peter Panoff, *Militarmusik in Geschichte und Gegenwart,* Berlin (Karl Siegismund Verlag).

1940 Harry Partch, *Genesis of a Music,* Da Capo Press, New York
(الطبعة الثانية ١٩٧٤، وخاصة ص ٣٨٨-٤٣٩)

1950 Henry G. Farmer, *Turkish Influence in Military Music,* London

1955 Lawrence Picken, "The Origin of the Short Lute", *Journal of the Galğin Society,* VIII, 32-44, London.

1968 Curt Sachs, *The History of Musical Instruments,* New York
(وخاصة ص ٢٠٧-٢٥٩،٤٣٦-٤٣٩)

1969 Kurt und Ursula Reinhard, *Die Musik der Türkei,* Paris (Buchet/Chastel).

1972 Fumio Koizumi, "The Notation of Turkish Music", *Philarmony* XIV/2, 8-14, Tokyo.

1975 Angelika Sieglin, *Untersuchungen zur Kompositionstechnik in den Peşrev des Tanburî Cemil Bey,* Hamburg (Karl Dieter Wagner).

1977 Karl Signell, *Makam-Modal Practice in Turkish Art Music,* Asian Music Publications, University of Washington, Seattle.

1981 Robert Garfias,"Survivals of Turkish Characteristics in Romanian Musica Lautareasca", *Yearbook for Traditional Music.* 13 pp. 97-107.

1981 Eugenia Popescu-Judetz, "Dimitrie Cantemir's Theory of Turkish Art Music", *Popescu-Judetz, Studies in Oriental Arts,* Duquesne University,

Pittsburgh.
1984 Walter Feldman, "Ottoman Turkish Music", *Maqm*-Music of the Islamic World and its Influences, p.21-24, Alternative Museum, New York.
1988 Jean During, *Musique et extase (L`audition mystique dans la tradition soufie),* p. 155-206), Paris (Albin Michel).
1988 Karl Signell, "Mozart and the Mehter", *Turkish Music Quarterly,* Vol. 1, No. 1.
1992 Walter Feldman, "Mehter", *The Encyclopaedia of Islam* طبعة جديدة, Leiden, E.J. Brill, V. VII, p. 1007-8
1992 Owen Wright, "Mûsîkî", *The Encyclopaedia of Islam* طبعة جديدة*, Leiden, E.J. Brill, V. VII, pp. 681-688.*
1993 Walter Feldman, "Ottoman Sources on the Development of the Taksîm", *Yearbook for Traditional Music 25 p. 1-28.*

وأهم المجلات الموسيقية التي تحدثنا عنها هي:

- *Asian Music* (Ithaka, New York, U.S.A.)
- *Cahiers de Musiques Traditionnelles* (Geneva, Swiss)
- *Collana di Studi Musicali* (Padova, İtaly)
- *Ethnomusicology* (Michigan, U.S.A.)
- *Journal of the Royal Asiatic Society* (JRAS) (London).
- *La Revue Musicale* (Paris).
- *Revue de Musicologie* (Paris)
- *Strunenti e Musica* (Ancona, İtaly).
- *Turkish Music Quarterly* (Univ. of Maryland, UMBC, U.S.A.)
- *Yearbook of Traditional Music* (New York, U.S.A.)
- *Zeitschrift für Vergleichende Musikwissenchaft* (Berlin)

ولا يفوتنا أن نذكر هنا اثنين من علماء الموسيقى الأتراك هما أول مـن كتـب للأجـانب بلغاتهم:

Rauf Yekta Bey, "Le compositeur du pechrev dans le mode Nihavend", *La Revue Musicale. 7,* Paris 1907, p. 117-121,156
(حول قنطمير اوغلو ملحن بشرف نهاوند)

————————, "Les modes orientaux",١٧٦ فـي نفـس المجلــة الســابقة ص ٢١٣،١٨١ واسـتمرار المقالـة فـي العـدد التـالي (٨) (١٩٠٨م) ص ٢٠٨-٣١١،٣٢٨-٣٢٩ حول مقامات الموسيقى الشرقية

————————, "Musique orientale",حـول ٢٩٠-٢٩٤ نفس المجلـة عـدد (٧) ص الموسيقى الشرقية

Gültekin Oransay, (Prof.Dr.)(1930-1989), *Die traditionelle türkische Kunst-musik,* *أنقرة ١٩٦٤ (حول الموسيقى الكلاسيكية)*

_______________, *Die melodische Linie und der Begriff Makam der traditionellen türkischen Kunstmusik vom 15. bis zum 19. Jahrhundert*

(رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة ميونيخ، أنقرة ١٩٦٦، خط النغم ومفهوم المقام في الموسيقى الكلاسيكية من القرن الخامس عشر حتى القرن التاسع عشر)

**أصول usûl**

وهي الشكل المقَوْلب لوحدات الضرب أو الوزن المستخدمة في الموسيقات الشرقية، ليس من ناحية العدد فحسب ولكن من ناحية التركيب أيضاً (أي أنه لا يكفي داخل الوزن الواحد وجود قيمة نوتية من ست رباعيات أو تسعة ثمانيات كما هو الحال في الموسيقى الغربية، بل يقتضي الأمر لهذه القيم أن يكون لها أيضاً قالب تخطيطي ثابت، مثل: ١+١+١+١+٢=٦ أو ٢+١+١+٢+٢+١=٩). وتعرف الأصول من رباعيتين حتى ١٥ ثمانية باسم "أصول صغيرة"، بينما تعرف الأصول من ١٦ رباعية إلى ١٢٠ رباعية باسم "أصول كبيرة". والأصول مثل المقام لا توجد في الموسيقى الغربية، وهي قاعدة لا غنى عنها في الموسيقى التركية سواء في التلحين أو في التدريب أو في الأداء. وهذه الضرورة إنما هي أمر تفرضه علاقة الأصول الوطيدة جداً بالأوزان العروضية. فإذا كان السلم لا يعني شيئاً ذا بال بدون المسار (سَيْر) فإن اللحن (melody) هو الآخر لا يعني شيئاً كثيراً بغير الأصول، لأنه يظل معلقاً في فراغ. ويكون تطبيق الأصول بالضرب باليدين على الركبتين أثناء التلحين والتدريب، أما في الأداء فهو يتم بالضرب على آلة إيقاع مناسبة تبعاً لنوع الموسيقى ولون المعزوفة.

**إلهي İlâhî**

نوع أدبي في الشعر التركي، يتضرع فيه الشاعر إلى ربه ويذكر فيه أسماءه وصفاته. وهو أحد أنواع النظم في أدب التكايا، إلاّ أنه يأخذ أسماءاً مختلفة في الطرق الصوفية؛ إذ يعرف عند البكتاشية مثلاً باسم (نَفَس).

**بَرْدَه Perde**

أي طبقة، وهي المسافات المحددة على رقبة الآلات الوترية وتم ضبطها تبعاً لنظام الترددات التي يقتضيه النظام الصوتي في موسيقى معينة. وتعرف الأصوات الموسيقية في الموسيقى التركية باسم: طبقة دوگاه (نوتة لا الوسطى)، وطبقة النوا (نوتة ري الوسطى)، والطبقات الحادة، والطبقات الغليظة.

**بُعد مضبوط ayarlı aralık**

وهي الأبعاد interval التي تشكل السلم المضبوط المستخدم في الموسيقى الغربية منذ القرن الثامن عشر. وللحصول على السلم الموسيقي الغربي ذي الأبعاد المتساوية وتوفيقها مع البيانو اضطروا لتحريك كافة الأبعاد الموجودة خارج الاوكتاف (بافساد

تردداتها الطبيعة) من أماكنها (ذات الخمسة وذات الأربعة وذات الاثنين). وهذا هو السبب في استحالة عزف أي مقام تركي على آلات جرى ضبط طبقاتها أو مفاتيحها تبعاً للأبعاد المتساوية (بما في ذلك النهاوند والماهور والعجم عشيران).

**التجويد Prosody**

وهو الانسياب الطبيعي والتوازن الفني الذي ييسر التعليم والأداء فيما بين الكلمات واللحن؛ فهو: أ ) – الانسجام القائم بين المقاطع الطويلة والقصير والمقاطع المفتوحة والمغلقة وبين أطوال النغم التي تقابلها. ب ) – والانسجام بين مجموعة الألفاظ ومواقفها وبين مجموعة النغم ومواقفها. ج) – والانسجام بين الوزن الشعري للكلمات والوزن الايقاعي للحن، فإذا أغفل الملحن التجويد (prosody) في تلحين النص الشعري فإنه يكون قد شوّه صورته، ومن ثم لا يكون محلاً لاعجاب أحد.

**ترنم Terennüm**

وهو أجزاء [أو لازمات] تضاف إلى نهايات الأشطر في الأعمال الغنائية ذات القوالب الكبيرة (تأتي في أول قالب الكار غالباً)، وقد تكون تلك الأجزاء ألفاظاً بغير معنى ذات صبغة ايقاعية فقط فتعرف بالايقاعية، وقد تكون ذات معنى فتعرف باللفظية. وتدلنا هذه الترنمات على أن الملحن يستطيع أن يبدع أنغاماً موضوعية دون الحاجة إلى استلهام القوة من جمال المعاني في النص الشعري الذي يلحنه. وهناك أيضاً في الأعمال من قالب الشرقى بعض الروائع التي جرى تلحينها بترنمات قصيرة – وان كانت نادرة – بألفاظ من مثل: اوف.. امان.. هي.

وتعرف الترنمات في الموسيقى الشعبية باسم رابطة (bağlantı)، أما في آيين المولوية فهم يطلقون اسم ترنم على الجمل النغمية الصغيرة التي تتخلل "السلامات" أو الأجزاء ذات الكلمات في السلام الواحد.

**توركو Türkü**

اسم يطلق على الغنوات الشعبية المنظومة بكافة أنواع الوزن المقطعي. وهي من أشكال النظم في الشعر الشعبي المجهول الصاحب في الأعم الأغلب. وتتكون الغنوة من قسمين: بَنْد ونقرات، مقفاة فيما بينها، وتعالج موضوعات الحب والطفولة والجندية والموت وغير ذلك.

**تويوغ Tuyuğ**

نوع شعري مخصوص بالأدب التركي، ويضم أربعة أشطر على وزن العروض (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن). وتأتي قوافيه على شكل a a x a أو أن تكون الأشطر الأربعة مقفاة كلها، وعندئذ يعرف باسم (مُرَصَّع تويوغ).

**الدوزنة akord**

١– وهي عملية الانسجام بين أوتار الآلة الموسيقية في نسب النغم (تجري في آلات

الايقام الجلدية بتسخين رقوقها)، ٢- والتوفيق العام لمجموعة من الأصوات أو الآلات تبعاً لصوت معين يتم الاتفاق عليه كأساس (تعتبر طبقة النوا وهي الصوت ذو الأربعمائة وأربعين ذبذبة في الثانية نغمة الميزان الأساسية في الموسيقى التركية). وعلى الرغم من أن كلمة akort الدخيلة المستخدمة في التركية يقابلها كلمة (اهنك) أو (دوزن) في التركية فقد أخذت الأولى مكان الكلمتين الأخيرتين في الموسيقى الكلاسيكية بعد عهد التنظيمات. ولا زالت كلمة (دوزن) تستخدم حتى الآن في مصر.

**ربع صوت Çeyrek ses**

١- هو نظام لم يعمر كثيراً طوّره ملحنون لم يقنعوا بالسلم المضبوط من أمثال شونبرج وميلهود وايفاس ونوفاك و ويشناغرادسكى وهابا بان قسّموا أنصاف الأبعاد في الموسيقى الغربية إلى اثنين. ٢- وهو مصطلح خاطئ يجري استخدامه للأبعاد الصوتية ذات الترددات الطبيعية وغير المتساوية في الموسيقى التركية. لأن الموسيقى التركية لا تحتوي أنصاف أبعاد مثل الموسيقى الغربية، ولهذا فليس فيها أرباع البعد أيضاً (أضف إلى ذلك أنه لا يصح أن يكون الصوت تاماً أو نصف تام، وبالتالي فالقول بصوت تام أو نصف تام خطأ، والأصح هو بُعْد تام ونصف بُعْد).

**سلام Selâm**

وهو الاسم الذي يطلق على أحد الأقسام الأربعة في آيين المولوية. فبعد أن أخذت الآداب والأركان المولوية شكلها المعروف ابتداءاً من القرن السادس عشر أصبح الآيين كذلك موضعاً للتلحين في قالب إنشائي معين، وتمشياً مع أوزان الأشعار المختارة كان المستخدم من الأصول في السلام الأول هو (دَوْرِ كبير) (٢٨/٤) أو (دُو يَك ثقيل) (٤/٨)، وفي السلام الثاني والرابع (أوفر ثقيل) (٤/٩)، وفي القسم الأول من السلام الثالث (دور كبير) أيضاً أو فرنكچين (٨/١٢)، بينما يستخدم في القسم الثاني (سماعي خفيف) (٨/٦).

**السلم الموسيقى dizi**

وهو بوجه عام مجموعة النغمات التي تتركب من ثمانية أصوات (octave) مرتبة متوافقة، ويمكن أن يكون النظام الداخلي لأبعادها بأشكال مختلفة سواء في الثقافة الموسيقية الواحدة أم مع الثقافات الموسيقية المختلفة. ونرى في بعض الموسوعات وجود خطأ فاحش هو نتيجة للخلط بين السلم والمقام عند ما تكتب سلماً فوق خطوطه المعروفة ثم تكتب تحته مثلاً (مقام عشاق)، لأنه لا يصح أبداً القول على السلم الذي لم يتضح مساره وانسيابه بأنه مقام.

سلم مضبوط ayarlı dizi

وهو السلم الموسيقي الغربي ذو الأبعاد المتساوية الذي تم الحصول عليه بافساد نظام التذبذب الطبيعي للأبعاد الصوتية، وتحقق بتشجيع كبير من باخ ورامو بناءاً على اقتراح من نيدهارد وويركميستر في نهاية القرن السابع عشر.

سماعي Semâî

وهو أحد أوزان الشعر في الأدب الشعبي، ويكتب على شكل مفاعيلن مرتين أو أربع مرات في الغزل والمربع والمخمس والمسدس، أو بالوزن المقطعي على شكل ٤+٤ وله لحن يختص به دون غيره.

شرقي Şarkı

شكل من النظم يشبه المربع (مربع)، ولكن هناك منه المقفى في بنده الأول على شكل a b a b, a a x a وتتشابه فيه الأشطر الأخيرة من كل بند، أي في الشرقي التي يمكن أن تكون على شكل نقرات أيضاً قد يصبح الشطر الثاني من البند الأول أحياناً نقرات.

وأشهر أشعار الشرقي في الأدب التركي نظمها الشاعر نديم في القرن الثامن عشر.

الفاصل Fasıl

١- وهو تقليد يجري أداؤه جلوساً، وتنتظم فيه بالترتيب الأعمال من مقام واحد من الثقيل إلى الخفيف من ناحية القالب والايقاع على السواء، ويضم - إلى جانب أعمال الغناء والعزف الملحنة-تأديات تتم ارتجالاً مثل التقاسيم والغزل [الموّال]، ويترأسه مطرب أول يضرب الدف بمشاركة عدد قليل من المطربين الآخرين والعازفين. ٢- وهو مجموع الأعمال ذات الكلمات الكلاسيكية التي تضم بوجه عام مع البستة الأولى والبستة الثانية سماعي ثقيل وسماعي خفيف (باختصار ٢ بستة، ٢ سماعي) جرى تلحينها من مقام واحد على يد ملحن واحد في الغالب أو اثنين مشتركين أحياناً. ويعرف باسم "الطاقم الكلاسيكي"، ويكتمل بمعزوفتين إحداهما بشرف في البداية والثانية ساز سماعي في النهاية. كذلك فإن هناك فواصل على الطريقة الشعبية توضع فيها أيضاً قطع من قالب الـ (شرقى) بين السماعي الثقيل والسماعي الخفيف - أي من الثقيل نحو الخفيف - مرتبطة فيما بينها بأنغام بينية، وهذه الفواصل يمكن أن تنتهي بأنغام راقصة تعرف باسم (لونغه) أو (سيرتو) بدلاً من الساز سماعيسي.

قومَه Koma

الفاصلة comma وهي أصغر الوحدات المستخدمة في قياس الأبعاد الصوتية الصغيرة جداً. وهي تظهر بنسبة ٥٣١٤٤١/٥٢٤٢٨٨ (١,٠١٣٦)، وتعرّف باختصار بالفرق الموجود بين دييز (سي) الطبيعي و (دو) الطبيعي. أما الفاصلة المستخدمة في النظام النظري المعروف في الموسيقى التركية بنظام

(Arel-Ezgi) فهي فاصلة هولدر التي هي بنسبة ٧٧/٧٦ (١,٠١٣٢).

قُوشمه Koşma

قالب من الشعر الرباعي تكون قوافيه على شكل: b a b a, c c c a, d d d a بينما يكون الوزن المقطعي فيه عموماً على شكل ٦+٥ أو ٤+٤+٣. ويتراوح عدد الرباعيات بين ٣-٥، أما الموضوعات فتدور حول شئون الحب والغرام. ولهذه القوشمات أنغام مميزة تختص بها.

مترونوم metronom

بندول الايقاع الذي طوّره مالزل الالماني في أوائل القرن التاسع عشر لتحديد أنواع السرعات المختلفة من الأبطأ إلى الأسرع... وكان العثمانيون قبل انتشار هذه الآلة يستخدمون تعابير ذات سرعات معينة إلى جانب الأصول في الموسيقى التركية؛ فيقولون: وزن كبير (أي ثقيل)، ووزن صغير (أي متوسط)، ووزن أصغر الصغير (أي سريع).

المسار أو الانسياب الموسيقي Seyir

وهو مجموعة القواعد التي تنظم حركة النغم التي هي الشرط الأساسي لكي يكتسب السلم - الذي يتمتع بنظام أبعاد معينة في الموسيقى التركية - صفة المقام. ولأن الموسيقى التركية تضم أكثر من مقام يُستخدم فيها نفس السلم (مثلاً: عشاق، بياتي، إصفهان، عجم)، فلا يدل السلم على شئ ما لم تكن هناك معرفة بالمسار. فالمسارات التي تستخدم امتداد أسفل السلم مع الطبقات الغليطة ثم تحتد درجة فدرجة تعرف باسم (چيقيجي سير) أي مسارات خارجة (مثلاً الراست وعشاق وبوسه لك) أما المسارات التي تستخدم طبقات المنطقة الوسطى في السلم فتعرف باسم مسارات المنطقة الوسطى (مثل مقامات بياتي وسوز ناك وحسيني)، بينما تعرف المسارات التي تستخدم امتداد أعلى السلم مع الطبقات الحادة وتبدأ من الأصوات الرفيعة لتنزل نحو القرار درجة فدرجة بالمسارات النازلة (مثل مقامات ماهور وشهناز ومحير).

المقام

وهو مفهوم في الموسيقى التركية يتولد من استخدام الملحن للسلم طبقاً للقواعد المعروفة بـ (مسار) النغم وليس ضمن نظام متغير يخضع لهواه. فالأنغام في كافة الموسيقات الشرقية ترتكز على هذا الأساس الذي عرف بأسماء متباينة في الثقافات المختلفة. وكان للعثمانيين الفضل في تطوير المقامات من حيث العدد والشكل والمحتوى؛ فهناك ٥٨٤ مقاماً وضعها الملحنون على امتداد التاريخ، وصلنا منها ٢٥٩ مقاماً في كل منها على الأقل مثال واحد موجود، أما المقامات الأكثر استخداماً من بينها فيبلغ عددها نحو ٨٠ مقاماً. وكان الأتراك في آسيا الوسطى - وقبل ظهور المراغي

(١٤١٨م) ووضعه لمصطلح (مقام) - يستخدمون كلمة بنفس المعنى هي (كوغ) والفعل منها (كوغلمك) أي الأداء الموسيقى. ولأنه لا يوجد في الموسيقى الغربية فإن أقرب المصطلحات له هي:

mod, modalite أو tonalite

**النظام الصوتي Ses sistemi**

وهو نظام الأبعاد الأساسية التي ترتكز عليها من الناحية الفنية موسيقات الثقافات المختلفة، وهو بشكل عام ينقسم إلى مجموعتين: إحداهما التي ترتكز على الأبعاد ذات التذبذب الطبيعي، والثانية على الأبعاد المضبوطة (بالتساوي أو بالاشباع). وتتمتع الموسيقى التركية بنظام صوتي من المجموعة الأولى، ولأن ربع الصوت لا يوجد ضمن هذا النظام فإن الاوكتاف الواحد يضم على الأقل ١٧ بعداً غير متساوٍ (نظام صفي الدين في القرن الثالث عشر الميلادي). وعلى الأكثر ٤١ بعداً غير متساوٍ (نظام البحر الأسود في القرن العشرين) أو ٤٣ بعداً (نظام هـ. پارتش). ولأجل موضوع النظم الصوتية التي أثارت جدلاً عقيماً على مدى التاريخ بين المؤدين وعالمي النظريات نتيجة لقرب الصلة بين الموسيقى والميتافيزيقا أنظر: معجم لاروس الموسيقي (جـ ٢، باريس ١٩٥٧) في مادة النظم الصوتية والمواد المشابهة لها.

**النوبة Nöbet**

وأصلها من (نَوْبة) العربية، إذ كانت تمثل موسيقى الغرفة عند العرب (فقد كان المغنون يتبارون في مجلس الخليفة العباسي بالدور، وضمن الحفلة الواحدة، بل وفي أيام مختلفة لابراز ما عندهم من المهارات). وكان المراغي قد أضاف قسماً خامساً (مستزاد) على "النوبة المرتبة" المكونة من أربعة أقسام. ونوبة الشرق الأدنى التي هي أحدث إنما تشبه الفاصل عندنا (ويقولون على هذا النوع من الفاصل" نوبة غرناطي").

وهي عند العثمانيين موسيقى المهتر التي تعزف في أوقات معينة من اليوم، وفي المناسبات الرسمية الهامة. وعرفها قبلهم القرخانيون والإيرانيون والسلاجقة.

**نَفَس Nefes**

وهو الاسم الذي أطلقه البكتاشية على أشعارهم الدينية التي كانوا ينشدونها في أذكارهم المعروفة باسم آيين الجمع، وهي تكتب بالوزن المقطعي، وتدور موضوعاتها في وحدة الوجود.



الملحق رقم ١

# الأنواع في الموسيقى العثمانية

## الموسيقى الدينية

### في الجوامع

**بغير أصول**
- قرآن كريم
- أذان
- تكبيرات
- صلوات وتسليمات
- المولد
- أذان الإقامة

**بأصول**
- أناشيد إلهي (توشيح وتمجيد وجمهور وتسبيح)
- محفل سورمه سي
- صلاتِ عموميه

### في التكايا (بوجه عام)
- طوراق
- قصيدة
- ذكر
- الآيين الصوفي

### عند البكتاشية
- آيين الجمع
- أنفاس

### عند المولوية

**إنشاد محض**
- نعت (نبوي)
- گلبانك (تهليلات)

**موسيقى محضة**
- باش تقسيم
- بشرف
- ترنمات
- البشرف الأخير
- سماعي خفيف أخير
- التقسيم الأخير

**موسيقى وإنشاد**
- آيين السماع (مقابله)
- معراجية

## الموسيقى العسكرية
(موسيقى المهتر والنوبة)

**غناء**
- مربع
- نقش
- سوز سماعيسي
- قلندري
- توركو

**عزف**
- بشرف السلطان
- بشرف الحفل
- بشرف الحرب
- بشرف السنجق
- بشرف السعد
- بشرف الاسطول (قادرغه)
- بشرف الفارس
- بشرف العرض العسكري
- بشرف السفير
- أنغام عسكرية
- أنغام الفتح
- أنغام المسير
- أنغام النوبة
- أنغام راقصة
- كارچه (كار صغير)

**موسيقى الباندو**
- المارشات

## الموسيقى الغير الدينية

### موسيقى كلاسيكية

**غناء**

بغير اصول
- غزل

**عزف**

بغير اصول
- تقسيم

**بأصول**

غناء – قوالب كبيرة
- كار ناطق
- كار
- بسته
- سماعي ثقيل
- سماعي خفيف

غناء – قوالب صغيرة
- شرقي

غناء – بغير أصول
- فنتازي

عزف – قوالب كبيرة
- البشارف

عزف – قوالب صغيرة
- مدخل
- ساز سماعيسى
- أنغام راقصة
- أنغام بينية

## الموسيقى الشعبية

**بأصول**
- أنغام راقصة (قريق هوالر) (توركو)
- بار
- هالاي (رقصات)
- هورون(رقصة شرق البحر الأسود)
- زيبك (رقصة وسط الأناضول)
- قارشيلامه
- أنغام الملاعق
- أنغام ليلة الحناء
- أنغام المضيق
- زوتلامه

**بغير أصول**
- معزوفات نغم طويل (اوزون هوالر)
- بوزلاق (توركو) (غنوات حزينة)
- مايه
- كسيك كرم
- ألَنْبر
- باراق آغزى
- تجنيس
- أنغام الغربة

## موسيقى الترفيه والتسلية
- رقصتا (كوچكچه وطاوشانچه)
- موسيقى القرا گوز
- أنغام المصارعين (بهلوان)
- موسيقى مقاهي السماعي
- كانتو
- اوبريت، فودفيل، فارس

الملحق رقم ٢

# آلات الموسيقى العثمانية

(مع مجالات استخدامها)

## آلات النقر

### آلات خشبية

- الصولجان (چوگان) (م.ع)
- الملعقة (قاشيق) (رقص ش.)
- صنج خشبي (چالپاره/أو/چنگى چوبوغى) (في رقصتي: كوچكچه وطاوشانچه)

### آلات ذات صنوج

- صنج المهتر (مهتر زيلى) (م.ع)
- صنج المولوية (زيل-هليلة)(م.ت)
- صلاصل الحيثيين (م.ع)
- ماشة بصنوج (رقص ش.)
- صنج الأصابع (رقص قديم وحديث)

### آلات ذات رقوق جلدية

- الطبل الكبير (كوس) (م.ع)
- الطبلة (شعبية وعسكرية)
- النقارة (م.ع)
- القدوم (م. ت-وكلاسيك)
- الدائرة (م. كلاسيك)
- الدف (موسيقى الفاصل)
- البندير (م.ت)
- طبل النوبة (م.ت)
- الدربوكة (رقص شعبي)

### آلات دخلت النار

- الأكواب الزجاجية(رقص ش.)
- الطاسات (رقص ش.)
- الفناجين (رقص ش.)

## آلات وتريـــة

### ذات أقواس

- كمانچه إقليغ (م.ش)
- سينه كمانى (م.ك)
- كمان (م.ك)
- رباب (م.ت)
- كلاسيك كمانچه (م.ك)
- كمانچه البحر الأسود (م.ش)
- كمانه خشبية (م.ش)
- كمانة قرع (م.ش)

### ذات مضراب

- قوبوز (عسكري شعبي)
- قولچه قوبوز (م.ش)
- لوطة (م. راقصة)
- چنك (م.ك)
- طنبور (م.ك)
- عود (م. كلاسيك شعبي)
- قانون (م. كلاسيك وشعبي)
- سنطور (م.ك)

**فصيلة الرباب**

- جورا
- جورا - باغلامه
- باغلامه
- طنبوره
- رباب الديوان (أو الميدان)

**فصيلة الطار** - (في موسيقى أتراك آسيا)

- دومبرا
- دوتار
- ستار

## آلات النفخ

### ذات ألسنة

- المزمار (زورنا) (شعبي وعسكري)
- مزمار صغير (مي) (شعبي)
- مزمار القوّال (شعبي)
- القربة (شعبي)
- صفارة سيسى (شعبي)
- مزمار مزدوج (چفته)(شعبي)
- أرغول (شعبي)
- صفارة (شعبي)

### بغير ألسنة

- نفير (م.ع)
- ناي قوّال (شعبي)
- ناي (كلاسيكي وتكايا)
- ناي گيرفت (كلاسيكي)
- منقال (كلاسيكي)(الفلوت التركي)
- ناي بيشه (كلاسيكي)
- مو (كلاسيكي)
- قره قاميش(كلاسيكي)
- قوموز (رقص)
- غارمون (موزيقه) (رقص)
- بوق الحاوي (حقه باز بوروسى) (م. تسلية)

# قائمة المصادر والمراجع



# قائمة المصادر والمراجع

## مصادر التركية العثمانية


ABDULLAH RÂMİZ PAŞA, *Lisân-ı Osmânî'nin Kavâidini Hâvî Emsile-i Türkiyye*, İstanbul 1283.

ABDURRAHMAN FEVZİ, *Mikyâsü'l-Lisan Kıstâsül l-beyan*, İstanbul 1299.

AHMED CEVDET PAŞA, *Tertîb-i Cedidı Kavâid-i Osmâniyye*, 2. bs., İstanbul 1304.

AHMED CEVDET PAŞA - FUAD PAŞA [KEÇECİZÂDE], *Kavâid-i Osmânî*, İstanbul 1302.

ALİ NAZÎMÂ, *Lisân-ı Osmânî*, 1-3. sene, İstanbul 1302-1328.

ALİ SEYDÎ, *Resimli Kâmûs-ı Osmânî*, 3 C., İstanbul 1325-1330.

BANGUOĞLU, TAHSİN, *Altosmanische Sprachstudien zu Süheyl ü Nevbahar*, Breslau 1938.

-----------------, *Türkçenin Grameri*, Ankara 1986.

DENY, JEAN, *Grammaire de la language turque (dialecte Osmanli)*, Paris 1921.

-----------------, "L'Osmanli moderne et le Türk de Turquie", *PhTF I* : (Wiesbaden 1959), s. 182-239.

-----------------, *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)*, [trc.] Ali Ulvi Elöve, İstanbul 1941.

DEVELİOĞLU, FERİT, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1962.

DOERFER, GERHARD, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischen Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen-und Timuridenzeit, Bd. 2: Türkische Elemente im Neupersischen "alif bis t'A"*, Wiesbaden 1965.

-----------------, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen, Bd. 3: Türkische Elemente im Neupersischen "Tmim bis kSf"*, Wiesbaden 1966.

-----------------, *Türkische und mongolishce Elemente im Neupersischen, Bd. 4:Türkische Elemente im Neupersischen (Schluß) und Register zur Gesamtarbeit*, Wiesbaden 1975.

ERGİN, MUHARREM, *Osmanlıca Dersleri*, İstanbul 1975.

-----------------, *Türk Dil Bilgisi*, 2. bs., İstanbul 1962.

*Eski Türk Edebiyatında Nazım I XIII. Yüzyıldan XIX. yüzyıl Ortalarına Kadar Yazmalardan Seçilmiş Metinler, : Divan Şiiri*, 2c., [der:.] Fahir İz, İstanbul 1966-1967.

*Eski Türk Edebiyatında Nesir I XIV. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortalarına Kadar Yazmalardan Seçilmiş Metinler*, top:. Fahir İz, İstanbul 1964.

F[AZLI] NECİB, *Nev-usul Sarf-ı Osmânî*, İstanbul 1304.

GÖKALP, ZİYA, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul 1958.

HALASI-KUN, T., "The Ottoman elements in Syrian dialects", *AO*, 1, (Deg Haag 1969), s. 14-91ı 5 (1973), s. 17-95: 7 (1983), s. 117-267.

*Handbuch der türkischen Sprachwissenschaft*, Teil I, Hrsg. Von György Hazai, Budapest 1990.

KISSLING, H.J., *Osmanischen-türkische Grammatik*, Wiesbaden 1960.

LEVEND, AGAH SIRRI, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 3. bs. Ankara 1972.

MEHMED RIFAT, MANASTIRLI, *Külliyât-ı Kavâid-i Osmâniyye*, İstanbul 1303.

MENINSKI, F., *Linguarum Orien Lium, Turciace, Arabicae, Persicae, İnstutiones, seu Grammatika Turcica I, II*, Vinbodonae 1680, Nachdruck 1756.

PROKOSCH, ERICH, *Osmanisches Wortgut im Ägyptisch-Arabischen*, Berlin 1983.

-----------------, *Osmanisches Wortgut im Sudan-Arabischen*, Berlin 1983.

REDHOUSE, J[AMES] W., *A Turkish and English Lexicon*, İstanbul 1890.

*Saltuk-nâme, Ebü'l-Hayr Rûmî'nin Sözlü Rivayetlerden Topladığı Sarı Saltuk Menâkıbı, Tıpkıbasım, Değerlendirme, Üslûp İncelemesi*, [yay.] Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, önsöz: Fahir İz, 7 cüz, Cambridge, Mass. 1974-1984.

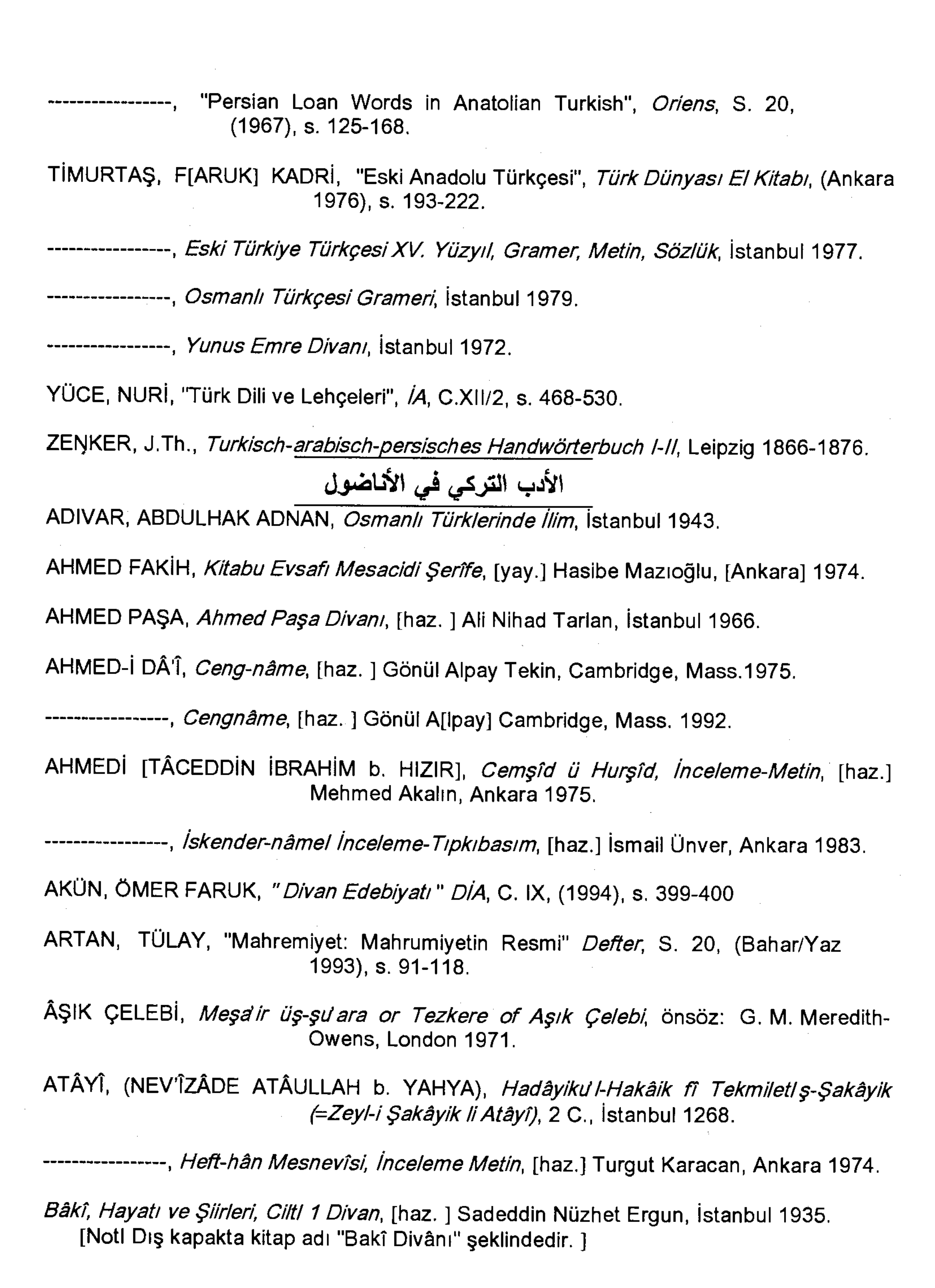
SELİM, SÂBİT, *Sarf-ı Osmânî*, İstanbul 1298.

SULEYMAN PAŞA, *İlm-i Sarf-ı Türkî*, 4. bs., İstanbul 1297.

ŞEMSEDDİN SÂMİ, *Kâmûs-ı Türkî*, 2C. birl., İstanbul 1317-1318.

ŞKALJİÇ, A[BDULLAH], *Turcizmi u srpkohrvatskom jeziku*, Sarajevo 1966.

TIETZE, A[NDREAS], "Direkte arabische Entlehnungen im anatolischen Turkisch", *Melanges Jean Deny*, (Ankara 1958), s. 255-333.




-----------------, "Persian Loan Words in Anatolian Turkish", *Oriens*, S. 20, (1967), s. 125-168.

TİMURTAŞ, F[ARUK] KADRİ, "Eski Anadolu Türkçesi", *Türk Dünyası El Kitabı*, (Ankara 1976), s. 193-222.

-----------------, *Eski Türkiye Türkçesi XV. Yüzyıl, Gramer, Metin, Sözlük*, İstanbul 1977.

-----------------, *Osmanlı Türkçesi Grameri*, İstanbul 1979.

-----------------, *Yunus Emre Divanı*, İstanbul 1972.

YÜCE, NURİ, "Türk Dili ve Lehçeleri", *İA*, C.XII/2, s. 468-530.

ZEŅKER, J.Th., *Turkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch I-II*, Leipzig 1866-1876.


### الأدب التركي في الأناضول


ADIVAR, ABDULHAK ADNAN, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1943.

AHMED FAKİH, *Kitabu Evsafı Mesacidi Şerîfe*, [yay.] Hasibe Mazıoğlu, [Ankara] 1974.

AHMED PAŞA, *Ahmed Paşa Divanı*, [haz. ] Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1966.

AHMED-İ DÂ'Î, *Ceng-nâme*, [haz. ] Gönül Alpay Tekin, Cambridge, Mass.1975.

-----------------, *Cengnâme*, [haz. ] Gönül A[lpay] Cambridge, Mass. 1992.

AHMEDİ [TÂCEDDİN İBRAHİM b. HIZIR], *Cemşîd ü Hurşîd, İnceleme-Metin*, [haz.] Mehmed Akalın, Ankara 1975.

-----------------, *İskender-nâmel İnceleme-Tıpkıbasım*, [haz.] İsmail Ünver, Ankara 1983.

AKÜN, ÖMER FARUK, *"Divan Edebiyatı"* *DİA*, C. IX, (1994), s. 399-400

ARTAN, TÜLAY, "Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi" *Defter*, S. 20, (Bahar/Yaz 1993), s. 91-118.

ÂŞIK ÇELEBİ, *Meşâ'ir üş-şu'ara or Tezkere of Aşık Çelebi*, önsöz: G. M. Meredith-Owens, London 1971.

ATÂYÎ, (NEV'ÎZÂDE ATÂULLAH b. YAHYA), *Hadâyiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâyik (=Zeyl-i Şakâyik li Atâyî)*, 2 C., İstanbul 1268.

-----------------, *Heft-hân Mesnevîsi, İnceleme Metin*, [haz.] Turgut Karacan, Ankara 1974.

*Bâkî, Hayatı ve Şiirleri, Ciltl 1 Divan*, [haz. ] Sadeddin Nüzhet Ergun, İstanbul 1935. [Notl Dış kapakta kitap adı "Bakî Divânı" şeklindedir. ]

BOSNALI ALAEDDİN SABİT, *Divan*, [haz.] Turgut Karacan, Sivas 1991.

BRUINESSEN, MARTİN-HENDRIK BOESCHOTEN, *Evliya Çelebi in Diyarbekir*, Leiden 1988.

BULUÇ, SAADETTİN, "Şeyyad Hamza'nın Bilinmeyen Bir Mesnevisi", *TM*, C. XV, S. (1968), s. 247-257Ö6 s. tıpkıbasım.

*Cevrî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, [haz.] Hüseyin Ayan, Erzurum 1981.

CUNBUR, MÜJGAN, *Fuzûlî Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi*, İstanbul 1956.

ÇAVUŞOĞLU, MEHMET, "Zatî'nin Letâyifi I", *TDED*, C. XVIII, S. , (1970), s. 25-51.

-----------------, "Zatî'nin Letâyifi II", *TDED*, C. XXII, (1977), s. 143-161.

ÇELEBİOĞLU, ÂMİL, "Kıyâfe(t) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdî ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kıyâfetnâmeleri", *EFAD*, S. 11/2 (Özel Sayı), ( 1979), s. 305-347.

------------------, "Turkish Literature of the Period of Sultan Süleyman the Magnificent" *The Ottoman Empire in the Reign of Süleyman the Magnificent* c. 2., İstanbul 1988.

DANKOFF, ROBERT, *Evliya Celebi in Bitlis*, Leiden 1991.

-----------------, *An Evliyâ Celebi Glossary (Unusual, Dialectal and Foreign Words in the Seyahat-name)*, Edited by Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, Cambridge, Mass. 1991.

DAVUD FATİN, *Tezkire-i Hâtimetü'l-Eş'âr*, [İstanbul] 1271.

*Dede Korkut Kitabı, Metin-Sözlük*, [haz.] Muharrem Ergin, [Ankara] 1964.

*Dedem Korkudun Kitabı*, [haz.] Orhan Şaik Gökyay, Ankara 1973.

DİLÇİN, CEM, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, 2. bs. Ankara 1992.

ELVAN, ÇELEBİ b. ÂŞIK PAŞA, *Menâkibü'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye, Baba İlyas Horasanî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*, [haz.] İsmail Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, İstanbul 1984.

ERGİN, MUHARREM, "Melihî", *TDED*, C. II, S. 1-2, (Aralık 1947), s. 59-78.

ERTAYLAN, İSMAİL HİKMET, *Ahmed-i Dâ'î, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1952.

-----------------, *Sultan Cem*, İstanbul 1951.

ERÜNSAL, İSMAİL E., *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Celebil With Critical Edition on his Dîvân*, (Doktora Tezi), İstanbul 1983.

*Eski Türk Edebiyatında Nazım: XIII. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortalarına Kadar Yazmalardan Seçilmiş Metinler, I Divan Şiiri*, 2 C., [top1. ] Fahir İz, İstanbul 1966-1967.

Eski Türk Edebiyatında Nesir: *XIV. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortasına Kadar Yazmalardan Seçilmiş Metinler*, topl. Fahir İz, İstanbul 1964.

*Fâtih'in Şiirleri*, [haz.] Kemal Edip Ünsel, Ankara 1946.

*Fehîm-i Kadîm, Hayatı, Sanatı, Divan'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*, [haz.] Tahir Üzgör, Ankara 1991.

FİRDEVSÎ-İ RUMÎ, *Kutb-nâme*, [haz.] İbrahim Olgun-İsmet Parmaksızoğlu, Ankara 1980.

FLEISCHER, CORNELL H., *Bureaucrat and İntellectual in the Ottoman Empirel The Historian Mustafa Ali 1541-1600*, New Jersey 1986.

FLEMMING, BARBARA, *Fahris Husrev u Şirin Eine Turkische Diehtung von 1367*, Wiesbaden 1974.

FUZÛLÎ [MEHMED b. SÜLEYMAN], *Farsça Divan*, [haz.] Hasibe Mazıoğlu, Ankara 1962.

-----------------, *Fuzûlî Divanı*, [haz.] Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1948.

-----------------, *Fuzûlî Divanı-Gazel, Musammat, Mukatta' ve Rubai Kısmı, Edisyon Kritik ve Transkripsiyon*, C.1, h. Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1950.

-----------------, *Hadikatü's-sü'eda*, [haz.] Şeyma Güngör, Ankara 1987.

-----------------, *Leylâ ile Mecnun*, [haz.], Necmettin Halil Onan, İstanbul 1956.

-----------------, *Matla'u'l-I'tikâd fî Ma'rifeti'l-mabda'i va'l-ma'âd*, önsöz ve notlarla neşre [haz.] Muhammed b. Tâvît at-Tancî, [çev.] Esat Coşan-Kemal Işık, Ankara 1962.

-----------------, *Türkçe Divan*, [haz.], Necmettin Halil Onan, İstanbul 1958.

GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ, *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerinde Ziyafet Sofraları, (Mevâidü'n-Nefais fî Kavâidi'l-Mecâlis)*, 2 C., [haz.] Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1978.

-----------------, *Hâlâtü'l-Kahire mine'l-Adâti'z-zâhire*, Sadeleştirenl Orhan Şaik Gökyay, Ankara 1984.

-----------------, *Mevâ'idü'n-Nefâ'is fî Kavâ'idi'l Mecâlis*, Tıpkıbasım, [neşr.] Yeniçağ Tarihi Kürsüsü, İstanbul 1956.

-----------------, *Mevâ'idü'n-Nefâ'is fî Kavâ'idi'l Mecâlis. 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda Gelenekler-Görenekler ve Sosyal Hayat*, günümüz Türkçesine [çev.] Cemil Yener, İstanbul 1975.

GÖKYAY, ORHAN ŞAİK, *Katip Çelebi, Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Ankara 1982.

GÖLPINARLI, ABDÜLBÂKİ, *Yunus Emre "Hayatı"*, İstanbul 1936.

-----------------, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961.

GÜLŞEHRÎ, *Mantıku't-tayr*, Tıpkıbasım, [haz.] Agâh Sırrı Levend, Ankara 1957.

*Gülşehrî ve Felek-nâme*, [haz.] Vasfi Saadettin Kocatürk, Ankara 1982.

GÜZEL, ABDURRAHMAN, *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Bibliyografyası, Hayatı, Eserlerinden Örnekler-Bibliyografya*, Ankara 1986.

HÂKÂNÎ MEHMED BEY, *Hilye-i Hâkânî*, [haz.] İskender Pala, Ankara 1991.

HALİL b. İSMAİL b. ŞEYH BEDRÜDDİN MAHMUD, *Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, [yay.] Abdülbâki Gölpınarlı-İsmet Gülümser Sungurbey, İstanbul 1967.

HATİBOĞLU, *Bahrü'l-Hakayık*, [yay.] İsmail Hikmet Ertaylan, İstanbul 1960.

HAYÂLÎ BEY, *Hayâlî Bey Divanı*, [haz. ] Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1945.

HOLBROOK, VICTORIA ROWE, *The Unreadable Shores of Love. Turkish Modernity and Mystic Romance*, Austin 1994.

İLAYDIN, HİKMET, "Dehhânî'nin Şiirleri", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, Ankara 1978, s. 137-176.

İPEKTEN, HALUK, *Karamanlı Nizâmî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Ankara 1974.

-----------------, *Nâ'ilî-i Kadîm, Hayatı ve Edebî Kişiliği*, Ankara 1978.

İSMAİL BELİĞ [BURSAVÎ], *Nuhbetü'l-âsâr Li-Zeyl-i Zübdetü'l-eş'âr*, [haz.] Abdulkerim Abdulkadiroğlu, Ankara 1985.

*İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu*, [yay.] Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1961.

İZ, FAHİR, "Evliya Çelebi ve Seyahatnâmesi", *Belleten*, C. LIII, S. 207-208, (Ağustos-Aralık 1989), s. 709-733.

İZ, FAHİR-GÜNAY KUT, "Divan Nazım ve Nesri", *BTK*, C. I, İstanbul 1985, s. 219-231.

KADI BURHANEDDİN [AHMED], *Kadı Burhaneddin Divanı*, [haz. ] Muharrem Ergin, İstanbul 1980.

*Kanunî Sultan Süleyman çağı Şairlerinden Figanî ve Divançesi*, [haz. ] Abdülkadir Karahan, İstanbul 1966.

KÂTİB ÇELEBİ [MUSTAFA b. ABDULLAH HACI HALÎFE], *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, 2 C., 2. bs. [haz.] Şerefeddin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, İstanbul 1971-1972.

KEYKÂVUS [b. İSKENDER el-MEÂLÎ], *Kâbusnâme*, [çev.] Mercimek Ahmed, [b. İlyas] [yay. haz. ] Orhan Şâik Gökyay, İstanbul 1944.

KINALI-ZÂDE HASAN ÇELEBİ, *Tezkiretü'ş-şu'arâ*, 2 C. [haz.] İbrahim Kutluk, Ankara 1978-1981.

KIRIMLI MAHMUD, *Kitâb-ı Yûsuf ve Züleyhâ*, [trc.] Haliloğlu Ali, tıpkıbasım, önsöz: İsmail Hikmet Ertaylan, İstanbul 1960.

KIVÂMÎ, *Fetihnâme-i Sultan Mehmed*, [haz.] Franz Babinger, İstanbul 1955.

KORTANTAMER, TUNCA, *Leben und Weltbild des Altosmanischen Dichters Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans*, Freiburg 1973.

KÖPRÜLÜ, MEHMED FUAD, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, C. VIII, S. 27, (Ankara 1943), s. 379-521.

----------------, *Eski Şairlerimiz. Divan Edebiyatı Antolojisi XIII ve XIV. yy.* 2. bs., İstanbul 1949.

----------------, "Gazneliler Devrinde Türk Şiiri", *DEFM*, C. VII, S. 2, (1929), s. 81-83.

----------------, "Har-nâme", *YM*, S. 1, no. 13, s. 253-256.

----------------, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Divan-ı Türkî-i Basit*, İstanbul 1928.
[Kitap üzerinde yazarın adı "Köprülüzâde Mehmed Fuad" şeklindedir. ]

----------------, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 2. bs., Gerekli sadeleştirmeler ve notlar ilavesiyle [yay.] Orhan F. Köprülü-Nermin Pekin, İstanbul 1980.

----------------, *Türk Sazşâirleri, I, Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşe ve Tekâmülü, XVI ve XVII. Asır Sazşâirleri*, 5 C., İstanbul 1962.

KUT, GÜNAY, "Lâmi'i Chelebi and His Works" *JNES*, C. XXXV, S. 2, (Chicago 1976), s. 73-90.

----------------, "Matba'a in Turkey", *EI*$^2$, C.IV, s. 799-803.
Not: Yazar adı: Günay Alpay Kut şeklindedir.

LATÎFÎ, KASTAMONULU, *Tezkire-i Latîfî*, İstanbul 1314.

LEVEND, AGAH SIRRI, *Atayî'nin Hilyetü'l-Efkâr'ı*, İstanbul 1948.

-----------------, *Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnun Hikâyeleri*, Ankara 1959.

-----------------, *Türk Edebiyatı Tarihi, C. I: Giriş*, Ankara 1973.

-----------------, *Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul*, İstanbul 1958

MANSUROĞLU, M[ECDUT], *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*, İstanbul 1958.

*Mecmu'atü'n-Neza'ir*, [derl. ] Ömer b. Mezid, [yay. haz. ] Mustafa Canpolat, Ankara 1982.

MEHMED, *İşk-nâme, İnceleme-Metin*, [haz.] Sedit Yüksel, Ankara 1965.

MENGİ, MİNE, *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*, Ankara 1987.

*Mesnevî-i Şerîf, Aslı ve Sadeleştirilmişiyle Manzum Nahifî Tercümesi*, III.C., [haz.] Âmil Çelebioğlu, İstanbul 1967-1972.

MES'UD b. AHMED, *Süheil und Nevbahar*, [yay.] J.H. Mordtmann, Hannover 1925.

-----------------, *Süheyl ü Nevbahâr, İnceleme-Metin-Sözlük*, [haz.] Cem Dilçin, Ankara 1991.

MEVLÂNÂ [CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ], *Mesnevî-i Muradiyye*, Muînî'nin Çevirisinden [haz.] Kemal Yavuz, Ankara 1992.

MİHRÎ HATUN, *Divan*, [haz. ] E.İ. Maştakova, Moskova 1967.

*Nabî, Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, 2. bs. [haz.] Abdülkadir Karahan, İstanbul 1967.

NECATİ BEG, *Necati Beg Divanı*, [haz. ] Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1963.

NERGİSÎ [MEHMED], [*Hamse-i Nergisî*], Kahire 1255.

[NESİMİ], *Nesimî Divanı*, [haz.] Hüseyin Ayan, Ankara 1990.

OCAK, AHMET YAŞAR, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1982.

OKUYUCU, CİHAN,"*Cinânî'nin Riyazü'l-Cinan'ı*", *SBED*, S. 3, (Kayseri 1989), s. 499-517.

[OLGUN], TAHİR'UL-MEVLEVİ, *Edebiyat Lugatı*, İstanbul 1973.

*Ölümünün Üçyüzellinci Yılında Nef'î*, [yay. ] Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara 1987.

ÖZÖN, MUSTAFA NİHAT, *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü*, İstanbul 1954.

SAKAOĞLU, SAİM, *Bayburtlu Zihni*, İstanbul 1988.

------------------, "16. Yüzyılda Türk Saz Şiiri", *Türk Dili (Türk Şiiri Özel Sayısı III)*, C. LVII, S. 445-450, (1989), s. 115-250.

SÂLİM [MİRZÂZÂDE KADIASKER], *Tezkire-i Sâlim*, İstanbul 1315.

*Saltuk-name*, 2 C., [haz.] Şükrü Halûk Akalın, Ankara 1988.

*Saltuk-nâme, Ebü'l-Hayr Rûmî'nin Sözlü Rivayetlerden Topladığı Sarı Saltuk Menâkıbı, Tıpkıbasım, Değerlendirme, Üslûp İncelemesi*, [yay.] Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, önsözl Fahir İz, 7 cüz, Cambridge, Mass. 1974-1984.

SEHÎ BEG, *Heşt Bihiştl the Tezkire by Sehî Beg. An Analysis of the First Biographical Work on Ottoman Poets with a Critical Edition Based on MS Süleymaniye Library*, Ayasofya 035 44, [haz.] Günay Kut, Cambridge, Mass. 1978.

SERTKAYA, OSMAN, "Ahmet Fakih", *DİA*, C. 2, s. 65-67.

*The Seyahatname of Evliya Çelebi, Book Onel İstanbul, Facsimile of Topkapı Sarayı* Bağdat 304, Part 1l 1a-106aı Part 2l 106b-217b, [haz.] Şinasi Tekin-Günay Alpay Tekin, Cambridge, Mass. 1989-1993.

SEYYİD [MEHMED] RİZÂ, *Âsâr-ı Eslâfdan Tezkire-i Rızâ*, İstanbul 1316.

SEZEN LUTFİ, *Halk Edebiyatında Hamzanâmeler*, Ankara 1991.

al-SHAMAN, MES'AD S., 'Hamdullah Hamdî'nin Tuhfetü'l-uşşak Adlı Mesnevîsi", *TBA*, s. 15, (1991), s 169-256.

SİNAN PAŞA, *Tazarru'-nâme*, [haz.] A. Mertol Tulum, İstanbul 1971.

-----------------, *Tezkiretü l-Evliya*, [haz.] Emine Gürsoy-Naskali, Ankara 1987.

*Sultan Cem'in Türkçe Divanı*, [haz.] Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1968.

SÜLEYMAN ÇELEBİ, *Vesîletü n-Necatl Mevlid*, [haz.] Ahmed Ateş, Ankara 1954.

ŞEYH GALİB, *Hüsn ü Aşk*, [haz.] Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1968.

ŞEYHÎ, YÛSUF SİNÂNEDDİN, *Şeyhî Divanı, Tarama Sözlüğü ve Nüsha Farkları*, [yay. ] Türk Dil Kurumu, İstanbul 1942.

ŞEYHOĞLU [SADREDDİN] MUSTAFA, *Hurşîd-nâmeö Hurşîd u Ferahşâd, İnceleme-Metin-Sözlük-Konu Dizini*, [haz.] Hüseyin Ayan, Ankara 1975.

-----------------, *Marzuban-nâme Tercümesi*, İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım, [haz.] Zeynep Korkmaz, Ankara 1973. [Kitap üzerindeki yazar adı "Sadru'd-Dîn Şeyhoğlu" şeklindedir. ]

-----------------, *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulema*, [haz.] Kemâl Yavuz, Ankara 1991.

ŞEYYAD HAMZA, *Yusuf ve Zeliha*, nakleden: Dehri Dilçin, İstanbul 1946.

TAHİRÜ'L-MEVLEVÎ, bkz. [OLGUN], TAHİRÜ'L-MEVLEVÎ.

TANPİNAR, AHMED HAMDİ, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. C., 4. bs., İstanbul 1976.

[TAŞKÖPRÎZÂDE, İSAMÜDDİN EBİ'L-HAYR AHMED b. MUSTAFA], *Hadâyıku'ş Şakâyık (=Tercüme-i Şakâyıku'n-Nu'mâniyye)*, [trc.] Mehmed Mecdî Edirnevî, İstanbul 1269.

TEKİN, ŞİNASİ-GÖNÜL ALPAY TEKİN, *The Seyahatname of Evliya Çelebi, Book One/ İstanbul İndex, based on the Facsimile Edition of Topkapı Sarayı* Bağdat 304, Part 1, Elif-Hâ, Cambridge, Mass. 1989.

TEZEREN, ZIVER, *Seyyid Azîz Mahmud Hüdâyî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı ve Eserleri*, 2 C., İstanbul 1984-1985.

TEPLY, KARL, "Evliya Celebi in Wien" *Dİ*, S. LII/I, (1975), s. 125-131.

TIETZE, ANDREAS, *Mustafa' Alî's Counsel for Sultans of 1581*, 2.C., Wien 1979-1982.

-----------------, *Mustafa 'Alî's Description of Cairo of 1599*, Wien 1975.

TİMURTAŞ, FARUK K[ADRİ], "Har-nâme", *TDED*, C. III/3-4, (Mart 1949), s. 369-387. Not: Yazar adı Faruk Demirtaş şeklindedir.

-----------------, *Şeyhî'nin Hüsrev ü Şîrin'i, İnceleme-Metin*, İstanbul 1963.

TOLASA, HARUN, *Sehî, Latifî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*, 1. C., İzmir 1983.

TOSKA, ZEHRA, *Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Cevirileri ve Kul Mesûd Cevirisi*, İstanbul 1989. (İstanbul Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi)

TURSUN BEY (TUR-İ SİNA), *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey*, [çev.] Halil İnalcık-Rhoads Murphey, Minneapolis-Chicago 1978.

-----------------, *Târîh-i Ebü'l-Feth*, [haz.] A. Mertol Tulum, İstanbul 1977.

UÇMAN, ABDULLAH, "XV. Yüzyıl Tekke Şiiri", *BTK*, C.III, (İstanbul 1986), s. 11-56.

UNAT, FAİK REŞİT, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*, tamamlayıp [yay.] Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1968.

ÜNVER, İSMAİL, *Ahmed-i Rıdvan, Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti*, Ankara 1982 (A.Ü., D.T.C.F.Basılmamış Doçentlik Tezi).

----------------, "Ahmedî'nin İskender-nâmesindeki Mevlid Bölümü", *DAY*, (1977), s. 357-411.

YAHYÂ BEY [TAŞLICALI], *Yûsuf ve Zelîhâ*, [haz.] Mehmet Çavuşoğlu, İstanbul 1979.

YAZICIOĞLU MEHMED, *Muhammediyye*, 3C., [haz.]. Âmil Çelebioğlu, İstanbul [t.y. ]

YUNUS EMRE, *Risalat al-Nushiyye ve Divan*, [haz.] Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1965.

----------------, *Yûnus Emre Divanı*, 2. tab., [haz.] Burhan Toprak, İstanbul 1934.

----------------, *Yûnus Emre Divanı*, [haz.] Mustafa Tatçı, Ankara 1991.

YUSUF-İ MEDDAH, *Varaka ile Gülşah*, Tıpkıbasım, [yay.] İsmail Hikmet Ertaylan, İstanbul, 1945.

----------------, *Varqa ve Gülşah*, ed. Grace Martin Smith, Leiden 1976.

YÜCE, KEMAL, *Saltuk-nâme'de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar*, Ankara 1987.

YÜKSEL, SEDİT, *Şeyh Galip, Eserlerinin Dil ve Sanat Değerleri (Doktora Tezi)*, 2. bs. Ankara 1980.

ZATİ, *Zâtî Divanı, Edisyon Kritik ve Transkripsiyon, Gazeller Kısmı*, 3 C., 1. ve 2. cildi [haz.] Ali Nihad Tarlan, 3. cildi haz. Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, İstanbul 1968, 1970, 1987.

## الأدب التركي في عهد التغريب

AKI, NİYAZİ, *XIX. Yüzyıl Türk Tiyatrosu*, Ankara 1963.

AKÜN, FARUK, "Şinasi'nin Bugüne Kadar Ele Geçmeyen Fatin Tezkiresi Baskısı", *TDED*, 1961, C.XI., s. 67-98.

----------------, "Tanzimat Edebiyatı Sözü Ne Dereceye Kadar Doğrudur?", *KAM*, nr. 2-3ı (Nisan-Temmuz 1977), s. 15-37ı 22-39.

AKYÜZ, KENAN, "Çağdaş' Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, 1976, s. 533-549.

----------------, *Modern Türk Edebiyatının Ana Âizgileri (1860-1923)*, 3. bs., Ankara 1979.

AKYÜZ, YAHYA, "Tanzimat Döneminde Ailenin Eğitim Görevine İlişkin Yeni Görüşler", *TAA*, C. II, s. 439-445

AND, METİN, *Meşrutiyet Döneminde Türk Tiyatrosu 19081923,* Ankara 1971

-----------------, *Tanzimat ve İstibdad Döneminde Türk Tiyatrosu (1839-1908)*, Ankara 1972.

ARGUNŞAH, HÜLYA, "Âocuk Edebiyatı", *TAA*, C. I., s. 290-301

BANARLI, NİHAD SAMİ, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar*, İstanbul 1971-1983.

BİLGEGİL, KAYA, Harabat Karşısında Namık Kemal, İstanbul 1972.

-----------------, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar II*, İstanbul 1990.

DİNO, GÜZİN, *Türk Romanının Doğuşu,* İstanbul 1978

EBÜZZİYA, ZİYAD, "Ebüzziya Mehmet Tevfik", *TDEA*, C.II, s. 418-420

ELÂİN, ŞÜKRÜ, "Kitabî, Mensur, Realist İstanbul Halk Hikâyeleri", *Halk Edebiyatı Araştırmaları*, C. II, Ankara 1988, s. 56-81.

"Encümen-i Şuarâ", *DİA*, C.XI, s. 179-181

ERCİLASUN, BİLGE, *İkinci Meşrutiyet Devrinde Tenkit*, Ankara 1995.

-----------------, *Servet-i Fünunda Edebî Tenkit*, Ankara [d.t. 1981].

ESEN, NÜKHET, "Türk Romanında Aile", *TAA,* C. II., s. 405-412

KAPLAN, MEHMET, *Tevfik Fikret, Devir-Şahsiyet-Eser*, (Doçentlik tezi), 2. bs., İstanbul 1971.

-----------------, *Tevfik Fikret ve Şiiri*, İstanbul 1946.

KAVCAR, CAHİT, *Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı*, Ankara 1985.

KURAN, ERCÜMEND, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri, 1793-1821*, Ankara 1968.

MARDİN, ŞERİF, "Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma", *TCSA*, 1971, s. 411-481.

*Namık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, [haz. ] Kâzım Yetiş, İstanbul 1989.

OKAY, ORHAN, *Abdülhak Hâmid'in Romantizmi*, Erzurum 1971.

----------------, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Ankara 1975.

----------------, "Batılılaşma, Edebiyat", *DİA*, C. V, s. 167-171.

----------------, "Edebiyat-ı Cedîde", *DİA*, C.X, s.399.

----------------, "Edebiyatımızın Batılılaşması Yahut Yenileşmesi", *BTK*, 1988, C. 8, s. 301-316.

----------------, "Fecr-i Ati", *DİA*, C. XII, s. 287-290.

----------------, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul 1969.

----------------, "Şiirimizde Aile", *TAA*, C. II., s.413-421

----------------, "Yirminci Yüzyılın Başından Cumhuriyete Yeni Türk Şiiri", *TD*, nr. 481-482, (1992), s. 286-312.

ONAN, NECMETTİN HALİL, *Namık Kemâl'in Talim-i Edebiyat Üzerine Bir Risalesi*, Ankara 1950.

ORTAYLI, İLBER, "Osmanlı Toplumunda Ailenin Yeri", *TAA*, C. I., s.74-81.

ÖZEGE, SEYFETTİN, *Eski Harfli Türkçe Basma Eserler Kataloğu*, I-V. C., İstanbul 1971-1979

ÖZÖN, MUSTAFA NİHAT, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1941.

----------------, Türkçe'de Roman Hakkında Bir Deneme, İstanbul 1936.

PARLATIR, İSMAİL, "XIX. Yüzyıl Türk Şiiri", *TD*, nr. 481-482, (1992), s. 1-42.

----------------, *Recaizade Mahmut Ekrem*, Ankara 1983.

PERİN, CEVDET, "Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri, İstanbul 1946.

SEVENGİL, REFİK AHMET, *Türk Tiyatrosu Tarihi III. Tanzimat Tiyatrosu*, İstanbul 1962.

SEVÜK, İSMAİL HABİB, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, 2 C., İstanbul 1940-1941.

----------------, *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1340.

ŞERİF HULÛSİ, "Tanzimattan Sonraki Tercüme Faaliyeti", *Tercüme*, nr. 3, (Eylül 1940), s. 286-296.

TANPINAR, AHMET HAMDİ, "Akif Paşa", *İA*, C.I., s. 242-246

-----------------, *Edebiyat Uzerine Makaleler*, 1969.

-----------------, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 3. bs., İstanbul 1967.

*Tanzimat*, İstanbul 1940.

*Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu,* Ankara 1994.

Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, İ-Vİ, 1985.

TARAKÇI, CELAL, *Muallim Naci,* Samsun 1994.

TARLAN, ALİ NİHAD, *Edebiyat Meseleleri*, İstanbul 1981.

TOKER, ŞEVKET, "Edebiyatımızda Nev-Yunanîlik Akımı", *TDEAD*, nr.1, (1982), s. 135-163.

UÂMAN ABDULLAH, "Akif Paşa", *DİA*, C.II, s. 261-262

UNAT, FAİK REŞİT, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri,* Ankara 1968.

UZUN, M. İSMET, *Gece Hikâyeleri*, İstanbul [t.y.]

YALÇIN, ALEMDAR, *II. Meşrutiyette Tiyatro Edebiyatı Tarihi,* Ankara 1985.

*150. Yılında Tanzimat,* Ankara 1992

## أدب الشعوب الإسلامية في أورب االعثمانية

ARNOLD, T.W., *The preaching of İslam a history of the propagation of the Muslim Faith*, London 1913.

BABINGER, FRANZ, *Die Geschichtschrieber der Osmanen und ihre Werke, von F. Babinger mit einem Anhangl Osmanische Zeitrechung von Joachim Mayer*, Leipzig 1927.

BALİC, SMAİL, *Die Kultur der Bosniaken Suppl. İ*, Wien 1978.

BARTL, PETER, *Die Albanischen Muslime zur Zeit der Nationalen UnabÇngigkeits-bewegung*, Wiesbaden 1968.

BASAGİC, SAFET-BEG, *Bosnjaci i hercegovci u islamskoj knjizevnostil Prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1912, 1986.

-----------------, *Znameniti hrvati, bosnjaci i hercegovci u osmanskoj carevini*, Zagreb 1931.

-----------------, REDZEPASİC (Mirza Safet), *Kratka uputa u proslost Bosne i Hercegovine (od g. 1463-1850)*, Sarajevo 1900.

BASESKİJA, MULA MUSTAFA, *Ljetopis (1746-1804)*, Sarajevo 1968, 1987.

BASİC, HUSEİN, *Muslimanske narodne pjesme iz Sandzakal 1 (Moze li biti sto bit ne moze) 2 (Zeman kule po naru gradi)*, Tuzla 1991.

BOSKOV, VANCO, "İslamska kultura vo Makedonija", *İstorija na makedonskiot narod*, C.I., (1969), s. 315-329.

*"Bosna i Bosnjastvo"*, (Sarajevo, September 1990).

*Boztorgay*, [haz. ] Ahmed Nagi ve diğerleri, Bucureşti 1980.

BURSALI MEHMED TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, 3 C., İstanbul 1333-1334.

CAFEROĞLU, AHMET, "Die Anatolischen und Rumelischen Dialekte", *PhTF*, Tomus primus s. 239-260.

CEHAJİC, DZEMAL, *Derviski redovi u jugovlovenskim zemljama*, Sarajevo 1986.

-----------------, "İzucavanje nase knjizevnosti na persijskom jeziku", *POF*, S. 39/1989, (Sarajevo, 1990), s. 85-93.

-----------------, Vidovi stvaranja muslimanskih mistika porijeklom iz Bosne i drugih krajeva Jugoslavije od XV do XIX vijeka, *Godisnjak odelenja za knjizevnkst instituta za jezik i knjizevnost u Sarajevu*, Knj. III-IV, (Sarajevo 1975), s. 23-37.

CELEBI, EVLIJA, *Putopis, Odlomak o jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo 1973.

CİLİNGİROV, S[TİLİJANİ], "Turski poslovici, pogovorki i harakterni İzrazi", *İNEM*, Y.II., (1922), s. 157-171. Y.III., (1923), s. 59-64. Y.XII., (1936), s. 153-156.

DAKO, RISTO A., *Liga e Prizrenit e para Lëvizje Kombtare*, Bucureşt 1922.

DEDE, ABDÜRRAHİM, *Batı Trakya Türk Folkloru*, Ankara 1978.

DZAİD, HİSAM, *Evropa i islam*, Sarajevo 1985.

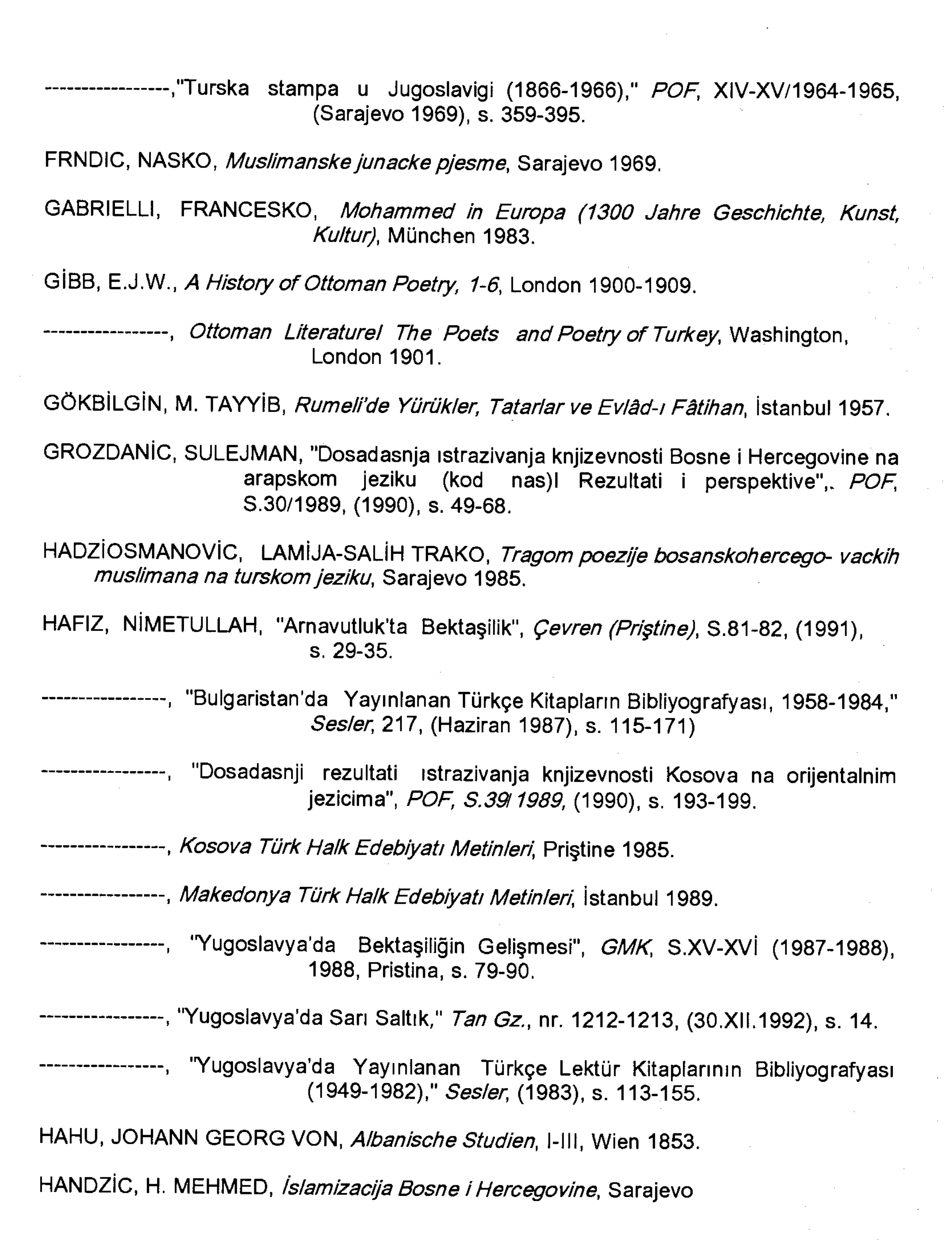
DZAKA, BECİR, "Knjwzevnost muslimana Bosne i Hercegovine na persijskom jeziku", *Kulturna bastina, knjizevnost muslimana na orijentalnim jezicima, Radio Sarajevo, 3. Program*, S. 19, (Sarajevo 1978), s. 525-546.

*Enciklopedija Jugoslavije*, 1-6, Zagreb 1980.

EREN, HALİT, "Batı Trakya'daki Türkçe Süreli Neşriyat Üzerine (1923-1988)", *BTS*, S.6, (İstanbul Eylül-Ekim 1988), s. 18-23.

EREN, İSMAİL, "Yugoslavya'da Türk Basını", *BTTD*, S.23, (Ağustos 1967), s. 20-29.

----------------, "Yugoslavya'da Türk Basını", *Sesler*, S.237, (Haziran 1989), s. 71-78.




----------------,"Turska stampa u Jugoslavigi (1866-1966)," *POF*, XIV-XV/1964-1965, (Sarajevo 1969), s. 359-395.

FRNDIC, NASKO, *Muslimanske junacke pjesme*, Sarajevo 1969.

GABRIELLI, FRANCESKO, *Mohammed in Europa (1300 Jahre Geschichte, Kunst, Kultur)*, München 1983.

GİBB, E.J.W., *A History of Ottoman Poetry, 1-6*, London 1900-1909.

----------------, *Ottoman Literaturel The Poets and Poetry of Turkey*, Washington, London 1901.

GÖKBİLGİN, M. TAYYİB, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihan*, İstanbul 1957.

GROZDANİC, SULEJMAN, "Dosadasnja ıstrazivanja knjizevnosti Bosne i Hercegovine na arapskom jeziku (kod nas)I Rezultati i perspektive",. *POF*, S.30/1989, (1990), s. 49-68.

HADZİOSMANOVİC, LAMİJA-SALİH TRAKO, *Tragom poezije bosanskohercego- vackih muslimana na turskom jeziku*, Sarajevo 1985.

HAFIZ, NİMETULLAH, "Arnavutluk'ta Bektaşilik", *Çevren (Priştine)*, S.81-82, (1991), s. 29-35.

----------------, "Bulgaristan'da Yayınlanan Türkçe Kitapların Bibliyografyası, 1958-1984," *Sesler*, 217, (Haziran 1987), s. 115-171)

----------------, "Dosadasnji rezultati ıstrazivanja knjizevnosti Kosova na orijentalnim jezicima", *POF, S.39I 1989*, (1990), s. 193-199.

----------------, *Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, Priştine 1985.

----------------, *Makedonya Türk Halk Edebiyatı Metinleri*, İstanbul 1989.

----------------, "Yugoslavya'da Bektaşiliğin Gelişmesi", *GMK*, S.XV-XVİ (1987-1988), 1988, Pristina, s. 79-90.

----------------, "Yugoslavya'da Sarı Saltık," *Tan Gz.*, nr. 1212-1213, (30.XII.1992), s. 14.

----------------, "Yugoslavya'da Yayınlanan Türkçe Lektür Kitaplarının Bibliyografyası (1949-1982)," *Sesler*, (1983), s. 113-155.

HAHU, JOHANN GEORG VON, *Albanische Studien*, I-III, Wien 1853.

HANDZİC, H. MEHMED, *İslamizacija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo

HANGİ, ANTUN, *Zivot i obicaji Muslimana (III izdanje)*, Sarajevo 1990.

HASANİ, HARUN, *Goranske narodne pesme*, Pristina 1987.

HORTMAN, KOSTA, *Narodne pjesme muslimana Bosne i Hercegovi*, 1-2, Sarajevo 1976.

İKONOMOV, NİKOLAJ II, *Balkanska narodna mudrost*, Sofia 1968.

*İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII C., İstanbul 1940-1988.

*İslami Muslimani u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1977.

KALÊSİ, HASAN, "Albanska aljamijado knjizevnost", *POF, S.XVI-XVII, 1966-1967*, (1970), s. 49-76.

-----------------, "Arnavut Söylentilerinde Sarı Saltık", *Sesler*, S.13, (Şubat 1967) s. 43-51.

-----------------, "Prilog poznavanju arbanaske knjizevnosti iz vremena preporoda", *Godisnjak I, Balkanoloskog İnstituta*, (Sarajevo 1956), s. 352-388.

KASUMOVİC, İSMET, "Nasa knjizevnost na orijentalnim jezicima u ızvorima na arapskom jeziku", *POF, S.39/1989*, (1990), s. 109-122.

KIEL, MACHIEL, *Ottoman architecture in Albania (1385-1912)*, İstanbul 1990.

KLAİC, VJEKOSLAV, *Povijest Bosne do propasti kraljevstva*, Zagreb 1882.

"Koliko ıma u jugoslavici muslimanskog stanovnistva", *Takvim*, (Hıdj 1386-1387), (Sarajevo 1967), s. 108-118.

*Kosova*, Priştina 1973.

LEVEND, AGAH SIRRI, *Türk Edebiyatı Tarihi, C. İl Giriş*, Ankara 1973.

LJUBUSAK, MEHMET-BEG KAPTANOVİC, *Narodno blago*, Sarajevo 1888.

LOVRENOVİC, DUBRAVKO-AVDO SUCESKA-İBRAHİM TEPİC-VLADO AZİMOVİC, *İstına o Bosnı i Hercegovini, Cinjenice iz Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1991.

MEHMET ALİ, EKREM, *Bülbül Sesi, (Dobruca Türkleri Folklorundan Seçmeler)*, Bükreş 1981

MEHMET ALİ, EKREM - HİLMİYE EKREM, *Tepegöz*, Bükreş 1985

MEHMED SÜREYYA, *Sicilli Osmânî, Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, 4 C., İstanbul 1308-1315.

MUJİC, MUHAMED A., "Polozaj cigana u Jugoslavenskim zemljama pod osmanskom vlascu", *POF*, cüz. III-IV, (1953), s. 137-193.

MUSOVİC, EJUB, *Muslimansko stanovnistvo Srbije od pada despotovine (1450) i njegova subdina*, Kraljevo 1992.

NAGGİ, ALİ GEAFER, "Notes conçernant les coûtumes et le folklore de la population tatare de la République Populaire Romaine", *SAO, S.IV, (1962-*1963), s. 95-138.

NAMETAK, ALİJA, "Gavovicev bosanski mevlud", *Narodna uzdanica*, Kalendar za prestupnu godinu 1936 (1354/1355-po hidzri), Sarajevo 1935.

-----------------, *Narodne junacke pjesme Bosansko-Hercegovacki muslimana*, Sarajevo, 1975.

-----------------, *Narodne pripovijesti Bosansko-Hercegovackih muslimana*, Sarajevo 1975.

-----------------, *Od Besika do Motike*, Sarajevo 1970.

NAMETAK, FEHİM, "Bosna Hersek'te Tarih Boyunca Mevlûd", *Cevren* (Priştine), s.85-86, (Eylül-Ekim-Kasım-Aralık 1991), s. 45-50.

-----------------, *Divanska knjizevnost XVİ i XVII stoljeca u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1991.

-----------------, *Pregled knjizevnog stvaranja bosanko-hercegovackih muslimana na turskom jeziku*, Sarajevo 1989

NEMETH, J(ANOH), "Traces of the Turkish Language in Albania", *AOH*, C.XIII, Fas. 1-2, Budapest, s. 9-29.

-----------------, *Zur Einteilung der türkischen Mundarten Bulgariens*, Sofia 1966.

ORAHOVAC, SAİT, *Stare narodne pesme Muslimana Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1976.

"*Poceci socitalisticke stampe u otomanskom carstvu,*" *PSSB*, (1974), s. 189-204.

PURGSTALL, JOSEPH VON HAMMER, *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis auf unserer Zeit*, 4 C. 1936-1938.

RADE, UHLİK - SLOBODAN BERBERSKİ, *Kazivanje Roma*, *Jedinstvo*, Priştina 1980, s. 164-166.

REXHEPİ, BABA, *Misticisma islame dhe bektashizma*, New York 1970

RİZVİC, MUHSİN, *Bosansko-muslimanska knjizevnost u doba preporoda 1887-1918*, Sarajevo 1990.

----------------, "Komparativno ıstrazivanje muslimanske orijentalske knjizevnosti", *POF*, S.39/1989, (1990), s. 37-47.

SALTAGA, FUAD, *Muslimanska nacija u Jugoslaviji, Porijeklo islam kultura, povijest, politika*, Sarajevo 1991.

SHLITERIQI, DHİMİTËR S., *Histori e letërsis shqipe, Botimi i gjashtë*, Prishtine 1979.

STOJANOVSKİ, ALEKSANDAR, *Makedonija vo turskoto srednovekovie (Od kratoj na XIV-pocetokot na XVIII vek)*, Skopje 1989.

ŞABANOVIC, HAZİM, *KnjizevnostMuslimana Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima (Biobibgrafija)*, Sarajevo 1973.

ŞİMŞİR, BİLÂL N., *Glimpse on theTturkish minority in Bulgaria*, Ankara 1986.

----------------, *Rumeli'den Türk Göçleri, Belgeler I-II*, Ankara 1968-1970.

----------------, *Turkish minority education and literature in Bulgaria*, Ankara 1986.

----------------, *TheTurkish minority press in Bulgaria*, 1865-1985, Ankara 1986.

*Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, [haz.] Halûk İpekten ve diğerleri, Ankara 1988.

*Türk Ansiklopedisi*, I-XXXIII C., Ankara 1943-1986.

ÜLKÜSAL, MÜSTECİP, *Dobruca Türkleri*, 2. bs, Ankara 1987

VUKANOVIC, TATOMIR, *Romi (Cigani) u Jugoslaviji*, Vranje 1983, s 331-332.

ZAJACZKOWSKI, WLODZIMIERZ, "Poslovitsi i pogovorki gagauzov iz Bolgarii", *FO*, C.V, 1962, (1964), s 127-164

ZORABDIC, OMER, "Srbi Muslimani koji su usli u ıstoriju turske knjizevnosti velicine turskog parnasa", *Republika*, S. XVIII, (Beograd 1951), s. 5.

ZDRALOVIC, MUHAMED, "Adzemijska literatura u rukopisima orijentalne zbirke Arhiva Jugoslovenske akademije", *JAZU*, (1982-1983), s. 251-252.

## الدين والتصوف

ABDÜLLATİF KUDSÎ, *Keşfu'l-İ'tikad*, Bursa Ulucami Ktp. nr. 1479 (mecmua içinde), s. 281-282

AKDAĞ, MUSTAFA, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi*, 2.c.I 1453-1559, 2. bs., İstanbul 1979.

ALGAR, HAMİD, "A brief history of the Naqshibandî order", *Naqshbandis, s.3-44.*

-----------------, "Political aspect of Naqshibandî history", *Naqshbandis,* 123-152.

[ALTINAY], AHMED REFİK, "Osmanlı Devrinde Râfızîlik ve Bektaşîlik", *DEFM,* C. 8., S.2, (Nisan 1932) 21-59.

ASRAR, N. AHMED, *Kanûnî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlılar'ın Dinî Siyâseti ve İslâm Âlemi,* İstanbul 1972.

ÂŞIK ÇELEBİ, *Meşa'ir üş-Şu'ara or Tezkere of Âşık Çelebi,* önsöz: G. M. Meredith - Owens, London 1971.

ÂŞIKPAŞAZÂDE AHMED ÂŞIKÎ, *Tevârîh-i Âl-i Osman'dan Âşıkpaşazâde Târihi,* tashih ve tatbik eden: Ali Bey, İstanbul 1332.

ATÂYÎ, (NEV'Î-ZADE ATAULLAH b. YAHYA), *Hadâyıku'l-Hakâyık fî Tekmileti'ş-Şakâyık (=Zeyl-i Şakâyık-ı Atâyî),* 2 C., İstanbul 1268.

AYNÎ, MEHMED ALİ, Hacı Bayram-ı Velî, İstanbul 1343.

BABINGER, FRANZ, "Schejch Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Simawl Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im Altosmanischen Reich", *Dİ,* S. XI (1921), s. 1-106.

BACQUE-GRAMMONT, JEAN-LOUİS, *Les Ottomans, les Safavides et Leur Voisins (1514-1524),* İstanbul-Paris 1987.

BALIVET, MICHEL, "Chrétiens Secrets et Martyrs Christiques en İslam Turc à Travers les Textes (XIII$^{e}$-XVII$^{e}$ siècles)", *İslamochristiana,* 16 (1990).

-----------------, "Derviches, papadhes et villagoisl note sur la perennité des contacts islamo-chrétiens en Anatolie Centrale", *JA,* C. CCLXXV, S.3-4 (1987), s. 253-263.

-----------------, "Deux partisans de la fusion religieuse des Chrétiens et des musulmans au XVe siècleI Le Turc Bedreddin de Samavna et le Grec Georges de Trébizonide", *Byzantina,* S. 10 (1980), s. 364-379.

-----------------, *İslam Mystique et Révolution Armée Dans les Balkans OttomansI Vie du Cheikh Bedreddin le "Hallâj des Turcs" (1358-59/1416),* İstanbul 1995.

BARKAN, ÖMER LUTFİ, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikleri I. İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeleri Defter-i Hâkanî Kayıtları II. Vakıfların Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Kullanılmasında Diğer Şekiller", *VD,* S. II (1942), s. 279-385.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *6,27,30 numaralı Mühimme Defterleri.*

BAUDIER, MICHEL, *Histoire Générale de la Religion des Turcs,* Paris 1625

BAYRAMOĞLU, FUAT, *Hacı Bayram Veli, Yaşamı-Soyu-Vakfı*, 2 C., Ankara 1983.

*Bektachiyya, Etudes sur l'Ordre Mystique des Bektachis et les Groupes se relevant de Hadji Bektach*, nşr. A. Popoviç-G. Veinstein, İstanbul 1995.

BİRGİVÎ, MEHMED [b. PÎR ALİ], *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye fî's-Sîreti'l-Ahmediyye*, İstanbul 1309.

*Bozok Mufassal Tahrir Defteri*, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, TT nr. 315, (963/1556 tarihli) s. 341, 438, 594, 595.

*Buyruk (Menâkıb-i İmam Cafer-i Sadık)*, nşr. Sefer Aytekin, Ankara 1958.

CAHEN, CLAUDE, "Le Problème du Shiisme dans l'Asie Mineure Pré-Ottomane", *Le Shiisme İmamete (Colloque de Strasbourg)*, Paris 1970.

-----------------, *Pre-Ottoman Turkey*, London 1968.

-----------------, "Sur les Traces des Premiers Akhis", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1853.

CEBECİOĞLU, E., *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara 1991.

CELALZADE MUSTAFA, *Tabakâtü'l-Memâlik*, [nşr.] P. Kappert, Wiesbaden 1981 (faksmile).

CLAYER, NATHALIE, "Le Bektachiyya", *Les Voies d'Allah*, ed. A. Popovic - G. Veinstein, Paris 1996, s. 468-474.

-----------------, *Mystique, Etat et Société, les Halvetis Dans l'Aire Balkanique de la Fin du XVème Siècle à Nos Jours*, Leiden, 1994.

COURBAGE, Y. - Ph. FARGUES, *Chrétiens et Juifs dans İslam Arabe et Turc*, Paris 1992.

ÇAVUŞOĞLU, SEMİRAMİS, *The Kadizadeli Movement: An Attempt of Şeri'at-minded Reform in the Ottoman Empire*, Princeton Üniversitesi 1990. (Basılmamış doktora tezi).

DEJONG, F., "Malâmatiyya", *EI²*, C.VI, s. 223-224.

DUKAS, *Bizans Tarihi*, [çev.] IV.L., Mirmiroğlu, İstanbul 1956.

DÜZDAĞ, ERTUĞRUL, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvâları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1972.

ELVAN ÇELEBİ b. ÂŞIKPAŞA, *Menâkıbü'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye, Baba İlyas Horasanî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*, 2. bs., [haz.] İsmail Erünsal - Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 1995.

ERÜNSAL, İSMAİL E., "Abdurrahman el-Askerî's *Mir'âtü'l-İşk*/ A New Source for the Melâmî Movement in the Ottoman Empire During the 15th and 16th Centuries", *WZKM*, 83 (1993), s. 95-115.

ERZİ, A[DNAN] SADİK, "Bursa'da İshaki Dervişlerine Ait Bir Zâviye Vakfiyesi", *VD*, S. II (1942), s. 225-234.

EVLİYÂ ÇELEBİ, *Evliyâ Celebi Seyahatnâmesi*, 10 C., İstanbul 1314.

FAROQHI, SURAİYA, *Der Bektaschi-Orden in Anatolien*, Wien 1981.

-----------------, "XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler-Tartışmalar*, [yay.] Osman Okyar, Ankara 1975, s. 197-226.

FİLİPOVİC, NEDİM, *Princ Musa i Şeyh Bedreddin*, Sarajevo 1971.

FRAZEE, A. CHARLES, *Catholics and Sultans/ The Church and the Ottoman Empire (1453-1923)*, Cambridge 1983.

GANDJEİ, TOURKHAN, *Il. Canzoniere di Şah İsmail Hatai*, Napoli 1959.

GİBB, H.A.R. - HORALD BOWEN, *İslamic Society and the West: İslamic Society in the Eighteenth Century I/ I-II*, Oxford 1950-1957.

[GELİBOLULU] MUSTAFA ALİ, *Künhü'l-Ahbâr*, 5 C., İstanbul 1285.

GÖLPINARLI, ABDÜLBÂKİ, 'Bayramiye" *İA*, C. II, s. 423-426.

-----------------, *Hurufîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara 1973.

-----------------, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931.

-----------------, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953.

GRIGNASHI, MARIO, "La condanna dell'apostasia (irtidâd) sciita nella Risâlah di İbn Kemâl a Selim I", *OM*, S.I 64, (1984), s. 57-63.

GÖYÜNÇ, NEJAT, "Osmanlı Devleti'nde Mevlevîler", *Belleten*, 213 (1991).

HAMMER, JOSEPH FREIHHER VON, *Histoire de l'Empire Ottoman/ depuis son origine jusqu'à nos jours*, 18 C., Paris 1835-1844.

HANEDA, M., *Le Chah et les Qizilbâşl Le Système Militaire Safavide*, Berlin 1987.

HASLUCK, F.W., *Christianity and İslam under the Sultans*, 2 C. Oxford 1929.

HATÂYÎ (ŞAH İSMAİL), *Il Canzoniere di Shah İsmâil Hatâî*, [nşr.] Tourkhan Ganjei, Napoli 1959.

HOCA SÂDEDDİN MEHMED b. HASANCAN, *Tâcü't-Tevârîh*, 2 C. İstanbul 1279-1280

HÜSÂMEDDÎN-İ BURSAVÎ, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, Millî Kütüphane Mikrofilm Arşivi nr. A 4564.

-----------------, *Menâkıb-ı Eşrefoğlu Rûmî*, Millî Kütüphane Mikrofilm Arşivi, nr. A. 3434/2.

İBN BATTUTA, *Tuhfetu'n-Nuzzar fî Garaibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar*, [nşr.] A Avamiri - M. Ahmed Cadül-Mevla, Kahire 1933.

İBN KEMAL, *Risâle fî Efdaliyyeti Muhammed Aleyhisselâm alâ Sâiri'l-Enbiyâ Aleyhimü's-selâm*, Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., mec. nr. 3618.

-----------------, *Tevârîh-i Al-i Osmân*, [nşr.] Şerafettin Turan, Ankara 1954, 1970.

IMBER, COLIN, "A Note on 'Christian' Preachers in the Ottoman Empire", *OA*, S. 10, (1990), s. 59-67.

İNALCIK, HALİL, *The Ottoman Empirel The Classical Age 1300-1600*, [ing. çev.] Norman İtzkowitz-Colin İmber, London 1973.

-----------------, "The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans", *Turcica*, C. XX-XXII (1991), s. 407-436.

İSMÂİL BELİĞ [BURSAVÎ], *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan, ve Vefeyât-ı Dânişvân Nâdiredan*, Bursa 1302.

İstanbul Şer'iye Sicilleri Arşivi, *4/2 numaralı Evkaf-ı Hümâyun Müfettişliği Sicilli.*

-----------------, *20/3 numaralı Rumeli Sadâreti Mahkemesi Sicilli.*

KARA, MUSTAFA, "Molla İlâhîl un Précurseur de la Nakşibendiye en Anatolie", *Naqshibandis*, s. 303-330.

KARAMUSTAFA, AHMET T., *God's Unruly Friendsl Derviches Groups in the İslamic Later Middle Period 1200-1550*, Salt Lake City, 1994.

KÂTİB ÇELEBİ [MUSTAFA b. ABDULLAH HACİ HALÎFE], *Fezleke-i Kâtib Celebi*, 2.C. [İstanbul] 1286-1287.

-----------------, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk* [iki cüz birarada], İstanbul 1306.

KISSLING, H.J., "Aus der Geschichte der Chalvetijje-Ordens", *ZDMG*, C. II, S. 103 (1953), s. 233-289.

-----------------, "Einiges über den Zejnije-Orden im Osmanischen Reiche", *Dİ*, s.39, (1964), s. 143-179.

-----------------, "The role of the dervixh orders in the Ottoman Empire", *Studies in İslamic Cultural History*, ed. G.E. von Grunebaum, Chicago, s. 23-35.

-----------------, "Zur Geschichte des Derwischordens der Bajramijje", *Südostforschungen*, XV (1956), s. 237 vd.

KÖPRÜLÜ, MEHMED FUAD, "Abdal", *THEA*, İstanbul 1935, 1. Fas.

-----------------, "Abu İshak Kâzerûnî ve Anadolu'da Kâzerûnî Dervişleri", *Belleten*, XXXIII (1969)., s. 225-234.

-----------------, "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM*, 4-6 (1338-1339).

-----------------, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara 1959.

-----------------, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3. bs. Gerekli sadeleştirmeler ve bazı notlara ilavelerle [yay.] Orhan F. Köprülü, Ankara 1976.

KUFRALI, KASİM, "Eşrefîye", *İA*, C. IV, s. 396-397.

-----------------, *Nakşibendîliğin Kuruluşu ve Yayılışı*, İstanbul 1949, Türkiyat Enst. Kütüphanesi, nr. 337. (Basılmamış doktora tezi).

KÜÇÜK ABDAL, *Velâyetnâme-i Otman Baba*, Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 643.

LALÎZADE ABDÜLBAKİ, *Sergüzeşt*, Süleymaniye (Pertev Paşa) Ktp. nr. 636.

LÂMİÎ ÇELEBİ, *Terceme-i Nefehâtü'l-Uns*, İstanbul 1270.

MAZZAOUI, M.M., *The Origins of the Safavids*, Wiesbaden 1972.

MEHMED AMÎKÎ, *Yâ Eyyûhe'l-Veled*, Süleymaniye (Halet Ef.) Ktp. nrl 764/3

MEHMED NEŞRÎ, *Kitab-ı Cihannümâ*, 2 C., [nşr.] F. Taeschner, Leipzig 1951-1955

MELİKOFF, İRENE, "Un ordre de derviches colonisateursI Les Bektachis", *Mémorial Ömer Lutfi Barkan*, Paris 1980.

-----------------, "L'İslam hétérodoxe en AnatolieI Non-conformisme, syncrétisme, gnose", *Turcica*, C. XIV (1982).

MENAGE, V.L., "Hadjdji Bayram Wali", *EI*[2], C. III, s. 43

MEYENDORF, J., "Grecs, Turcs et Juifs en Asie Mineure au XIVe siècle", *BF*, I, (1966), s. 211-217.

*The Millet Systeml History and Legacy, Christians and Jews in The Ottoman Empire*, 2 C., ed. B. Braude-B. Lewis, New York 1982.

MUHYÎ-İ GÜLŞENÎ, *Manâkib-i İbrahim-i Gülşenî*, nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1982.

MULLER, KLAUS, *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-İslamischer Sektengebilde in Vorderasien*, Wiesbaden 1967.

MÜNECCİMBAŞI, DERVİŞ AHMED, *Sahâifü'l-Ahbâr, (Müneccimbaşı Tarihi)*, 3 c., [trc.][Ahmed] Nedim, İstanbul 1285.

NAÎMA, MUSTAFA, *Târîh-i Naîmâ, Ravzat al-Hüseyn fî Hülâsat'i Ahbari'l-Hafikeyn*, 6. C., [İstanbul] 1280.

*Naqshbandis, Cheminement et Situation Actuelle d'Un Ordre Mystique Musulman*, Actes de la Table Ronde de Sèvres (2-4 mai 1985), [nşr.] M. Gaborieau-A. Popoviç-T. Zarcone, İstanbul-Paris 1990.

NİŞANCI MEHMED PAŞA, *Târîh-i Nişancı Mehmed Paşa. Siyer-i Enviyâ-yı İzâm ve Ahvâl-i Hulefâ-yı Kirâm*, [İstanbul] 1279.

OCAK, AHMET YAŞAR, "Bazı Menâkıbnâmelere göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", *AO*, II (1981), s. 31-42.

----------------, "Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Bir Osmanlı Heretiğil Şeyh Muhyiddîn-i Karamanî", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991.

----------------, "Kanunî Sultan Süleyman Döneminde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketil Oğlan Şeyh İsmail-i Mâşukî", *OA*, X (1990).

----------------, "Les milieux soufis dans les territoires du beylicat ottoman et le problème des Abdâlân-i Rûm", *The Ottoman Emirate (1300-1389)*, ed. Elizabeth Zachariadou, Rethymon 1993, s.145-158.

----------------, "XVİ. yüzyıl Osmanlı Anadolusu'nda Mesiyanik Hareketlerin Bir Tahlil Denemesi", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi (Tebliğler), İstanbul 21-25 Ağustos 1989*, Ankara 1990.

----------------, "XVİ. - XVII. Yüzyıllarda Bayrami (Hamzavi) Melamileri ve Osmanlı Yönetimi", *Milletlerarası Melamiler ve Bayramiler Kollokyumu, Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü (İstanbul, 4-6 Haziran 1987)*. [Baskıda].

-----------------, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakışl Kadızâdeliler Hareketi", *TKA*, XVII-XXI (1979-83).

-----------------, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilikl Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1992.

-----------------, "Türkiye Tarihinde Merkezî İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar)", *II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Sempozyumu*, 14-15 Aralık 1993, Konya [Baskıda]

OCAK, AHMET YAŞAR - SURAİYA FARUKİ, "Zâviye", *İA*, C. XIII, s 468-476.

OKİÇ, Tayyib, "Les Chrétiens (Bogomiles Parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédits", *SF*, XIX (1960), s. 108-133.

-----------------, "Quelques documents inédits concernant les Hamzawites", *Proceedings of the Twenty-Second Congress of Orientalists (15-22 Sept. 1951, İstanbul)*, Leiden 1957, C. II, s. 279-286.

POPOVIC, ALEXANDRE, *Les Derviches Balkaniques Hier et Aujourd'hui*, İstanbul, 1994.

-----------------, *Un Ordre de Derviches en Terre d'Europe*, Lausanne 1993.

RÂŞİD, [MEHMED] VAK'ANÜVİS, *Târîh-i Râşid*, 5. C., 1, zeyl (3.C. birliği), [İstanbul] 1282.

RICAUT, PAUL, *The Present State of the Ottoman Empire*, London 1668.

SÂDIK VİCDÂNÎ, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyyeden Halvetiyye Silsilenâmesi*, İstanbul 1338-1341.

SHMUELEVITZ, ARYEH, *The Jews of the Ottoman Empire (XV-XVI)*, Leiden 1984.

*Le Shiisme İmamite (Colloque de Strasbourg 1969)*, Paris 1970.

SİLÂHDAR FINDIKLILI MEHMED AĞA, *Silâhdar Tarihi*, 2. C., İstanbul 1928.

SOHRWEIDE, HANNA, "Der Sieg der Safaviden in Persian und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Dİ*, S. 41 (1965).

SÜMER, FARUK, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkmenlerinin Rolü*, Ankara 1976.

ŞEYH YÛSUF SİNAN, *Tadîlu't-Te'vil*, Süleymaniye (Esad Ef.) Ktp., no. 3689/1

ŞİMŞEK, MEHMET, *Les Controverses sur la Bid'a en Turquie*, Paris 1977. (Basılmamış Doktora Tezi).

[TAŞKÖPRÎZÂDE, İSAMEDDİN EBİ'L-HAYR AHMED b. MUSTAFA], *Hadâyıku'ş Şakâyık (=Tercüme-i Şakâyıku'n-Nu'mâniyye)* [trc.] Mehmed Mecdî Edirnevî, İstanbul 1269.

UZUNÇARŞILI, İSMAİL HAKKI, *Osmanlı Tarihi*, I-IV C., Ankara 1947-1959.

*Les Voies d'Allah/ Les Ordres Mystiques dans l'İslam des Origines à Aujourd'hui*, ed. A. Popovic - G. Veinstein, Paris 1996.

WERNER, ERNST, "Häresie, Klassenkampf und religiÇse Toleranz in einer islamisch-christlischen Kontaktzonel Bedr ed-din und Bürlükce Mustafa", *ZG*, C. S. XII, 1, (1964), s. 255-276.

WITTEK, PAUL, *Menteşe Beyliği*, [çev.] Orhan Şâik Gökyay, Ankara 1944.

YAZICI, TAHSİN, "Kalandariyya", *EI*[2], C.IV , s.473-474.

YURDAYDIN, H[ÜSEYİN]. GAZİ, "Düşünce ve Bilim Tarihi", *Türkiye Tarihi 2/ Osmanlı Devleti 1300-1600*. [yay.]: Sina Akşin, İstanbul 1988.

-----------------, "Türkiye'nin Dinî Tarihine Umûmî bir Bakış", *AÜİFD*, IX (1961), s. 109-120.

-----------------, "Kâbıd", *EI*[2], C. IV, s. 348.

YUKSEL EMRULLAH, *Les İdées Religieuses et Politiques de Mehmed al-Birkévi*, Paris 1972 (Basılmamış doktora tezi).

ZARCONE, THIERRY, "La Mevleviyya, confrérie des derviches tourneurs", *Les Voies d'Allah*, s. 504-508

ZILFI, MADELINE, "The Kadizâdelisı Discordant revivalism in seventeenth-century İstanbul", *JNES*, 45 (1986), s. 251-269.

-----------------, *The Politics of Piety/ The Ottoman Ulema in the Post-classical Age (1600-1800)*, Minneapolis 1988.

## الحياة الفكرية

ADIVAR, ABDÜLHAK ADNAN, "Kınalızâde Ali", *İA*, C. VI, s. 709-711.

-----------------, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 2. bs., İstanbul 1970.

ALAADDİN ALİ TÛSİ, *Tehafütü'l-Felasife (Kitabü'z-Zuhr)*, [çev.] Recep Duran, Ankara 1990.

ANHEGGER, ROBERT, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Mülâhazaları", *TM*, C. X, (1953), s. 365-393.

ARİF BEY, "Devlet-i Osmaniye'nin Teessüs ve Tekarrürü Dilim ve Ülema", *DEFM*, C. 1, S.2 (Mayıs 1332), s. 137-144.

ARSLAN, AHMET, "Kemal Paşazâde'nin Felsefî Görüşleri" *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, (Tebliğler ve Tartışmalar, Tokat 26-29 Haziran 1985), Ankara 1986, s. 87-122.

ATAY, HÜSEYİN, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983.

ATÂYÎ (NEV'İZADE ATAULLAH b. YAHYA), *Hadâyıku'l-Hakayik fî Tekmileti'ş-Şakâyık*, (=Zeyl-i Şakâyık-ı Atâyî) 2 C. İstanbul 1268.

BABINGER, FRANZ, "Schejh Bedr ed-din der Sohn des Richters von Simavl Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im Altosmanischen Reich", *Dİ*, XI (1921), s. 1-106.

BALIVET, MICHEL, *İslam Mystique et Révolution Armée dans les Balkans Ottomansl Vie du Cheikh Bedreddin le "Hallaj des Turcs" (1358/59-1416)*, İstanbul 1995.

BAYRI, M[EHMED] HALİD, *Virani, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1959.

BAYSUN , M. CAVİT, "Ebussuud", *İA*, C.IV, s 92-99

BELDICEANU-STEINHERR, İRENE, *Scheich Uftade, der Begründer des Gelvetije-Ordens*, München 1961.

BİLGE, MUSTAFA, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984.

BİRGİVÎ MEHMED [b. PÎR ALİ], *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye fi's-Sîreti'l-Ahmediyye*, İstanbul 1309.

-----------------, *Tekmile-i Terceme-i Tarikat-ı Muhammediyye*, [çev.] Vedâdî, İstanbul 1258.

*Classicisme et Declin Culturel dans l'Histoire de l'İslam*, Actes du Symposium İnternational d'Histoire de la Civilisation Musulmane, (Bordeaux, 25-29 Juin 1956), Paris 1957.

CAVUŞOĞLU, MEHMET, 'Kınalızâde" *$EI^2$*, C. V, s. 115-116

ÇAVUŞOĞLU, SEMİRAMİS, *The Kadizadeli Movementl An Attempt of Şeri'at-minded Reform in the Ottoman Empire*, Princeton-New Jersey 1990 [Princeton University, basılmamış doktora tezi].

DEFTERDAR SARI MEHMED PAŞA, *Devlet Adamına Öğütler. Osmanlılarda Devlet Düzeni. (Nasayihü'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ veya Kitâb-ı*

*Güldeste, Nizâm-ı Devlete Müteallik Risâle)*, [derl. ve çev.] Hüseyin Ragıp Uğural, Ankara 1969.

ELDER, E., *A Commentary on Creed of İslamI Sa'd-al-Din al-Taftazani, on the Creed of Najm al-Din al-Nasafi*, New York 1950.

ERGİN, O[SMAN] NURİ, *Türkiye Maarif Tarihi*, V C., [2.bs. ], İstanbul 1977.

EROĞLU, MUAMMER, "Devvani", *İA*, C. III, s. 365-366.

ERÜNSAL, İSMAİL, E. "Abdurrahman el-Askeri's Mir'âtü'l-İşkl A new source for the Melâmî movement in the Ottoman Empire during the 15th and 16th centuries", *WZKM*, 83 (1993), s. 95-110.

*Evkâf-ı Hümayun Müteftişliği Sicilli*, (İstanbul Şer'iyye Sicilleri Arşivi), nr. 4/2.

FAZLURRAHMAN, *İslâm*, [çev.] M.S. Aydın-M. Doğ, Ankara 1994.

FINDIKOĞLU, Z[İYAEDDİN] FAHRİ, "Türkiye'de İbn Haldunizm", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 153-163.

FILIPOVIÇ, NEDİM, *Princ Musa i Sejh Bedreddin*, Sarajevo 1971.

FLEISCHER, CORNELL H., *Bureaucrat and İntellectual in the Ottoman EmpireI The Historian Mustafa Ali (1541-1600)*, Princeton-New Jersey 1986.

GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ, *Mustafa Ali's Counsel for Sultans 1581 (Nushatü's-Selatin)*, 2 C., [ed. ve ing. çev.] Andreas Tietze, Wien 1979- 1982.

GİBB, H.A.R., "Lutfi Paşa on the Ottoman Caliphate", *Oriens*, XV (1962), s. 287-295.

GÖKBİLGİN, M. TAYYİB, "Bursa'da Kuruluş Devrinin İlim Müesseleri, İlim Adamları ve Bursa Tarihçileri Hakkında", *Necati Lugal Armağanı*, Ankara 1968, s. 261-273.

-----------------, 'Lütfî Paşa", *İA*, C. VII, s. 96-101.

GÖKYAY, O[RHAN], ŞAİK, "Kâtip Celebi", *EI*[2], C. IV., s. 760-762.

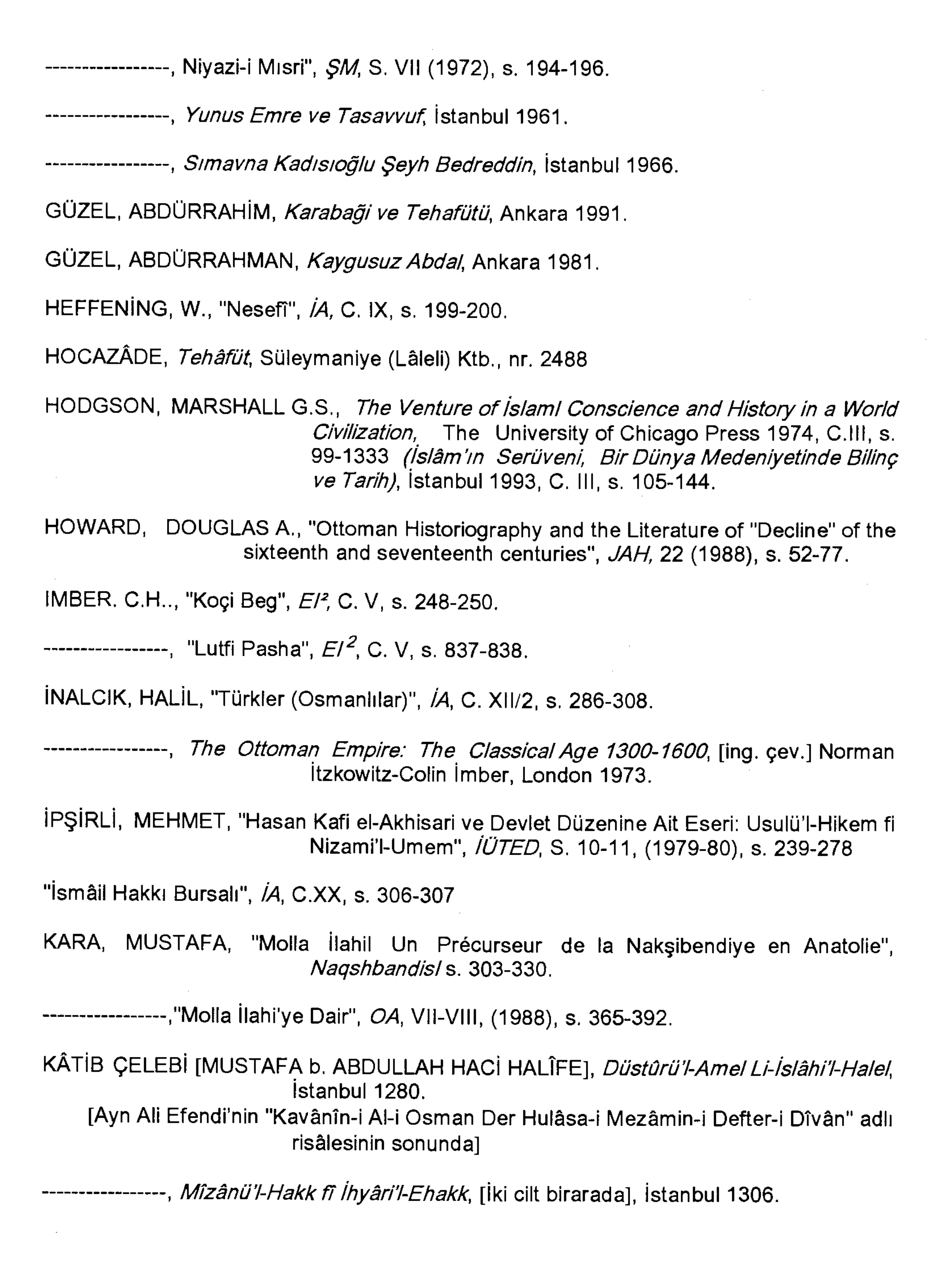
-----------------, 'Kâtib Celebi", *İA*, C. Vİ., s. 432-438.

-----------------, *Kâtib Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1956.

GÖLPINARLI, ABDÜLBÂKİ, *Alevî ve Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1963.

-----------------, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931.

-----------------, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953.




-----------------, Niyazi-i Mısri", *ŞM*, S. VII (1972), s. 194-196.

-----------------, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961.

-----------------, *Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966.

GÜZEL, ABDÜRRAHİM, *Karabaği ve Tehafütü*, Ankara 1991.

GÜZEL, ABDÜRRAHMAN, *Kaygusuz Abdal*, Ankara 1981.

HEFFENİNG, W., "Nesefî", *İA*, C. IX, s. 199-200.

HOCAZÂDE, *Tehâfüt*, Süleymaniye (Lâleli) Ktb., nr. 2488

HODGSON, MARSHALL G.S., *The Venture of İslaml Conscience and History in a World Civilization*, The University of Chicago Press 1974, C.III, s. 99-1333 *(İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih)*, İstanbul 1993, C. III, s. 105-144.

HOWARD, DOUGLAS A., "Ottoman Historiography and the Literature of "Decline" of the sixteenth and seventeenth centuries", *JAH*, 22 (1988), s. 52-77.

IMBER. C.H.., "Koçi Beg", *EI²*, C. V, s. 248-250.

-----------------, "Lutfi Pasha", *EI²*, C. V, s. 837-838.

İNALCIK, HALİL, "Türkler (Osmanlılar)", *İA*, C. XII/2, s. 286-308.

-----------------, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, [ing. çev.] Norman İtzkowitz-Colin İmber, London 1973.

İPŞİRLİ, MEHMET, "Hasan Kafi el-Akhisari ve Devlet Düzenine Ait Eseri: Usulü'l-Hikem fi Nizami'l-Umem", *İÜTED*, S. 10-11, (1979-80), s. 239-278

"İsmâil Hakkı Bursalı", *İA*, C.XX, s. 306-307

KARA, MUSTAFA, "Molla İlahil Un Précurseur de la Nakşibendiye en Anatolie", *Naqshbandisl* s. 303-330.

-----------------,"Molla İlahi'ye Dair", *OA*, VII-VIII, (1988), s. 365-392.

KÂTİB ÇELEBİ [MUSTAFA b. ABDULLAH HACİ HALÎFE], *Düstûrü'l-Amel Li-İslâhi'l-Halel*, İstanbul 1280.
[Ayn Ali Efendi'nin "Kavânîn-i Al-i Osman Der Hulâsa-i Mezâmin-i Defter-i Dîvân" adlı risâlesinin sonunda]

-----------------, *Mîzânü'l-Hakk fî İhyâri'l-Ehakk*, [İki cilt birarada], İstanbul 1306.

KAYGUSUZ ABDAL, *Dilgüşa*, [haz.] Abdurrahman Güzel, Ankara 1987.

--------------------, *Sarayname*, [haz.] Abdurrahman Güzel, Ankara 1989.

KEMAL PAŞA-ZÂDE, *Tehafüt Haşiyesi (Hâşiya alâ Tahâfut al-Falâsifa)*, [çev.] Ahmet Arslan, Ankara 1987.

[KINALIZÂDE ALİ b. EMRULLAH], *Ahlâk-ı Alâî*, 3 C., Kahire 1248.

KOÇİ BEĞ, *Koçi Beğ Risalesi*, [haz.] Ali Kemali Aksüt, İstanbul 1939.

KRAMERS, J.H., "Râzî", *İA*, C.IX, s. 645-646.

KRITOVULOS, *Târîh-i Sultan Mehmed Hân-ı Sânî*, terc. Karolidi Efendi, İstanbul 1328 (Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası'nın ilavesidir).

KUFRALI, KASIM, "Birgivi", *İA*, C. II, s. 634-645.

-----------------, "Gazâlî", *İA.*, C. IV, s. 748-760.

*Kutbiyye-İ Dil-İ Dânâ,* Türk Tarih Kurumu Ktp. nr. Y 333.

LAOUST, HENRI, "İbn Taymiyya", *EI*[2], C. III, s. 951-955

LEKESİZ, HULUSİ, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme: XV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1989. (H.U. Tarih Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

LEVEND, A[GAH] SIRRI, "Siyasetnameler", *TDAY*, (1962), s. 161-194.

LEWIS, BERNARD, "Ottoman Observers of Ottoman Decline", *İS*, C.İ, Nol1 (March 1962), s. 71-87.

LUTFİ PAŞA, *Das Asafname des Lutfi Pascha*, nşr. Rudolf Tschudi, Leipzig 1910.

-----------------, *Halâsu'l-Umme fî Mârifeti'l-Eimme*, Süleymaniye (Ayasofya) Ktb. nr. 2877.

-----------------, *Lutfi Paşa Asafnamesi*, [nşr.] Mübahat S. Kütükoğlu, İstanbul 1991.

MEHMED MECDÎ EDİRNEVÎ, *Hadâyıku'ş-Şakâyık (=Tercüme-i Şakâyıkun Nu'mâniyye,* bk. [TAŞKÖPRÎZÂDE .....], *Hadâyıkuş'-Şakâyık.....*

MENAGE, V.L., "Kemal Pasha-zâde", *EI*[2], C. IV, s. 879-881.

MOLLA İLÂHÎ-İ SİMAVÎ, *Keşfu'l-Vâridat li Tâlibi'l-Kemâlât*, Süleymaniye (Nazif Paşa) Ktp., nr.1235.

MURPHY, RHOADS, "The Veliyüddin Telhisl Notes on the sources and interrelations between Koçi Bey and contemporary writers of advice to kings", *Belleten*, C. XLIII, S. 171, (1979), s. 547-571, [Türkçe özet ve bibliyografya var. ].

NAÎMÂ MUSTAFA, *Târih-i Naîmâ, Ravzatü'l-Hüseyn fî Hülâsati' Ahbâri'l-Hafikeyn*, 6 C. [İstanbul] 1280.

*Naqshbandis, Cheminements et Situation Actuelle d'Un Ordre Mystique Musulman*, Actes de la Table Ronde de Sevres (2-4 Mai 1985), [nşr.] M.Gaborieau-A. Popoviç-T.Zarcone, İstanbul-Paris 1990.

NİYÂZÎ-İ MISRÎ, *Mevâidü'l-İrfan ve Avâidü'l-İhsan*, İstanbul Üniversityesi Ktp., AY nr. 2616.

OCAK, AHMET YAŞAR, "Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Bir Osmanlı Heretiğil Şeyh Muhyiddin-i Karamanî", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 473-484.

-----------------, "Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketil Oğlan Şeyh İsmâil-i Mâşûkî", *OA*, X (1990), s. 49-58.

-----------------, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış, Kadızadeliler Hareketi", *TKA*, XVII-XXI 1-2 (1979-1983), s. 208-225.

OĞLAN ŞEYH İBRÂHİM, *Kutbiyye-i Dil-i Dânâ*, Türk Tarih Kurumu Ktp. nr. Y 333.

*Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar, Kitâb-ı Müstetâb - Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn - Hırzü'l-Mülûk*, [yay. ] Yaşar Yücel, Ankara 1988.

ÖZ, MEHMET, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları (XVI-XVIII. Yüzyıllar)*, Ankara 1984. (HÜ Tarih Bölümü, basılmamış yüksek lisans Tezi).

PARMAKSIZOĞLU, İSMET, "Kemal Paşa-zâde", İA, C.Vİ, s. 561-566.

*Rumeli Sadareti Mahkemesi Sicilli*, (IŞSA), nr. 20/3, vr. 105 a-b.

STOREY, C.A., "Taftazânî", *İA*, C. XII/1, s. 118-122.

SUSSHEIM, K. R. MANTRAN, "Alî", *EI*[2], C. I, s. 380-381.

ŞENOCAK, KEMALEDDİN, *Kutbu-l Arifîn Seyyid Aziz Mahmud Hüdayi (Hayatı, Menakıbı, Eserleri)*, İstanbul 1970.

ŞİRVANİ, HARUN HAN, *İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, [çev.] Kemal Kuşçu, İstanbul 1956.

ŞEYH BEDREDDİN, *Varidat,* (A. Gölpınarlı'nın *"Sımavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin",* İstanbul 1996, adlı eserinin 51-88. sayfalarında yer almıştır.)

TAFTAZÂNÎ [SA'D al-DİN MAS'UD b. OMAR], *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid),* 2 bs. [çev.] Süleyman Uludağ ,İstanbul 1982.

[TAŞKÖPRÎZÂDE, İSÂMEDDİN EBİ'L-HAYR AHMED b. MUSTAFA], *Hadâyıku'ş Şakâyık (=Tercüme-i Şakâyıku'n-Nu'mâniyye),* [terc.] Mehmed Mecdî Edirnevî, İstanbul 1269.

TEZEREN, ZİVER, *Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı ve Eserleri,* 2 C.İstanbul, 1984.

TIETZE, ANDREAS, "Sheikh Bâli Efendi's report on the followers of Sheykh Bedreddin", *OA,* 7-8, s. 115-122

TURSUN BEĞ (TUR-İ SİNA), *Tarih-i Ebü'l-Feth,* [haz.] A. Mertol Tulum, İstanbul 1977.

TÜRKER, MÜBAHAT, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti,* Ankara 1956.

ULUÇAY, M. ÇAĞATAY, 'Koçi Bey", *İA,* C. VI., s. 832-835.

UĞUR, AHMET, *Osmanlı Siyaset-nameleri,* [b.y. ve t.y. ].

UNAN, FAHRİ, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi,* Ankara, 1993, [HÜ, Tarih Bölümü, basılmamış doktora tezi. ]

UZUNÇARŞILI, İSMAİL. HAKKI, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı,* Ankara 1965.

ÜLGENER, SABRİ, *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı,* İstanbul 1981.

VEYSÎ [UVEYS b. MEHMED], *Hâb-nâme-i Veysî,* Kahire 1252.

WATT, W. MONTGOMERY, *İslamic Political Thought, the basic concepts,* Edinburgh 1968.

[YALTKAYA], M. ŞEREFEDDİN, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin,* [İstanbul] 1924. [Dış kapakta basım tarihi 1925'tir. ]

YAVUZ, HULUSİ, "Sadrazam Lutfi Paşa ve Osmanlı Hilafeti", *Osmanlı Devleti ve Hilafet,* (1991), s. 73-110.

YAZICIOĞLU, MUSTAFA SAİD, *Le Kalam et son Rôle dans la Société Turco-Ottomane aux XVe et XVIe Siècles,* Ankara 1990.

YILMAZ, H[ASAN] KAMİL, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, (Öğretim Üyeliği Tezi), İstanbul 1982.

YURDAYDIN, H[ÜSEYİN]. GAZİ, "Düşünce ve Bilim Tarihi", *Türkiye Tarihi 2l Osmanlı Devleti 1300-1600*, [yay.] Sina Akşin, İstanbul 1988, s. 145-210.

ZILFI, MADELINE, "The Kadızâdelisl Discordant Revivalism in Seventeenth-century İstanbul", *JNES*, S. 45 (1986), s. 251-269.

-----------------, *The Politics of Piety l The Ottoman Ulema in the Post-classical Age (1600-1800)*, Minneapolis 1988.

## الحياة الفكرية إبان حركة التغريب

ADIVAR, ABDÜLHAK ADNAN, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1940.

AKÇURA, YUSUF, *Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul 1327.

AKGÜN, MEHMET, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara 1988.

-----------------, "Hoca Tahsin Efendi'nin İlim ve Felsefe Anlayışı", *FEFAD*, nr. 19, (1991), s. 183-212.

AKÜN, FARUK, "Şinasi" *İA*, C. XI, s. 545-560.

AKYÜZ, KENAN, *Encümen-i Dâniş*, Ankara 1975.

BAĞCI, RIZA, *Baha Tevfik'in Hayatı*, İzmir 1987. (Ege Üniversitesi, basılmamış yüksek lisans tezi).

BALTACIOĞLU, İSMAYİL, HAKKİ, *Türke Doğru*, İstanbul 1942.

BAŞGİL, ALİ FUAD, *Din ve Lâiklik*, İstanbul, 1954.

"Batılılaşma", *DİA*, C.V., s. 148-186.

BERKES, NİYAZİ, *Türkiye'de çağdaşlaşma*, Ankara 1973.

BİLGEGİL, KAYA, *Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma*, I. C., 2. bs., Ankara 1979.

BİRAND, KÂMURAN, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri*, Ankara, 1955.

BOLAY, SÜLEYMAN HAYRİ, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi* (Mezuniyet Tezi), İstanbul 1967.

[BÖLÜKBAŞI], RIZA TEVFİK, *Abdülhak Hâmid ve Mülâhazât-ı Felsefiyyesi*, İstanbul 1334.

ÇELİK, HÜSEYİN, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul 1994.

DOĞAN, İSMAİL, *Tanzimatın İki Ucul Münif Paşa ile Ali Süavi*, İstanbul, 1991.

EMİL, BİROL, *Mizancı Murad Bey, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1979.

--------------------, "Ziya Paşa'da İslâmiyet ve Meşveret Fikri", *Birinci Millî Türkoloji Kongresi (İstanbul 6-9 Şubat 1978) Tebliğler*, İstanbul, 1980, s. 176/1-24.

ENGELHARDT, ED[UARD PHİLİPPE], *Türkiye ve Tanzimat. Devlet-i Osmâniyyenin Tarih-i İslâhatı (1826-1882)*, [trc.] Ali Reşad, İstanbul 1328.

EREN, CEVAD, "Tanzimat" *İA*, C. XI, s. 709-765.

GERÇEK, SELİM NÜZHET, *Türk Matbaacılığı*, I, İstanbul 1928.

GÖKALP, ZİYA, *Türkçülüğün Esasları*, Ankara, 1339.

-----------------, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul, 1918.

HANİOĞLU, ŞÜKRÜ, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981.

HEYD, URIEL, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, [çev.] Kadir Günay, Ankara 1979.

İHSANOĞLU, EKMELEDDİN, *Başhoca İshak Efendi*, Ankara 1989.

-----------------, "Darülfünun Tarihçesine Giriş :İlk İki Teşebbüs" *Belleten*, C.LIV, S. 210, (Ağustos 1990), s. 699-738+7 sayfa levha.

HÜSEYİN KÂZİM KADRİ, *Ziya Gökalp'in Tenkidi*, [haz.] İsmâil Karaaslan, 1989.

KAFESOĞLU, İBRAHİM, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, İstanbul, 1970.

KAPLAN, MEHMET, *Namık Kemal, Hayatı ve Eserleri*, 1948.

KARAKUŞ, RAHMİ, *Felsefe Serüvenimiz*, İst. 1995.

KARAL, ENVER ZİYA, *Osmanlı Tarihi*, V-VIII, Ankara, 1947-1962.

KAYNAR, REŞAT, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat,*, İstanbul 1954.

KORLAELÇİ, MURTAZA, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul 1986.

KUNTAY, MİDHAT CEMAL, *Sarıklı İhtilâlci Ali Süâvi*, İstanbul 1946.

KURAN, AHMED BEDEVİ, *İnkılâp Tarihimiz ve "Jön Türkler"*, İstanbul 1945.

-----------------, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele*, İstanbul 1959.
[Dış kapakta kitap adı "*Osmanlı İmparatorluğunda ve Türkiye Cumhuriyetinde İnkılâp Hareketleri*" şeklindedir. ]

KÜÇÜK, YALÇIN, *Aydın Üzerine Tezler (1830-1980)*, 2 kitap, İstanbul 1984.

KÜYEL, MÜBAHAT TURKER, *Türkiyede Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eğitimi*, 1976.

LEWIS, BERNARD, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, [trc.] Metin Kıratlı, 2. bs., Ankara 1970.

MARDİN, [ARİF], *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, İstanbul 1983.

-----------------, "Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma", *TCSA*, 1971, s. 411-481.

MEHMED İZZET, *Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat*, İstanbul 1339.

MERİÇ, CEMİL, *Kırk Ambar*, İstanbul 1980.

NÂMIK KEMAL, "Ve şâvirhüm fi'l-emr", *Hürriyet Gz.*, nr.4, (11 Ağustos 1869).

-----------------, "Hukuk", *İbret Gz.*, nr.5, (19 Haziran 1872).

-----------------, "Nüfus", *İbret Gz.*, nr.118, (18 Mart 1873).

-----------------, "Medeniyet", *İbret Gz.*, nr.84, (1 Ocak 1873).

-----------------, "Terakki", *İbret Gz.*, nr.91, (11 Ocak 1873).

OKAY, ORHAN, *Abdülhak Hâmid'in Romantizmi*, Erzurum 1971.

-----------------, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Ankara 1975.

-----------------, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul 1969.

*Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987.

ORTAYLI, İLBER, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 1983.

ÖZEK, ÇETİN, *Devlet ve Din*, İstanbul 1982.

SAFA, PEYAMİ, *Doğu-Batı Sentezi*, İstanbul, 1963.

-----------------, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, İstanbul, 1938.

SAİD HALİM PAŞA, [PRENS] MEHMED, *Buhrân-ı Fikrîmiz*, İstanbul 1337.

SEYİTDANOĞLU, MEHMET, *Tanzimat Devrinde Meclis-i Valâ (1838-1868)*, Ankara 1994.

TANPINAR, A. HAMDİ, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.bs., İstanbul, 1956.

TOKLU, NEŞET, Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spritüalizm), İlk Temsilciler, İstanbul 1996.

TOPÇU, NURETTİN, *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul 1970.

TUNAYA, TARIK Z[AFER], *Türkiyenin Siyâsî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, (Müşahadeler ve Tezler) İstanbul 1960.

TURAN, OSMAN, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi, Türk Dünya Nizamının Millî İslâmî ve İnsânî Esasları*, 3 C., Ankara 1969.

*Türkiye'de Siyasî Buhranın Kaynakları*, İstanbul, 1969.

TURHAN, MÜMTAZ, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*? 2. bs., İstanbul 1959.

-----------------, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul, 1951.

*Türk Yılı-1928*, [topl. ] Yusuf Akçura, İstanbul 1928.

*Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler Kişiler, I-II*, [haz.] İsmâil Kara, İstanbul 1986.

TÜRKÖNE, MÜMTAZER, *Siyâsî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul, 1991.

ÜLKEN, HİLMİ ZİYA, *Türkiye'de çağdaş Düşünce Tarihi*, 2 C., İstanbul 1966.

ZİYÂ PAŞA, "Türkistan'ın Esbâb-ı Tedennîsi", *Hürriyet Gz.*, nr. 5, (27 Temmuz 1868).

## مصادر الحياة الفكرية في الولايات العربية

**آل صفا (محمد جابر)** – تاريخ جبل عامل. مطبعة دار الهنا، بيروت ١٩٨١

**الآلوسي (محمد شكري)** - تاريخ نجد. القاهرة ١٣٤٧ هـ.

- مساجد بغداد. بغداد ١٣٤٦ هـ.

- المسك الأذفر ج١، بغداد ١٩٣٠.

**إبراهيم (عبد اللطيف)** - دراسة نقدية لرصيد مكتبة مدرسة محمد أبو الذهب. في مجلة كلية الآداب في جامعة القاهرة، المجلد ٢٠،

الجزء الثاني، ديسمبر ١٩٥٨.

**الأبيض (أنيس)** - الحياة العلمية ومراكز العلم في طرابلس خلال القرن التاسع عشر. طرابلس ١٩٨٥.

**أحمد (إبراهيم خليل)** - تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني ١٥١٦ – ١٩١٨، الموصل ١٩٨٣.

- تطور التعليم الوطني في العراق ١٨٦٣ – ١٩٣٢. منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة (٦٢) – مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٢.

- الحركة العربية في الموصل قبيل الحرب العالمية الأولى. مجلة الخليج العربي. البصرة. العدد (٧)، ١٩٧٧.

**الإربلي (محمد الأمين الكردي)** - الهداية الخيرية في الطريقة النقشبندية. مطبعة الحبانية ١٣١٦ هـ.

**الاسكندري (عمر)** - تاريخ مصر. جزءان مصر ١٩١٥.

**الأشهب (محمد الطيب)** - برقة العربية. مصر ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧م

**الأفغاني (سعيد)** - حاضر اللغة العربية في الشام. القاهرة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٢

**الأكوع (إسماعيل)** - المدارس الإسلامية في اليمن ـ بيروت مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦.

**الترّ (عزيز سامح)** - الأتراك العثمانيون في أفريقية الشمالية. القسم الأول. تعريب محمود علي عامر. بيروت ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م

- الأتراك العثمانيون في أفريقية الشمالية. القسم الثاني. تعريب عبد السلام أدهم، بيروت ١٩٦٩.

**الأليسكو (منظمة التربية والتعليم**

**التابعة لجامعة الدول العربية)** - الفكر التربوي العربي الإسلامي: الأصول والمبادئ. تونس ١٩٨٧

**الإمام (رشاد)** - سياسة حمودة باشا في تونس. منشورات الجامعة التونسية ١٩٨٠.

**أمين (أحمد)** - زعماء الإصلاح في العصر الحديث. مصر ١٩٤٨

**أنطونيوس (جورج)** - يقظة العرب. تعريب ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. بيروت ١٩٦٦. طبعة أخرى. تعريب علي حيدر الركابي. دمشق ١٩٤٦

**أنيس (محمد أحمد)** - مدرسة التاريخ المصري في العهد العثماني. نشر معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٦٢.

**بالي (علي بن)** - العقد المنظوم بذكر أفاضل الروم. ملحق بكتاب طاشكبري زاده الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م.

**ابن بدران (عبد القادر)** - منادمة الأطلال ومسامرة الخيال. بيروت. د.ت

**البدري (عبد الله)** - نزهة الأنام في محاسن الشام. القاهرة ١٣٤١ هـ.

**البساط (آسية مصطفى)** - جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في صيدا. النشوء والتطور. ١٨٧٩ - ١٩٧٩. رسالة ماجستير في التاريخ. الجامعة اللبنانية. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الفرع الأول - بيروت ١٩٨١.

**البستاني (فؤاد أفرام)** - تاريخ التعليم في لبنان. محاضرات الندوة. بيروت كانون الأول ١٩٥٠.

**البغدادي (إسماعيل باشا)** - هدية العارفين إلى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. الطبعة الثالثة. جزءان طهران ١٣٨٧هـ/١٩٦٧ (أوفست)

**البغدادي (عبد القادر)** - خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، ٤ أجزاء. مصر

١٢٩٩ هـ.
البوريني (الحسن) - تراجم الأعيان من أبناء الزمان، جزءان. تحقيق صلاح الدين المنجد. دمشق ١٩٥٩ - ١٩٦٢
بيات (فاضل مهدي) - التعليم في العراق في العهد العثماني، في المجلة التاريخية المغربية. تونس العدد (٥٧ - ٥٨)، جويلية ١٩٩٠ (١٠٩ - ١٤٣).
البيطار (عبد الرزاق) - حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ٣ أجزاء. تحقيق محمد بهجت البيطار. مطبعة المجمع العلمي العربي. دمشق ١٩٦١ - ١٩٦٣
بيهم (محمد جميل) - العرب والترك في الصراع بين الشرق والغرب. بيروت ١٩٥٧
- فلسفة التاريخ العثماني. بيروت ١٩٢٥.
التدمري (عبد السلام) - تاريخ وآثار مساجد ومدارس طرابلس في عصر المماليك. طرابلس ١٩٨٤.
التميمي (رفيق) + بهجت (محمد) - ولاية بيروت. جزءان. بيروت ١٩٣٥.
التميمي (عبد الجليل) - دور المبشرين في نشر المسيحية بتونس (١٨٣٠ - ١٨٨١). في كتاب للباحث نفسه: دراسات في العلاقات الإسلامية المسيحية. زغوان (تونس) ديسمبر ١٩٩٦، (٣٥ - ٤٩).
توتل (فرديناند) - وثائق تاريخية عن حلب، ٤ أجزاء. بيروت ١٩٥٨ - ١٩٦٤.
جامعة دمشق - كتاب المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام المنعقد في دمشق بين ٢٧ ذي الحجة ١٣٩٨ - ٣ محرم ١٣٩٩هـ/ ٢٧ تشرين الثاني ١٩٧٨ - ٣ كانون الأول ١٩٧٨، جزءان ١٩٧٩

| | |
|---|---|
| الجامعة السورية | - منهـــاج الجامعـــة الســـورية ١٩٢٨ـــ١٩٢٩ / ١٩٢٩ـ١٩٣٠ |
| الجبرتي (عبد الرحمن) | - عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ٣ أجزاء، بيروت دار الجيل. د.ت |
| جحا (فريد) | - الحياة الفكرية في حلب في القرن التاسع عشر. دمشق ١٩٨٨ |
| جحيدر (عمار) | - مصادر دراسة الحياة الفكرية في العهد القرمنلي (١١٢٣ - ١٣٥١هـ/ ١٧١١ - ١٨٣٥م) في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٩ - ٦٠)، تونس. أكتوبر ١٩٩٠ (٥٨١ - ٦٨٢) |
| الجراري (عباس) | - الفكر الإسلامي والاختيار الصعب. الدار البيضاء ١٩٧٩ |
| الحاج عثمان (عبد الجبار) | - التعليم الرسمي والتقليدي والأهلي عند المسلمين في بلاد الشام ما بين ١٨٧٨ - ١٩٢٠. رسالة ماجستير قدمت إلى قسم التاريخ بجامعة دمشق عام ١٩٨٠، تحت إشراف الدكتور أحمد طربين. ولما تنشر. |
| حاجي خليفة | - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. جزءان. الطبعة الثالثة. طهران ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م |
| حاطوم (نور الدين) | - نشاط البعثات الأجنبية الدينية في العالم العربي. محاضرات مرقونة على الآلة الكاتبة، ألقيت على طلاب قسم الدراسات التاريخية والجغرافية في معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦٠، ومؤلفة من (٨٣) صفحة. |
| حاطوم (نور الدين)، عاقل (نبيه)، طربين (أحمد)، مدني (صلاح) | - المدخل إلى التاريخ. دمشق ١٣٨٤ هـ/١٩٦٥ |

**أبو حاكمة (أحمد مصطفى)** - محاضرات في تاريخ شرقي الجزيرة العربية في العصور الحديثة. القاهرة ١٩٦٨

**حتاتة (يوسف كمال)** - مذكرات مدحت باشا. مصر. الطبعة الأولى ١٩١٣م

**الحسامي (راتب) + حداد (جورج)** - مختصر تاريخ الحضارة العربية. دمشق. د.ت

**حسن (أحمد يوسف)** - تقي الدين والهندسة الميكانيكية العربية. حلب ١٩٧٦

**الحسني (حسن عبد اللطيف)** - تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر. دراسة وتحقيق وتقديم سلامة صالح النعماني. عمان ١٩٨٥.

**الحسني (علي)** - تاريخ سورية الاقتصادي. دمشق ١٣٤٢ هـ

**الحصري (خلدون)** - الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠ - ١٩٣٩. بيروت ١٩٨٣.

**الحصري (ساطع)** - حوليات الثقافة العربية. ٦ مجلدات. القاهرة ١٩٥٠-١٩٦٤.

- آراء وأحاديث في القومية العربية. بيروت ١٩٥٦.

- البلاد العربية والدولة العثمانية. القاهرة ١٩٥٧.

**الحصني (محمد أديب تقي الدين)** - منتخبات التواريخ لدمشق، ٣ أجزاء. بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩ م (تصوير حديث).

**حمادوش (عبد الرزاق)** - لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والآل. تحقيق وتقديم أبو القاسم سعد الله الجزائر ١٩٨٣

**حمزة (عبد اللطيف)** - الحركة الفكرية في مصر. القاهرة ١٩٨٥

**الحمصي (نعيم)** - نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه. جزءان. مطبوعات جامعة تشرين. اللاذقية ١٩٧٨ - ١٩٧٩

**حميدان (زهير)** - أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية في العهد العثماني. المجلد السادس. دمشق ١٩٩٦ (مطبوعات وزارة الثقافة السورية)

ابن الحنبلي (رضي الدين محمد بن إبراهيم) - در الحبب في تاريخ أعيان حلب - تحقيق محمود فاخوري ويحيى عباره جزءان في ٤ مجلدات دمشق ١٩٧٢ - ١٩٧٤.

الحنبلي (شاكر) - أصول الإدارة الإسلامية. دمشق ١٩٣٦.

حوراني (ألبير) - الفكر العربي في عصر النهضة. بيروت ١٩٦٨ (تعريب كريم عزقول)

الحويلي (علي محمد) - تطور التعليم في مدارس جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت (١٨٧٨ - ١٩٤٥). رسالة ماجستير في التاريخ. الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الفرع الأول. بيروت ١٩٧٩

الحياة الاجتماعية في الولايات العربية في العهد العثماني - جمع عبد الجليل التميمي - زغوان ١٩٨٨.

خالد (أحمد) - أضواء من البيئة التونسية على الطاهر الحداد، ونضال جيل. تونس ١٩٧٩

الخالدي (أحمد سامح) - أنظمة التعليم. الجزء الأول. بيت المقدس ١٩٣٣

الخاني (عبد المجيد) - الحدائق الوردية في حقائق أجلاء النقشبندية. مصر ١٣٠٨ هـ

الخفاجي (أحمد شهاب الدين) - ريحانة الألبا وزينة الحياة الدنيا. تحقيق عبد الفتاح الحلو. جزءان. القاهرة ١٣٨٦هـ/١٩٦٧ م

ابن خلدون (عبد الرحمن) - العبر وديوان المبتدأ والخبر، ٦ أجزاء. بيروت. د.ت

خوجة (حسين) - ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان. تحقيق وتقديم الطاهر المعموري. تونس وليبيا ١٩٧٥.

الخوري (شاكر) - مجمع المسرات. بيروت. مطبعة الاجتهاد ١٩٠٨

الخوري (مارون عيسى) - ملامح من الحركة الثقافية في طرابلس خلال القرن التاسع عشر. طرابلس ١٩٨٣

الخياط (جعفر) - صور من تاريخ العراق في العصور المظلمة. بيروت ١٩٧١

الداقوقي (إبراهيم) - التأثير المتبادل بين اللغتين العربية والتركية في العهد العثماني. بحث في كتاب «الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني» جمع عبد الجليل التميمي. زغوان ١٩٨٨ (٣٣٩ - ٣٦٣)

- فضولي البغدادي والحياة الفكرية في العراق في القرن السادس عشر. في المجلة التاريخية المغربية العدد (٥٧ - ٥٨)، جويلية ١٩٩٠، تونس (١٤٥ - ١٧٤).

دائرة المعارف الإسلامية الأولى المعربة. - (المطبوع منها ١٥ جزءاً فقط) القاهرة، ١٩٣٣ - ١٩٧٥. نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي، وأحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد،وعبد الحميد يونس.

الدجاني (أحمد صدقي) - ليبيا قبل الاحتلال الإيطالي، أو طرابلس الغرب في آخر العهد العثماني (١٨٨٢ - ١٩١١). القاهرة ١٩٧٦

دهيش (عبد اللطيف عبد الله) - نظرة على تقرير عن المؤسسات التعليمية في الحجاز حتى ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م. بحث في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٧ - ٥٨) جويلبة ١٩٩٠، تونس. (١٠١-١٠٨).

الدويهي (اسطفان) - تاريخ الأزمنة.نشر الأب فرديناند توتل - بيروت ١٩٥١

ابن أبي دينار القيرواني - المؤنس في أخبار أفريقية وتونس. الطبعة الثانية ١٣٥٠هـ

الديوجي (سعيد) - مدارس الموصل في العهد العثماني. في مجلة سومر.

الجزءان الأول والثاني. المجلد الثامن عشر. بغداد ١٩٦٢

رافق (عبد الكريم) - العرب والعثمانيون ١٥١٦ - ١٩١٦. دمشق ١٩٧٤
- بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت (١٥١٦ - ١٧٩٩). الطبعة الأولى. دمشق ١٩٦٧

الرشيد (ناصر بن سعد) - بنو فهد مؤرخو مكة المكرمة. في كتاب دراسات مصادر تاريخ الجزيرة العربية. الرياض ١٣٩٥هـ/١٩٧٧

رضوان (أبو الفتوح) - تاريخ مطبعة بولاق. القاهرة ١٩٥٣.

الزاوي (الطاهر أحمد) - ولاية طرابلس من بداية الفتح العربي إلى نهاية العهد المملوكي بيروت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

زبارة (محمد) - نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر. جزءان. القاهرة ١٣٤٨-١٣٥٠ هـ.

الزركلي (خير الدين) - الأعلام، ٩ أجزاء وثلاثة مستدركات. الطبعة الثالثة
- الأعلام ٨ أجزاء فقط. الطبعة الأخيرة بيروت ١٩٧٩.

الزواوي (علي) - الزاوية النورية وتأثيرها على الحركة التعليمية والعلمية في القرن الثامن عشر. بحث في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٧-٥٨) تونس، جويلية ١٩٩٠ (٢٦٥-٢٧٧)

زيادة (نقولا) - ليبية في العصور الحديثة. القاهرة ١٩٦٦.

زيدان (جرجي) - تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر. جزءان القاهرة ١٩١٠
- تاريخ آداب اللغة العربية ٤ أجزاء في مجلدين - بيروت ١٩٦٧

- والطبعة الأولى مصر ١٩١٣-١٩١٤

**سالم (جمال مصطفى)** - الفتح العثماني الأول لليمن ١٥٣٨-١٦٣٥ القاهرة ١٩٦٩

- تكوين اليمن الحديث. مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية. القاهرة ١٩٦٣

- اليمن ماضيها وحاضرها. مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية القاهرة ١٩٦٣

**سالم (عمر بن)** - قابادو، حياته، آثاره، تفكيره الإسلامي. مطبوعات الجامعة التونسية سلسلة الدراسات الأدبية (١) – تونس.د.ت

**السالمي (نور الدين)** - تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان. جزءان. القاهرة ١٩٦١

**سامي (شمس الدين)** - قاموس الأعلام (بالتركية)، الآستانة ٦ مجلدات. اصطنبول ١٣٠٦-١٣١٦ هـ

**السباعي (أحمد)** - تاريخ مكة، مكة ١٣٧٢ هـ

**ستودارد (لوثروب)** - حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان. مجلدان.
مصر ١٣٤٣هـ - أعيد طبعه في أربعة أجزاء، مصر ١٣٥٢هـ.

**السخاوي (محمد بن عبد الرحمن)** - الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م

**السراج (محمد بن محمد الأندلسي الوزير)** - الحلل الأندلسية في الأخبار التونسية، ٣ مجلدات. بيروت. دار الغرب، ١٩٨٥.

**سعد الله (أبو القاسم)** - الحياة الثقافية في الجزائر منذ القرن العاشر الهجري/

السادس عشر الميلادي وحتى وقتنا الحاضر. جزءان (حتى الآن) الجزائر ١٩٨١.
- شيخ الإسلام، عبد الكريم الفكون داعية السلفية. بيروت دار الغرب الإسلامي ١٤٠٦هـ/١٩٨٤م
- الطبيب العربي عبد الرزاق حمادوش الجزائري، ورحلته: لسان المقال. في مجلة الأصالة، الجزائر، العدد (٣٨) السنة الخامسة عشرة. شوال ١٣٩٦هـ/أكتوبر ١٩٧٦م

**السؤالاتي (محمد بن محمود)**
- جامع ذيل نفحة الريحانة. تحقيق عبد الفتاح الحلو. القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م (ذيل النفحة نفسه)

**ابن شاشو (عبد الرحمن بن محمد الذهبي)**
- تراجم بعض أعيان دمشق من علمائها وأدبائها في القرن الحادي عشر الهجري. بيروت ١٨٨٦.

**الشامخ (محمد عبد الرحمن)**
- التعليم في مكة والمدينة آخر العهد العثماني. الرياض ١٩٧٣

**شرف الدين (المنصف)**
- تاريخ المسرح التونسي منذ نشأته حتى الحرب العالمية الأولى. تونس ١٩٧٢.

**الشطي (شوكت)**
- تاريخ الطب. السفر الرابع. دمشق ١٣٧٦هـ/١٩٥٧
- موجز تاريخ الطب عند العرب. دمشق ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م

**شكري (محمد فؤاد)**
- السنوسية، دين ودولة. مصر ١٩٤٨

**الشلبي (أحمد بن عبد الغني)**
- أوضح الإشارات فيمن تولى مصر والقاهرة من الوزراء والباشات، الملقب بالتاريخ العيني. تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم القاهرة ١٩٧٨

**الشماس (يوسف)**
- خلاصة تاريخ الكنيسة الملكية. ٣ أجزاء. صيدا ١٩٥٦ المطبعة المخلصية.

الشوكاني (محمد بن علي) - البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع. جزءان. القاهرة ١٣٤٨هـ.

- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد. القاهرة. د.ت

الشيبي (كامل مصطفى) - الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري. بغداد ١٩٦٦.

الشيخ (محمود) - مقدمة كتاب نجم الدين الغزي: لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر. تحقيق وتقديم محمود الشيخ. جزءان. دمشق ١٩٨١-١٩٨٢

الشيخ (ر.غ) - تطور التعليم في ليبيا في العصور الحديثة. بنغازي ١٩٧٢

شيخة (جمعة) - الدراسات العثمانية بالجامعة التونسية. دراسة في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٧-٥٨). تونس. جويلية ١٩٩٠ (٢٢١-٢٣٠)

صالحية (محمد عيسى) - الحركة الفكرية في فلسطين في العهد العثماني. في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٩-٦٠)، تونس. أكتوبر ١٩٩٠ (موجز له) (٦٩٤-٦٩٥)

الصباغ (ليلى) - تاريخ العرب الحديث والمعاصر. دمشق ١٩٨١-١٩٨٢

- من أعلام الفكر العربي في العصر العثماني الأول. المحبي وكتابه خلاصة الأثر. دمشق ١٤٠٦هـ/١٩٨٦

- مقدمة كتاب «محمد بن أبي السرور البكري الصديقي»: المنح الرحمانية في الدولة العثمانية. تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ. دمشق - دار البشائر

١٤١٥هـ/١٩٩٥م

- الجاليات الأوربية في بلاد الشام في القرن السادس عشر والسابع عشر. جزءان. بيروت ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- دراسة في منهجية البحث التاريخي. دمشق ١٩٨٣-١٩٨٤

**الصديقي (محمد بن أبي السرور البكري)** - المنح الرحمانية في الدولة العثمانية. تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ دمشق. دار البشائر ١٤١٥هـ/١٩٩٥.

**صليبا (جميل)** - الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام وأثرها في الأدب الحديث. دمشق ١٩٥٩.

**الصليبي (كمال)** - تاريخ لبنان الحديث. بيروت ١٩٦٧.

**ضاهر (مسعود)** - الحياة الفكرية في مدينة بيروت قبيل الحرب العالمية الأولى ١٩٠٨-١٩١٤. في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٧-٥٨). تونس جويلية ١٩٩٠ (٢٧٩-٣٠١)

**أبن أبي الضياف (أحمد)** - إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ٨ أجزاء. تحقيق لجنة من كتاب الدولة للشؤون الثقافية والإرشاد. تونس ١٩٦٣-١٩٦٤

**طاشكبري زاده (أحمد بن مصطفى)** - الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت ١٣٩٥هـ١٩٧٩
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ٣ أجزاء، بيروت. د.ت

**الطباخ (محمد راغب)** - إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، ٧ أجزاء، حلب ١٣٤٢-١٣٤٥هـ/١٩٢٣-١٩٢٦

**طرازي (فيليب)** - تاريخ الصحافة العربية، ٤ أجزاء، بيروت ١٩١٣-

.١٩١٤

**طربين (أحمد)** ـ تاريخ المشرق العربي المعاصر، دمشق ١٩٨٧–١٩٨٨

ـ انظر أيضاً حاطوم.

**ابن طولون (محمد شمس الدين)** ـ مفاكهة الخلان في حوادث الزمان. جزءان في مجلد واحد. تحقيق محمد مصطفى. القاهرة ١٣٨١هـ/١٩٦٢

**العارف (عارف)** ـ المفصَّل في تاريخ القدس. مطبعة المعارف. القدس ١٩٦١

ـ تاريخ غزة. مطبعة دار الأيتام الإسلامية – بيت المقدس ١٩٤٣

**عاشور (محمد الفاضل)** ـ الحركة الأدبية والفكرية في تونس. القاهرة ١٩٥٦

**عاقل (نبيه)** ـ انظر حاطوم.

**العاني (عايف حبيب)** ـ التعليم في العراق من أواخر القرن التاسع عشر إلى العقود الأولى من القرن العشرين. دراسة في كتاب «التربية العربية الإسلامية – المؤسسات والممارسات». مؤسسة آل البيت. المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. عمّان. الأردن. الجزء الرابع. عمان ١٩٩٠.

**عبارة (يحيى)، فاخوري (محمود)** ـ مقدمة كتاب رضي الدين الحنبلي: در الحبب في تاريخ أعيان حلب. ٤ مجلدات في جزئين. دمشق ١٩٧٢–١٩٧٤.

**عبد الجليل (عبد المهدي)** ـ المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي ودورها في الحياة الفكرية. جزءان عمان ١٩٨١

ـ الحركة الفكرية في ظل المسجد الأقصى في العصرين

الأيوبي والمملوكي. الجزء الأول عمان ١٩٨٠

**عبد الرحيم (عبد الرحيم عبد الرحمن)** ـ الدولة السعودية الأولى (١١٥٨-١٢٣٣هـ/١٧٤٥-١٨١٨م) الطبعة الثالثة – القاهرة ١٩٧٩.

**عبد الكريم (أحمد عزت)** ـ تاريخ التعليم في مصر في عصر محمد علي. القاهرة ١٩٣٨

ـ تاريخ التعليم في مصر. ٣ أجزاء. القاهرة ١٩٤٥

**ابن عبد الله (عبد العزيز)** ـ الفكر واللغة في المغرب الحديث. جامعة الدول العربية. معهد البحوث ١٩٦٩.

**العبدلي (أحمد فضل)** ـ هدية الزمان في أخبار ملوك لحج وعدن. القاهرة ١٣٥١هـ.

**عبد المحسن (محمد بن عبد الله)** ـ تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والحديث. جزءان. الرياض ١٣٧٩هـ/١٩٦٠.

**عبد الوهاب (حسن حسني)** ـ خلاصة تاريخ تونس. تونس ١٩٧٢، والطبعة الأولى ١٩٥٣

**العرشي (حسين)** ـ بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام. ختم حوادثه سنة ١٣١٨هـ، وزاد عليه الأب أنستاس ماري الكرملي فأوصله إلى ١٣٥٨هـ. مصر ١٩٣٩.

**العزاوي (عباس)** ـ تاريخ العراق بين احتلالين، ٨ أجزاء، بغداد ١٣٥٣-١٣٧٦هـ/١٩٣٥-١٩٥٦

ـ تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقاته بالأقطار الإسلامية والعربية في العهد العثماني. (٩٤١-١٣٣٥هـ/١٥٣٤-١٩١٧م). في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق. المجلد ٢٨ عام ١٩٥٣ (٧٩، ٢٥٧، ٤٢١) والمجلد ٢٩ عام ١٩٥٤ (٨٩، ٢١٩، ٢٣٨،

٥٥٣) وما يلي كل صفحة.

**العسلي (كامل)** - معاهد العلم في بيت المقدس. في كتاب المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام. عمان ١٩٨١

**العصامي (عبد الملك)** - سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي. ٤ أجزاء. القاهرة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م

**عطية (نعيم)** - معالم الفكر التربوي في البلدان العربية في المئة سنة الأخيرة.

في «الفكر العربي في مئة سنة»: بحوث مؤتمر هيئة الدراسات العربية. الجامعة الأمريكية. بيروت ١٩٦٧

**العظم (رفيق)** - الجامعة العثمانية والعصبية التركية. مصر. مطبعة المنار الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ

**العقاد (صلاح)** - التيارات السياسية في الخليج العربي. القاهرة ١٩٦٥

- الاستعمار البريطاني في الخليج الفارسي. القاهرة ١٩٥٦

- المغرب العربي، الجزائر، تونس، المغرب الأقصى. القاهرة ١٩٦٦

**العلواني (طاهر جابر)** - التمذهب الفقهي في العهد العثماني. دراسة وتحليل. في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٧-٥٨). تونس. جويلية ١٩٩٠ (٣٧٩-٣٩٠)

**علي (سعيد اسماعيل)** - الفكر التربوي العربي الحديث. عالم المعرفة. العدد ١١٣. الكويت ١٩٨٧

**أبو علية (عبد الفتاح حسن)** - بعض وثائق الحياة الفكرية في سنجق الحسا. في المجلة التاريخية المغربية العدد (٥٧-٥٨). تونس جويلية ١٩٩٠ (٥٧-٦٧)

**العليمي (مجير الدين)** - الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل. جزءان. عمان

١٩٧٣

ابن العماد الحنبلي (عبد الحي العكري) - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٨ أجزاء. القاهرة ١٣٥٠هـ

العمري (عثمان بن علي) - الروض النضر في ترجمة أدباء العصر. بغداد ١٩٧٥

العيدروس (عبد القادر بن شيخ) - النور السافر عن أخبار القرن العاشر. بغداد ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م.

العيدروس (محمد حسن) - الحياة الفكرية في شرقي الجزيرة العربية في العهد العثماني (١٨٧٠-١٩١٢) في المجلة التاريخية المغربية. العدد (٥٧-٥٨)، تونس. جويلية ١٩٩٠ (٣٩١-٤٢٤)

عيس بك (أحمد) - تاريخ البيمارستانات في الإسلام. دمشق ١٣٥٧هـ/١٩٤٩م

الغزي (كامل) - نهر الذهب في تاريخ حلب، ٣ أجزاء، حلب ١٣٤١هـ-١٣٤٥هـ، ١٩٢٢-١٩٢٦

الغزي (نجم الدين) - الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ٣ أجزاء، تحقيق جبرائيل جبور، بيروت ١٩٤٥-١٩٥٩

- لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر. تقديم وتحقيق محمود الشيخ. جزءان، دمشق ١٩٨١ - ١٩٨٢

ابن غلبون (محمد بن خليل الطرابلسي) - التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار. شرح للمؤلف على قصيدة أحمد ابن عبد الدائم الأنصاري. تحقيق الطاهر الزاوي. القاهرة ١٣٥٤هـ.

فاخوري (محمود) - انظر عبارة (يحيى)

فاخوري (حنا) - تاريخ الأدب العربي. د.م، د.ت.

فارس (محمد خير) - تاريخ الجزائر الحديث. دمشق ١٩٦٩

فخري (أحمد) - اليمن، ماضيها وحاضرها، معهد الدراسات العربية العالية. القاهرة ١٩٦٣

فخري (ماجد) - الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون في عصر النهضة (١٨٠٠-١٩٢٢م).

فكري (أحمد) - مساجد القاهرة ومدارسها. الجزء الثاني العصر الأيوبي. القاهرة ١٩٦٩.

الفلكي (يوسف) - قضية البحرين في الماضي والحاضر. د.م، د.ت

الفكون (عبد الكريم) - منشور الهداية، وكشف حال من ادّعى العلم والولاية. تقديم وتحقيق وتعليق. بلقاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي بيروت ١٤٠٨هـ/١٩٨٧

قاسم (جمال زكريا) - إمارات الخليج العربي. جامعة عين شمس. القاهرة ١٩٦٦

- الخليج العربي. دراسة لتاريخه المعاصر ١٩٤٥-١٩٧١، القاهرة ١٩٧٤

- الخروج العربي عن الدولة العثمانية. في كتاب «العلاقات العربية التركية من المنظورين العربي والتركي»، المسهم فيه معهد البحوث والدراسات العربية، ومركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في اصطنبول، تحت إشراف أكمل الدين إحسان أوغلي ومحمد صفي الدين ابو العز (١٩٩١-١٩٩٣) ص (١٠٥-٢٠٩)

القاسمي (جمال الدين) - إصلاح المساجد من البدع والعوائد. القاهرة ١٣٤١هـ

قاسمية (خيرية) - الحكومة العربية في دمشق ١٩١٨-١٩٢٠. دار المعارف. مصر. د.ت.

قاشا (سهيل) - دور النصارى في الحضارة العربية. في المجلة البطركية

التي تصدرها بطركية أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأوثوذكس بدمشق. الأعداد ١٣١ بدءاً من كانون الثاني ١٩٧٦، السنة الرابعة عشرة والعدد (١٣٢) (٨٨-٩٣) والعدد (١٣٣) (١٤٠-١٤٤) و(١٣٤) (٢١٤-٢١٨) و(١٣٥) و(١٣٦) (٢٧٠-٢٧٣) و١٣٨-١٣٩ (٣٦٧-٣٧٧)

**كاتب چلبي** (أنظر حاجى خليفة)

**كبريت (محمد بن عبد الله الحسيني الموسوي)**
- رحلة الشتاء والصيف. تحقيق محمد سعيد طنطاوي. بيروت ١٣٨٥هـ

**الكحالة (عمر رضا)**
- معجم المؤلفين، ١٥جزءاً، دمشق ١٣٦٨هـ/١٩٤٩ واستخدمت الطبعة الأحدث ١٩٥٧ـ١٩٦١.
- أعلام النساء، ٣ مجلدات. دمشق ١٣٥٩هـ.

**كرد علي (محمد)**
- خطط الشام، ٦ أجزاء، دمشق ١٣٨٩-١٣٩٢هـ/١٩٦٩-١٩٧٢.
- المذكرات، ٣ أجزاء. دمشق ١٩٤٨-١٩٤٩

**الكرملي (الأب أنستاس ماري)**
- الفوز بالمراد في تاريخ بغداد، بغداد ١٣٢٩ هـ.

**الكعاك (عثمان)**
- محاضرات في مراكز الثقافة بالمغرب من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. معهد الدراسات العربية العالية. القاهرة ١٩٥٨

**ابن كنّان (محمد بن عيسى)**
- المروج السندسية في تاريخ الصالحية. تحقيق أحمد محمد دهمان. دمشق ١٣٦٦هـ/١٩٤٧
- الحوادث اليومية في تاريخ إحدى عشرة وألف ومية. مخطوط في مكتبة برلين جزءان تحت الرقم 9479, We (11) 1114, 9480 We (11) 1115
- المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية.

جزءان. تحقيق وتعليق حكمة إسماعيل. ومراجعة محمد المصري. دمشق ١٩٩٣

**لبكي (بطرس)** - تطور مؤسسات التعليم في لبنان خلال القرن الأخير من الحكم العثماني. في المجلة التاريخية المغربية، العدد (٥٧-٥٨)، تونس جويلية ١٩٩٠ (٤٦٣-٤٩٣).

**مبارك (علي)** - الخطط التوفيقية لمصر والقاهرة ٦ أجزاء. الطبعة الثانية. الهيئة المصرية العامة لكتاب القاهرة.
- الطبعة الأولى وهي أكثر انتظاماً، ٢٠ جزءاً، القاهرة ١٣٠٦ هـ.

**محافظة (علي)** - الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤. بيروت ١٩٨٣.
- الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن. بيروت ١٩٨٢

**المحبي (محمد الأمين)** - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ٤ أجزاء. القاهرة ١٢٨٤هـ/١٨٦٨.
- نسخة مصورة – دار خياط – بيروت، د.ت.
- نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة. تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ٥ أجزاء. القاهرة ١٣٨١-١٣٨٩هـ/١٩٦٧-١٩٦٩
- ذيل نفحة الريحانة - تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩.

**محمدين (محمد محمود)** - تساؤلات حول قضية إرشاد ابن ماجد لفاسكودوغا إلى طريق الهند. في مجلة كلية الآداب – جامعة الرياض، مجلد ٦، ١٩٧٩.

**مخلوف (محمد بن محمد)** - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. مصر

١٣٤٩هـ.

المدني (صلاح) - انظر: حاطوم

المرادي (محمد خليل) - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ٤ أجزاء، القاهرة ١٢٩٥-١٣٠٦هـ/١٨٧٤-١٨٨٣م. صوّر في بغداد في مكتبة المثنى ١٩٦٦.

- عرف البشام ممن ولي فتوى دمشق الشام – دمشق ١٣٩٩هـ/١٩٧٩. تحقيق محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد، وأتبع به ذيلان حتى ١٣٩٩هـ.

- مطمح الواجد في ترجمة الوالد الماجد. مخطوط في المتحف البريطاني رقم or 4050

ابن معروف (تقي الدين) - الطرق السنية والآلات الروحانية.تحقيق وتقديم أحمد يوسف حسن. نشر تحت عنوان «تقي الدين والهندسة الميكانيكية». حلب ١٩٧٦.

ابن معصوم (علي الحسيني الحسني) - سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر. القاهرة ١٣٢٤هـ.

المكي (محمد كاظم) - الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل. بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢

المنجّد (صلاح الدين) - المؤرخون الدمشقيون في العهد العثماني وآثارهم المخطوطة. بيروت ١٩٦٤

- ولاة دمشق في العهد العثماني، دمشق ١٩٤٩.

المُنْجِد في اللغة والأعلام - نشر دار المشرق، بيروت ١٩٧٣، والطبعة السادسة والعشرون للأعلام/ سنة ١٩٨٢.

منهاج الجامعة السورية السنوي، ١٩٢٨- ١٩٢٩ و ١٩٢٩-١٩٣٠

المهندس (محمود فهمي) - البحر الزاخر في تاريخ العالم وأخبار الأوائل والأواخر، ٤ أجزاء بولاق ١٣١٢-١٣١٣هـ

**الموزعي (عبد الصمد بن إسماعيل)** - الإحسان في دخول مملكة اليمن تحت عدالة آل عثمان. صورة مخطوط عن نسخة مكتبة علي أميري باصطنبول. معهد المخطوطات المصورة القاهرة رقم ١٠١، تاريخ.

**الموسوعة العربية الميسرة** - تحت إشراف محمد شفيق غربال القاهرة ١٩٦٥ النسخة الثانية مصوّرة، بجزئين.

**الموسوعة الفلسطينية** - ٤ مجلدات، دمشق، د.ت

**موسى باشا (عمر)** - الأدب في بلاد الشام. دمشق ١٩٧٢.

- محاضرات في الأدب المملوكي والعثماني . دمشق ١٩٧٩-١٩٨٠

**ميقاتي (محمد نور الدين عارف)** - طرابلس في النصف الأول من القرن العشرين. طرابلس ١٩٧٨

**ميكاكي (رودلفو)** - طرابلس الغرب تحت أسرة القرمنلي. تعريب طه فوزي. القاهرة ١٩٦١. مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية.

**ميلاد (أحمد بن)** - تاريخ الطب العربي التونسي في عشرة قرون. تونس ١٩٣٨.

**النابلسي (عبد الغني)** - الوجود الحق والخطاب الصدق. تحقيق بكري علاء الدين. مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق. دمشق ١٩٩٥.

- الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز دمشق ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، تحقيق رياض عبد الحميد مراد

**ناصيف (حسين بن)** - ماضي الحجاز وحاضره. ١٣٤٩ هـ.

**النائب (أحمد بن الحسين)** - المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب- الآستانة

الأنصاري ١٣١٧ هـ.

نجم (محمد يوسف) - المسرحية في الأدب العربي الحديث. دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦.

النشرة العثمانية الرسمية عن التعليم في العام الدراسي ١٣٢٩-١٣٣٠هـ/١٩١١-١٩١٣م

النصولي (أنيس زكريا) أسباب النهضة العربية في القرن التاسع عشر. بيروت ١٣٤٥ هـ/ ١٩٢٦م

نظمي (وميض جمال عمر) - الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية الاستقلالية في العراق. بيروت ١٩٨٤.

النعيمي (عبد القادر) - الدارس في تاريخ المدارس. تحقيق جعفر الحسني. جزءان دمشق ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

النهروالي (قطب الدين المكي) - البرق اليماني في الفتح العثماني تحقيق حمد الجاسر ١٩٦٧

- الإعلام بأعلام البيت الحرام. تحقيق قستنفلد. غتنغن ١٨٥٧. تصوير دار خياط. بيروت ١٩٦٤.

نويهض (عادل) - معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى منتصف القرن العشرين بيروت ١٩٧١.

هلال (إبراهيم) - ولاية الله والطريق إليها. دراسة وتحقيق كتاب «القول المفيد» للإمام الشوكاني القاهرة ١٩٦٩.

الهلالي (عبد الرزاق) - تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني (١٦٣٨-١٨١٧) بغداد ١٩٥٩م.

- دراسات وتراجم عراقية. بغداد ١٩٧٢.

الهيثمي (ابن حجر) - تحرير المقال في أدب وأحكام وفوائد يحتاج إليها مؤدبو الأطفال. تحقيق مجدي السيد إبراهيم. القاهرة ١٩٨٧

الورثيلاني (الحسين بن محمد) - نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار،

المشـهورة بالرحلـة الورثيلانيـة. بـيروت ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

**السالنامات:**

- سالنامة ولاية بيروت ١٣١٢ هـ، ١٣١٨ هـ، ١٣١٩ هـ.
- سالنامة ولاية حلب ١٢٨٧ هـ، ١٣٠٩، ١٣٢١هـ، ١٣٢٤ هـ؛ ١٣٢٦ هـ.
- سـالنامة ولايـة سـورية ١٢٨٨، ١٢٩٧هـ، ١٢٩٨ هـ، ١٣٠٠ هـ، ١٣٠٢_١٣٠٥ هـ، ١٣٠٨_١٣١٨ هـ.
- سالنامة المعارف ١٣١٦ هـ.

**المجلات والصحف**

- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية. زغوان (تونس)، إصدار مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات.

وفيها بحوث حديثة كثيرة وقيّمة عن الولايات العربية، مـن النواحـي الاقتصاديـة، والاجتماعيـة، والسياسية، والفكرية، والفنية، والعمرانية.

- المجلـة التاريخيـة المغربيـة، وبصفـة خاصـة، الأعـداد: ٥٧_٥٨، و٥٩_٦٠، اكتوبـر ١٩٩٠، وجويلية ١٩٩٠. تونس. - مجلة لسـان العـرب. - مجلـة المشـرق. - مجلـة المقتطـف. - مجلـة المنـار. - مجلـة الهـلال. - جريـدة العاصمـة (دمشـق)، الأعـداد ١٠٣، ١٣٩، ١٧٥ - جريـدة المقتبس: السنوات: الأولى حتى الخامسة.

**المصادر الأجنبية**

| | |
|---|---|
| **Abdelsselem (Ahmed)** | *Les Historiens Tunisiens des XVII^e, XVIII^e, et XIX^e Siècles.* Librairie C.Kincksieck Paris. S.D |
| **Adnan (Abdul Hak)** | *La Science chez les turcs ottomans.* Paris 1939 |
| **Arvieux (Laurent d')** | *Mémoires du chevalier d'Arvieux.* 6 Vols. Paris 1735 |
| **Atalar (Munir)** | Les Ottomans au service de Haramayn. Dans *la revue D'histoire Maghrébine* (59-60)-Tunis, Octobre 1990 PP.(23-27) |
| **Belon (pierre le Mans)** | *Les Observations de phusieurs singularités, et choses mémorables, trouveés en Grèce, Asie, Inde, Egypte, Arabie et autres pays étrangers.* Paris 1555. |
| **Berkey (Jonathan)** | *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo. A Social History of Islamic Education.* Princeton University Press 1992. |

**Bono (Salvatore)** La vie Intellectuelle Européenne en Lybie. dans *la revue d'histoire Maghrébine.* No 59-60. Tunis, Octobre 1990, (48-56)

**Boullata (Issa. J)** *Trends and Issues in contemporary arab thought.* Albany, 1990

**Brockelmann (Carl)** *Geschichte der Arabischen Litteratur,* Erster Band. 2 vols. Leiden 1943

*Erster Supplement Band.* 3 Vols. Leiden 1937-1943

**Browne (W.G)** *Nouveau Voyage Dans La Haute et Basse Egypte, la Syrie, le Dar. Four. Trad. Castera.* 2 Vols. Paris 1800

**Buheiry (Marwan)** *Intellectual life in Arab East 1890-1939.* Beirut 1981.

**Creasy (E.S)** *Histroy of the Ottoman Turks.* reprinted by Khayat. Beirut 1968

**Davison (R.H)** *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876,* Princeton 1963

**Esterhazy (W)** *Domination Turque Dans l'ancienne Régence d'Alger.* Paris 1840

**Farah (Caesar)** Syro-Egyptians and the Literary Revival Movement. Dans *Revue d'histoire Maghrébine* No (59-60). Tunis, Octobre 1900. PP (79-85)

**Findley (Carter. V)** *Burocratic Reform in the ottoman Empire 1789-1922.* Princeton University Press 1980.

**Gdoura (Wahid)** *Le Début de l'imprimerie arabe à Islanbul et en Syrie. Evolution de L'environnement Culturel (1706-1787)* Tunis 1985.

**Geoffroy (E)** *le Soufisme en Egypte et en Syrie Sous les derniers Ottomans.* Damas 1995

**Gibb (H.A.R) & Bowen (H)** *Islamic Society and the West.* 2 parts. Oxford University Press. 1951-1957

**Grammont (H.D)** *Histoire d'Alger Sous la domination Turque 1515-1830,* Paris 1887.

**Heyworth-Dunne (J)** *An introduction to the History of Education in modern Egypte,* Caire 1936.

**Hitti (Philip. K)** - *Lebanon in History,* 1957

- *The History of Syria,* London 1951

**Holt (P.M)** - *The Mahdiste State in the Sudan 1881-1892,* Oxford 1970

- *Egypt and the Fertile Crescent (1516-1922).* Ithaca 1966

**Hourani (A)** - *Arabic thought in the Liberal age 1798-1939,* London 1970.

- Shaykh khalid and the Naqshbandi order. dans> *Islamic Philosophy and the Classical Tradition.* Cobmbia, Caroline de sud 1972.

**Howie (Edmond)** *The American University of Beirut.* Beirut 1951 (thèse)

**Huart (C.I)** *Les Calligaphes et les miniatures de l'orient musulman.* Paris 1908

**Ingrams (H)** *The Yemen, Imams and revolutions.* London 1963

**Julien (Ch. A)** *Histoire de L'Afrique du Nord.* 2 vols. Paris 1952

**Karalevski** *Histoire des Patriarcates Mélkites depuis le Shisme Monophiste du VI^e^ siècle Jusqu'a nos jours.* 3 vol. Rome. M.Brestchneider 1909-1911

**Larguech (Abdel Hamid)** Le mouvement intellectuel Tunisien, et le choc de la modernité au XIX^e^ siecle. Dans *la Revue d'histoire Maghrébine,* no (59-60)

Tunis. Octobre 1990 PP. (113-115)

**Le Clerc (L)** *Histoire de la médecine arabe.* 2 vols. New York 1876

**Lewis (B)** *The Emergence of Modern Turkey.* Oxford University Press 1961.

**Longrigg (S.H)** *Four Centuries of Modern Irak.* Oxford 1925 (reed, London 1969)

**Mantran (R)** - *Istanbul dans la Seconde moitié du XVII^e^ siècle.* Paris 1962
- North Africa in the sixteenth and seventeenth centuries. dans *Cambridge History of Islam.* 2 Vols. Cambridge 1970. Vol 11. PP. 238-265

**Merad (A)** *Le Réformisme musulman en Algérie de 1925-1940.* Paris-La Haye 1967

**Michaud (J.F) Et Poujoulot (M)** *Correspondance d'Orient (1830-1831),* 3 vols. Paris 1833-1835

**Modes de Transmission De la culture religieuse en Islam** *Colloque international.* Le Caire (I.F.A.O) 1993

**Nasr (Sayyed. H.)** *Islamic Science. Illustrated Study.* London 1976.

**Nicholson (R.A)** *A Literary History of the Arabs.* Cambridge University. Press 1930.

**Al-Qaysi (A.W)** *The Impact of Modernization in Iraqi Society during The Ottoman Era. A Study Of Intellectual developement in Iraq. 1869-1917.* Doctorate Dissertation. university of Michigan.

**Radwan (Abu Al-Futuh Ahmad)** *Old and New Forces in Egyptian Education.* New York 1951.

**Raphael (p. Pierre)** *Le Rôle du Collège Maronite Romain dans l'orientalisme aux XVIIe et XVIII^e^ siècles.* Beyrouth 1950

**Renaissance du Monde Arabe** *Colloque interarabe de louvain Gembloux,* Duclot 1972

**Sharabi (A)** *Arab Intellectuals and the West. The formative years 1875-1914.* London 1970

**Shaw (S.J)** *The Financial and Administrative Organization and development of ottoman Egypt (1517-1798),* Princeton University Press 1962

**Soumille (Pierre)** Mémoires pour Servir à l'histoire de la mission des Capucins dans la Régence de Tunis (1624-1865). Par le R.P. Anselme des Arcs, revus et Publiés por le R.P. Apollinaire De Valence. Rome 1889 dans le livre de A.Al-Jalil Al-Tamimi: *Etudes des relations Islamo Chrétiennes.* Zaghouan. Decembre 1996. PP (56-144).

**Tibawi (A.L)** -*History of Syria, Including Lebanon and Palestine.* Edinburgh 1969
-*Islamic Education,* London 1972

**Vansleb (J.M)** *Nouvelle Relation d'un Voyage fait en Egypte en 1672 et 1673.* Paris 1677

**Vidal (F.S.)** The Oasis Al-Hasa. *Arabia Research Division.* Arabian American oil Company. Dahran 1955.

**Wilson (A.T)** *The Persian Gulf,* London 1928

**Winter (M)** *Society and Religion in Early ottoman Egypt.* London 1982
**Ziadeh (N.A)** *Sanusiyah. A study of a revivalist Movement in Islam.* Leyde 1958
**Zwemer (Rev. S.)** *Arabia Cradle of Islam.* 4th Edition. New York. 1912

## الحياة التعليمية و العلمية

ABDULGANİ el-NABLUSİ, *Vesâ'ilu't-Tahkîk*, Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., nr. 1445.

ABDÜLKÂDİR el-MERÂGÎ, *Zeynü'l-Elhân*, İstanbul Üniversitesi Ktp., nr. 4380.

ABDÜSSELAM el-MUHTEDÎ (=HOCA İLİYÂ el-YAHÛDÎ), *Risâle fî Aleti'l-Dâbid ve'l-Amel Bîhâ*, Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 3495.

ADIVAR, A[BDÜLHAK] A[DNAN], "Alî b. Muhammad al-Kushdji, Alâ al-Dîn", *EI²*, C.I, s. 393.

-----------------, "Ali Kuşçu", *İA*, C.I, s. 321-323.

-----------------, "Antâkî, Dâvud b. Omar al-Zarir", *İA*, *C.I*, s. 454-456.

-----------------, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 4. bs., İstanbul 1982.

AFETİNAN, A., "Kayseri'nin 749 Yıllık Şifaiye Tıp Medresesi", *Belleten*, C.XX, S. 78, (Nisan 1956), 12 resim+217-222 s.

-----------------, *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri Amerika'nın En Eski Haritaları*, Ankara 1974.

AHAVEYN MUHYİDDİN MUHAMMED b. KÂSIM, *el-İşkilat fî İlmi'l-Hey'e*, Kütahya Vahid Paşa İl Halk Ktp., nr. 793.

AHMED CEVDET PAŞA, *Târîh-i Cevdet*, 6.C., 2. bs., İstanbul 1891.

"Ahmed Efendi, Müneccimbaşı", *TA*, C.I, s. 255.

AHMED YUSUF el-HASEN, *Takiyüddin ve el-Hendeset el-Mikanikiyye el-Arabiyye, Kitab el-Turuk el-Seniyye fi el-Alat el-Ruhaniyye*, Haleb 1976.

AHMEDÎ, [TÂCEDDİN İBRAHİM b. HIZIR], *İskender-nâme, İnceleme-Tıpkıbasım*, [haz.] İsmail Ünver, Ankara 1983.

"Ahmet Muhtar Paşa, Gazi", *TA*, C.III, s. 261.

AKINCI, SIRRI, "Hekim Abbas Vesim Efendi", *İÜTFM*, C. XXIV, S. 4, (İstanbul 1961), s. 695-700.

-----------------, *Kitab Dustur-u Vesim fî Tıbb el-Cedid ve el-Kadîm İncelenmesi ve Ortaya Çıkan Sonuçlar*, İstanbul 1964. (İÜ Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü, uzmanlık tezi)

AKKUTAY, ÜLKER, *Enderûn Mektebi*, Ankara 1984.

AKPINAR, CEMİL, "Fethullah eş-Şirvânî", *DİA*, C.XII, s. 463-466.

AKÜN, ÖMER FARUK, "Nâmık Kemâl", *İA*, C.IX, s. 54-72.

AKYILDIZ, ALİ, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform* (1836-1856), İstanbul [t.y. ].

AKYÜZ, KENAN, *Encümen-i Daniş*, Ankara 1975.

ALİ el-MECÛSÎ, *Kâmilü's-Sina'a*, Bursa İl Halk ( İnebey Yazmalar Ktb., Hüseyin Çelebi) Ktp., nr. 819.

[ALİ MÜNŞİ EFENDİ (BURSALI) ], *XVIII. Yüzyıl Türk Hekimlerinden Bursa'lı Ali Münşi'nin İpecacuanha Monografisi*, [çev.] Feridun Nafiz Uzluk, Ankara 1954.

ALİ SEYDİ BEY, *Teşrifat ve Teşkilat-ı Kadîmemiz*, [İstanbul t.y. ],

[ALTINAY], AHMED REFİK, *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı, 961-1000*, İstanbul 1333.

"Antâkî, Davud b. Omer", *TA*, C.III, s. 90-91.

ARSLAN, ALİ, *Dârülfünûn'dan Universiteye Geçiş*, İstanbul 1992. [İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi].

ÂŞIKPAŞÂZÂDE AHMED ÂŞİKÎ, *Tevârîh-i Âl-i Osman'dan Â'ıkpa'azâde Târîhi*, tashih ve tatbik eden: Ali Bey, İstanbul 1332.

ATASEVEN, ASAF, "Tarihimizde Vakfedilmiş Sağlık Müesseseleri Daruşşifalar", *II. Vakıf Haftası, 3-9 Aralık 1984, Konuşmalar ve Tebliğler*, Ankara 1985, s. 157-162.

ATÂYÎ, (NEV'İZADE ATAULLAH b. YAHYA), *Hadaik el-Hakaik fî Tekmilet el-Şakaik*, [nşr.] Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989.
Not: Eser üzerinde yazar adı "Nevi-zade Atai" şeklindedir.

"Âtıf, Mehmed [Kuyucaklızâde], *TA*, C.IV, s. 139.

AYDIN, MEHMET AKİF, "Osmanlıda Hukuk", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, C.I, İstanbul 1994, s. 373-438.

AYDÜZ, SALİM, *Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar*, İstanbul 1993. [İÜ Edebiyat Fakültesi, basılmamış yüksek lisans tezi].

AYVERDİ, EKREM HAKKİ, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, I-IV. C. , İstanbul [1.,2.,4. c.lt.y., 3.c. 1981]

BAĞDATLI İSMAİL PAŞA, *Hediyetü'l-Arifîn, Esmâ'ü'l-Mü'ellifîn ve Asârü'l-Musannifîn*, 2C., İstanbul 1951-1955.

-----------------, *İzâhü'l-Meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2C., İstanbul 1945-1947.

BALTACI, CAHİT, *XV.-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri:Teşkilat, Tarih*, İstanbul 1976.

BARKAN, ÖMER LÜTFİ, "Süleymaniye Camii ve İmareti Tesislerine Ait Yıllık Bir Muhasebe Bilançosu 993/994 (1585/1586)", *VD*, S.IX, (1971), s. 109-161.

Başbakanlık Arşivi, M. Cevdet, Sıhhiye, nr. 8; nr. 135, Saray, nr. 408ı nr. 7072.

BAYRAM, SADİ - AHMED KARABACAK, "Sahib Ata Fahruddin Ali'nin Konya İmaret ve Sivas Gökmedrese Vakıfları", *VD*, S.XIII, (1981), s. 31-70.

BAYSUN, M. CAVİD, "Muhtar Paşa, Gazi", *İA*, C.VIII, s. 516-532.

-----------------, "Osmanlı Devri Medreseleri", *İA*, C.VIII, s. 71-75.
Not: Bu yazı ansiklopedinin aynı cilt 1-118 sayfalarında bulunan ve değişik yazarlar tarafından kaleme alınmış olan "Mescid" maddesinin içinde yer alan 10. incelemedir.

BAYTOP, TURHAN, "Osmanlı İmparatorluk Döneminde Eczacılık Cemiyetleri", *Osmanlı İlmi ve Mesleki Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 143-154.

BERKES, NİYAZİ, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal 1964.

-----------------, "İbrâhim Müteferrika", *EI²*, C.III, s. 996-998.

BEKSAN, FUAT KÂMİL, "Avrupada Frengi Tarihini Alâkadar Eden Türkçe Bir Vesika", *TTTA*, Y.3., S. 10, (Birincikanun 1938), s. 49-51 (Fransızcası, s. 51-54).

-----------------, "Cerrah Şerafeddin Sabuncuoğlu Eserinin Ebülkasım Zehravi Eseri ile Mukayesesi," *TTTA*, Y.3, S.11, (Mart 1939), s. 96-101.

*Beyân-ı Edvar ve Makâmat*, Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 3459.

BEYDİLLİ, KEMAL, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826)*, İstanbul 1995.

BİLGE, MUSTAFA, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984.

BLOCHET, E., *Catalogue des Manuscrits Turcs*, 2C., Paris 1932-1933.

BOZDEMİR, İBRAHİM, *Osmanlı Sıbyan Mekteplerinde Eğitim ve Öğretim*, İstanbul 1991. [İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış yüksek lisans tezi].

BROCKELMANN, C[ARL], *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Suppl. II, Leiden 1938.

-----------------, "Kâtib Celebi", *İA*, C.Vİ, s. 432-438.

BROCKELMANN, C. - [J. VERNET], "al-Antâkî, Dâvûd b. Umar al-Darîr", *EI*², C.İ, s. 516.

BULUÇ, SADEDDİN, "İbn'an-Nafis'in İbn Sina'nın Kanun'una Yazdığı Şerh Muzec al-Kanun'un Ahmed b. Kemal Tarafından Yapılan Türkçe Çevirisi", *Doğumunun 1000. Yıldönümü Nedeni ile Milletlerarası İbn Sina Kongresi*, İstanbul 1980, s. 32-33.

BURSALI MEHMED TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, 3C., İstanbul 1333-1342.

BÜTÜN, R., "Hekimbaşı Gevrek-zâde Hafız Hasan (Ç-1805) Efendi'nin 'Nikris Risalesi'nin Tanıtılması", *I. Uluslararası Türk-İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi*, Bildiriler, C.II, (İstanbul 1981), s. 93-106.

*Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi* (I-XX), İstanbul 1986.

CANPOLAT, MUSTAFA, "XVİ Yüzyılda Yazılmış Değerli Bir Tıp Eseril Edviye-i Müfrede", *Türkoloji*, C.V, S.1, (Ankara 1973), s. 21-47.

CANTAY, GÖNÜL, "Amasya Dâruşşifâsı", *DİA*, C.III, s. 5-6.

-----------------, "Le Medrese de Médicine et son Hôpital à Tokat", *Travaux et Recherches en Turquie*, Paris 1982, s. 43-54.

el-CEBERTİ, ABDURRAHMAN, *Târih Acâ'ibü'l-Asar fi't-Terâcim ve'l-Ahbar*, 3C., Beyrut 1978.

CEYHUN, CİHAD, "Hekimbaşılar, İmparatorluk Devrimizin Sağlık Bakanı Yetkili Kişilerdir", *EUTFM*, C.IX, S.3, (İzmir 1970), s. 557-559.

CUNBUR, MÜJGAN, "Kadınların Kurdukları Şifâhâneler", *Erdem*, C.III, S.8, (Mayıs 1987), s. 341-348.

ÇANKAYA, ALİ (MÜCELLİDOĞLU), "*Son Asır Türk Tarihinin Önemli Olaylarıyla Birlikde" Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler, (Mülkiye Şeref Kitabı)*, I-VIII C. Ankara 1968-1971.

ÇETİN, OSMAN, *Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, 2.bs., İstanbul 1990.

"Darüşşifa", *TA*, C.XII, s. 326-3.

DEMİR, REMZİ, *Takiyüddin'in Ceridet el-Dürer ve Haridet el-Fiker Adlı Eseri ve Onun Ondalık Kesirleri Astronomi ve Trigonometriye Uygulaması*, Ankara 1992. (AÜDTCF, basılmamış doktora tezi).

*Dictionary of Scientific Biography*, 16C., New York 1981.

DUMER, V.Z., "Mühendishâne-i Berri-i Hümayun", *TA*, C.XXV, s. 15-19.

"Emrî Emrullah", *TDEA*, C.III, s. 42.

ERDOĞAN, ABDÜLKADİR, *Fatih Mehmed Devrinde İstanbul'da Bir Türk Mütefekkiri Şeyh Vefa, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1941.

ERDOĞDU, TAYFUR, *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Teşkilatı*, İstanbul [İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış yüksek lisans tezi].

ERGİN, OSMAN (NURİ), *Türkiye Maarif Tarihi*, [3 cilt içinde] 5C., [2. bs. ], İstanbul 1977.

ERK, NİHAL, *Veteriner Tarihi*, 2. bs., Ankara 1978.

ERK, NİHAL - FERRUH DİNÇER, *Türkiye'de Veteriner Hekimlik Öğretimi ve Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Tarihi*, Ankara 1970.

ERTAYLAN, İSMAİL HİKMET, *Ahmed-i Dâî, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1952.

ESEN, AHMET BAHTİYAR, "Hukuk Mektepleri-Hukuk Fakültesi", *Aylık Ansiklopedi*, C.II, s. 626-628.

*Eşkâl el-Tesis li'l-Semerkandî (=.h.600) Şerh Kadızâde el-Rûmî*, tenkitli metin: Muhammed Suveysi, Tunus 1984.

EŞREF bin MUHAMMED, *Hazâ'inü's-Saâdât 1460 (h. 864)*, [haz] Bedi Şehsuvaroğlu, Ankara 1961.

EVLİYA ÇELEBİ, *Evliyâ Celebi Seyahatnâmesi*, 10C. İstanbul 1314.

FETHULLAH b. EBÛ YEZİD ABDULLAH b. ABDÜLAZİZ b. İBRÂHİM el-ŞİRVÂNÎ, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mulahhas fi'l-Hey'e*, Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed Ktp.), nr. 3294.

FINDIKLILI İSMET EFENDİ, *Tekmilet el-Şakaik fi Hakk-ı Ehli'l-Hakaik*, [nşr.] Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989.

*Fihris Mahtûtât el-Tıbb el-İslâmî bi'l-Lugât el-Arabiye ve'l-Türkiye ve'l-Fârisiye fî Mektabât Türkiye*, [haz.] Ramazan Şeşen-Cemil Akpınar-Cevad İzgi, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1984.

*Fihrisü'l-Mahtûtâti'l-İlmiyeti'l-Mahfûza bi Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye*, ed. David A. King, 2C., [2.Cl2 kısım], Kahire 1981, 1986.

FLEISCHER, [HEINRICH LEBERECHT], "Die Morgenländische Gesellschaft in Constantinople", *ZDMG*, C.VII, (1853), s. 273-278.

GÂLİB ATÂ, *Tıb Fakültesi İstanbul Dârülfünûnu*, İstanbul 1341.

GELİBOLULU, MUSTAFA ÂLÎ, *Künhü'l-Ahbar*, İstanbul Üniversitesi Ktp., *TY*, nr. 5959.

GENÇER, ALİ İHSAN, *Türk Denizcilik Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 1986.

GEORGE SALIBA, "al-Qushji's Reform of the Ptolemaic Model for Mercury", *Arabic Sciences and Philosophy*, C.III /II, (1993), s. 161-203.

GOODRICH, T[HOMAS D. ], "Atlas-ı Hümâyûn: A Sixteenth-century Ottoman Maritime Atlas Discovered in 1984", *AO*, C.X, 1985, Wiesbaden [1987], s. 83-101.

-----------------,- "Osmanlı Amerika Araştırmaları: XVI. Yüzyıla Ait Tarih-i Hind-i Garbî Adlı Eserin Kaynakları ile İlgili Bir Araştırma", [çev.] H.G. Yurdaydın, *Belleten*, C.XLIX, S. 195, (Aralık 1985), s. 667-691.

-----------------,- *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbî and Sixteenth-Century Ottoman Americana*, Wiesbaden 1990.

GÖKBİLGİN, M. TAYYİB, "Müneccimbaşı, Derviş Ahmed Dede B. Lutfullah", *İA*, C.VIII, s. 801-806.

"Gökmen, Fatin", *TA*, C.XVII, s. 501-502.

"Gökmen, Mehmet Fatin", *BLSA*, C.VIII, s. 4674.

"Gökmen, Mehmet Fatin", *TDUA*, C.V, s. 2459.

GÖVSA, İBRAHİM ALÂETTİN, "Atıf Efendi, Kuyucaklı Mehmet", *TMA*, s. 54.

-----------------, "Gökmen, Fatin", *TMA*, s. 153-154.

-----------------, "Mustafa Asım Bey", *TMA*, s. 264.

-----------------, "Salih Zeki", *TMA*, s. 343.

-----------------, "Seyyit Ali Paşa, Başhoca", *TMA*, s. 353.

GÖZAYDIN, N., "Tekke", *TA*, C.XXXI, s. 48.

GÜNERGÜN, FEZA, "Osmanlı Mühendis ve Mimarları Arasında İlk Cemiyetleşme Teşebbüsleri", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 155-196.

"Hacı Paşa", *İA*, C.V/1, s. 28-30.

HATEMİ, HÜSEYİN, "Bilim Derneklerinin Hukukî Çerçevesi (Dernek Tüzelkişiliği), *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 75-84.

HAYDAROĞLU, İLKNUR POLAT, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar*, Ankara 1990.

HILLENBRAND, R. "Madrasa", *EI²*, C.V, s. 1123-1154.

HIZIR, b. ABDULLAH, *Kitâb-ı Edvar*, Mevlana Müzesi Ktp., nr. 5762.

HOCA İLİYÂ el-YAHÛDÎ bk. Abdüsselam el-Muhtedî el-Muhammedî

HUART, CL., "Ak Şemseddin", *İA*, C., s. 230-231.

HULT, O.T., "Türkiye'de XVIII. Asrın Ba'ında Çiçek Aşısı Tatbikatına Dair", [çev.] : Akdes Nimet Kurat, *TTTA*, C.IV, S. 15, (Mart 1940), s. 97-102.

*Hüseyin Tevfik Paşa ve Linear Algebra*, [haz.] Kazım Çeçen, İstanbul 1988.

İBN İMAD el-HANBELİ, *Şezerat el-Zeheb*, VIII C. (4 cilt birliği), Kahire 1350.

İBN-İ HACER EL-ASKALÂNÎ, *el-Dürer Kâmine fî Ayân el-mâ'e el-Sâmine*, I-IV C., (Haydarabad 1972-1976).

İHSANOĞLU, EKMELEDDİN, *Başhoca İshak Efendi*, Ankara 1989.

-----------------, "Batı Bilimi ve Osmanlı Dünyâsıl Bir İnceleme Örneği Olarak Modern Astronomi'nin Osmanlı'ya Girişi (1660-1860)", *Belleten*, C.LVI, S. 217, (Aralık 1992), s. 727-774 (Ö3 planş).

-----------------, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul 1996.

-----------------, "Cemiyet-i İlmiye-i Osmanîye'nin Kuruluş ve Faaliyetleri", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 197-220.

-----------------, "Cemiyet-i İlmiye ve Mecmua-ı Ulûm", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 221-245.

-----------------, "Darülfünun", *DİA*, C.VIII, s. 521-525.

-----------------, "Darülfünun Tarihçesine Giriş :İlk İki Teşebbüs", *Belleten*, C.LIV, s. 210, (Ağustos 1990), s. 699-738+7 sayfa levha.

-----------------, "Darülfünun Tarihçesine Giriş (II), Üçüncü Teşebbüs: Dârülfünûn-ı Sultanî", *Belleten*, C.LVII, s. 218 (Nisan 1993), s. 201-240.

-----------------, "Endülüs Menşe'li Bazı İlim Adamlarının Osmanlı Bilimine Katkıları", *Belleten*, C.58, nr. 223, (Aralık 1994), s. 565-605.

-----------------, "Fâtih Külliyesi Medreseleri Ne DeğildiÇ Tarih Yazıcılığı Bakımından Tenkit ve Değerlendirme Denemesi", *İstanbul Armağanı I: Fatih ve Fetih I*, İstanbul 1995, s. 105-136.

-----------------, "İntroduction of Western Science to the Ottoman Worldl A Case Study of Modern Astronomy (1660-1860)", *Transfer of Modern Science and Technology to the Muslim World*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 67-120.

-----------------, "Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devleti'nde İlmî ve Meslekî Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 11.

-----------------, "19. Asrın Başlarında -Tanzimat Öncesi- Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi Olarak Bilinen Ulema Grubunun Buradaki Yeri", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 44-45.

-----------------, Osmanlılar ve Batı Bilimi", [çev.] Osman Bahadırlı, *BT*, s. 5 (Mart 1992), s. 3-11.

-----------------, "Ottoman and Europen Science", *The Proceeding of the International Colloquium 'Sciences and Empires"*, ed. P. Petitjean, Kluwer Academic Publisher, (Hollanda) 1992, s. 37-48.

-----------------, "Ottoman Science in the Classical Period and Early Contacts with European Science and Technology", *Transfer of Modern Science and Technology to the Muslim World*, ed.l Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 1-48.

-----------------, "Suriye'de Son Dönem Osmanlı Sağlık Müesseleri ile İlgili Bazı Notlar", I. *Türk Tıp Tarihi Kongresi (17-19 Şubat 1988)*, Kongreye Sunulan Bildiriler, Ankara 1992, s. 35-62.

-----------------, "Tanzimat Döneminde İstanbul'da Dârülfünûn Kurma Teşebbüsleri", *150. Yılında Tanzimat*, [yay.haz.] Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1992, s. 397-439.

-----------------, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", *150. Yılında Tanzimat*, [yay.haz] Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1992, s. 334-395.

-----------------, - FEZA GÜNERGÜN, "Tıb Eğitiminin Türkçeleşmesi Meselesinde Bazı Tespitler", *Türk Tıp Tarihi Yıllığı=Acta Turcica Histoirae Medicinae, I. Uluslararası Tıp Tarihi ve deontoloji Kongresine Sunulan Tıp Tarihi ile İlgili Bildiriler*, ed. Arslan Terzioğlu, İstanbul 1994, s. 127-134.

-----------------, - MUSTAFA KAÇAR, "Aynı Münasebetle İki Nutukl Sultan II. Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye Ziyaretinde İrad Ettiği Nutkun Hangisi Doğrudur?, *Ta.To*, s. 83 (Kasım 1990), s. 44-48.

İNAL, İBNÜLEMİN MAHMUT KEMAL, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, 14 Cüz, İstanbul 1940.

-----------------, *Son Asır Türk Şairleri*, I-III C, 1930-1940.

İNALCIK, HALİL, "Mehmed II", *İA*, C.VII, s. 506-535.

İNAN, A., "Kayseri'nin 749 Yıllık Şifaiye Tıp Medresesi", *Belleten*, C.XX, S. 78, (Nisan 1956), 12 resim+217-222 s.

-----------------, *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri Amerika'nın En Eski Haritaları*, Ankara 1974.

İPŞİRLİ, MEHMET, "Lâle Devrinde Teşkil Edilen Tercüme Heyetine Dair Bazı Gözlemler", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 33-42.

İZ, FAHİR, "Ahmed Dâî", *EI²*, C.I, s. 100-101.

İZGİ, CEVAT, *Osmanlı Medreselerinde Riyazi ve Tabii İlimlerin Eğitimi*, İstanbul 1994. (İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi).

KAÇAR, MUSTAFA, *Osmanlı Devleti'nde Bilim ve Eğitim Hayatında Meydana Gelen Değişmeler ve Mühendishanelerin Kuruluşu*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilim Tarihi Bölümü, no. 1278, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1996, 208s. (harita ve arşiv belgesi).

KADIZÂDE SALAHUDDİN MÛSÂ, *Şerhü'l-Risâleti'l-Hüseyniyye*, Kastamonu İl Halk Ktb., nr. 1554/2.

KAHYA, ESİN, *İki Osmanlıca Metinden Derlenmiş Anatomi ve Fizyoloji Terimleri (Ş. İtaki ve Behçet Efendi), Bilim Kültür ve Öğretimi Dili Olarak Türkçe*, Ankara 1978.

-----------------, *Şemseddin İtaki'nin Resimli Anatomi Kitabı*, Ankara 1970. (AÜ. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, yayınlanmamış doktora tezi).

KARA, İSMAİL, "Nasuh Matrakçı", *TDEA*, C.Vİ, s. 527-528.

KARLİGA, BEKİR, "Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Yeni Bulunan Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim-Felsefe-Tarih I*, İstanbul 1991, s. 277-325+5 plans.

*Kâtib Celebi*, [haz.] Orhan Şaik Gökyay, Ankara 1986.

KÂTİB ÇELEBİ [MUSTAFA b. ABDULLAH HACİ HALİFE], *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, 2C., [haz.] Şerefeddin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, İstanbul 1941-1943.

-----------------, *Mizanu'l-Hakk fî İhyari'l-Ahakk ;En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi:*, [yay.] O[rhan] Şaik Gökyay, (İstanbul 1280), İstanbul 1972.

-----------------, *Süllemü'l-Vüsûl ilâ Tabakâti'l-Fühul*, Süleymaniye Ktb. (Şehit Ali Paşa), nr. 1887.

KAYA, MAHMUD, "Some Findings on Translations Made in the 18th Century From Greek and Esad Efendi's Translation of the Physica", *Transfer of Modern Science and Technology to the Muslim World*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 385-391.

*Kayserili Dâvûd (Dâvûdu'l-Kayserî)*, [haz.] Mehmed Bayrakdar, Ankara 1988.

KAZANCIGİL, AYKUT, "Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji", *Osmanlı Ansiklopedisi, Tarih-Medeniyet-Kültür*, İstanbul 1993, C.VII, s. 9-231.

-----------------, "Türk Tıb Cemiyeti, Cemiyet-i Tıbbiye-i Şahane ve Tıbbın Gelişmesindeki Katkıları", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, İstanbul 1987, s. 111-119.

KAZANCIGİL, AYKUT-[N.] BEDİZEL ZÜLFİKÂR, *XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Anatomi ve Şanizade*, İstanbul 1991.

KEHHALE, ÖMER RIZA, *Mucem el-Muellifin*, İ.bs., İ-XVC., Beyrut 1957-1961.

KING, DAVID A., *Fihris el-Mahtutat el-İlmiyye el-Mahfuza bi Dar el-Kutup el-Mısriyye*, Kahire, 1987.

-----------------, *İslamic Astronomical İntruments*, London 1987.

-----------------, *İslamic Mathematical Astronomy*, London 1986.

KISSLING, H.J., "Ak Shams al-Dîn", *EI*[2], C.I, s. 312-313.

*Kitâb-ı Edvâr*, Topkapı Sarayı Müzesi (Revan Köşkü) Ktb., nr. 1728.

KOCABAŞOĞLU, UYGUR, *Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika, 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları*, İstanbul 1989.

KODAMAN, BAYRAM, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, 2.bs. Ankara 1991.

----------------, "Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar Sanayi Mektepleri" Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920), *Birinci Uluslararası Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi Tebliğleri*, ed. Osman Okyar-Halil İnalcık, Ankara 1980, s. 287-296.

KOLTA, KEMAL SABRİ, "Hekimbaşı Sâlih b. Nasrullah b. Sallûm'un Görüşüne Göre Paracelsus", *Türk-Alman Tıbbi İlişkileri Sempozyum Bildirileri, 18 ve 19 Ekim 1976*, [yay.] Arslan Terzioğlu, İstanbul 1981, s. 93-100.

KOMAN, MEHMET MESUD, *Müntehâb-ı Abdülkahir, Çelebi Sultan Mehmed'e İthaf Olunan Türkçe Tıb Kitabı*, İstanbul 1949.

KÖKER, AHMET H. - ERDOĞAN YUSUF, *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen "Konya'lı Hekim Hacı Paşa Kongresi" Tebliğleri*, Kayseri 1986.

KÖPRÜLÜ, M[EHMED] FUAD, "Ahmedî", *İA*, C.İ, s. 216-221.

----------------, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1926.

KURAN, APTULLAH, *Anadolu Medreseleri-I*, Ankara 1969.

KUT, GÜNAY, "Türk Edebiyatında Acâibü'l-Mahlûkât Tercümeleri Üzerine", *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi İstanbul, 23-28 Eylül 1985 Tebliğler II. Türk Edebiyatı*, C.1., İstanbul 1985, s. 182-193.

KÜTÜKOĞLU, MÜBAHAT, "1896'da Faal İstanbul Medreseleri", *İÜTED*, Y. 1976-1977, s. 7-8, (İstanbul 1977) s. 277-392

[KÜYEL], MÜBAHAT TURKER, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti.* Ankara 1956.

LEKESİZ, HULUSİ, *Osmanlı İlmi Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme: XV.-XVI. Yüzyıllar)*, Ankara 1989 (H.Ü. Tarih Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

LEVY, R., "Pirî Reis", *İA*, C. IX, s. 561-565.

LEWIS, G.L., "Ahmedî", *EI*$^{2}$, C.I, s. 299-300.

MACDONALD, D.B., "Demîrî", *İA*, C.III, s. 521-522.

MAHMUD b. ABDÜLAZİZ, *Mekâsıdü'l-Edvâr (Muhtasar fî İlm'l-Mûsikâ)*, Nuruosmâniye Ktb., nr. 3649.

MAHMUD CEVAD, *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkîlat ve İcraatı*, İstanbul 1338.

MAHMUD ŞÜKRÜ, *Esfâr-i Bahriye-i Osmâniye*, İstanbul 1306.

MAKDİSİ, GEORGE, *The Rise of Colleges, İnstitutions of Learning in İslam and the West*, Edinburgh 1981.

MANAGE, V.L., "Kemal Pasha-zâde", *EI*$^2$, C.IV, s. 912-914.

MARSIGLI, LUIGI FERDINANDO, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti*, terc. Kaymakam M. Nazmi, Ankara 1934.
Not: Eser üzerinde yazar adı "Graf Marsilli" şeklindedir.

-----------------, *Stato Militare dell'İmperio OttomanoöL'Etat Militaire de l'Empire Ottoman*, II BÇlüm (Amsterdam 1732, Graz 1972).

MATRÂKÎ, NASÛHÜ'S-SİLÂHÎ, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i İrakeyn-i Sultan Süleymân Hân*, nşr. Hüseyin G[azi] Yurdaydın, Ankara 1976.

MAZİOĞLU, HASİBE, "Sinan Paşa", *İA*, C.X, s. 666-670.

*Mecellet Tarih el-Ulum el-Arabiyye*, C.I, Sene I, aded İ-II, Haleb 1977.

MEHMED ESAD, *Mirât-ı Mekteb-i Harbiye*, İstanbul 1310.

-----------------, *Mir'at-ı Mühendishane-i Berr-i Hümayun*, İstanbul 1312.

MEHMED SÜREYYA, *Sicilli Osmânî, Tezkire-İ Meşâhir-İ Osmâniyye*, 4C., İstanbul 1308-1315.

MEHMED ŞÜKRÜ, *Asfâr-i Bahriye-i Osmâniye*, İ.C., İstanbul 1306.

"Mekteb-i Sultaniye'de Teşkil Olunan Hukuk Mektebi Nizamnamesi", *Düstur*, 1. Tertip, C.III, (1293), s. 439-443.

MİRHOND, *Habîbü's-Siyer*, Süleymaniye (Yeni Cami), Ktp., nr. 842.

MÎRİM ÇELEBİ, *Düstûrü'l-Amel*, Süleymaniye (Hasan Hüsni Paşa) Ktp., nr. 1284.

MÎRLTÂND, MUHAMMED b. HANŞÂH b. MAHMÛD, *fî Ahbâr el-Beşer*, Süleymaniye (Yeni Cami) Ktp., nr. 842-843.

MİROĞLU, İSMET, "İstanbul Rasathânesine Âit Belgeler", *İÜTED*, S.3, (Ekim 1972), s. 75-82.

Miss PARDOE, *The City of the Sultan, and Domestic Manners of the Turks in 1836*, I-II C., London 1837.

MORDTMANN, von J.H., "Das Observatorium des Taqî ed-Dîn zu Pera", *Dİ*, C.XIII, (1923), s. 82-96.

MUHAMMED b. ABDÜLHAMİD el-LÂZİKÎ, *el-Fethiyye fî İlm'l-Musikâ*, İskilip (Çorum) Ktp., nr. 972.

-----------------, *Zeynü'l-Elhan fî İlmi't-Te'lif ve'l-Evzan*, Nuruosmaniye Ktp., nr. 3655.

el-MUHİBBÎ, *Hulâsât el-Eser fî Âyân el-Karn el-Hâdî Aşar*, I-IV C., Beyrut

MUSA b. HAMUN, *Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Yazılmış Dişçiliğe Ait Elyazması Kitap*, (Bugünkü dilimize çeviren ve) istinsah edenl Suat İsmail Gürkan, İstanbul 1974.

MUSTAFA BEHÇET EFENDİ, *Maarifet-i Arz*, TY, İstanbul Üniversitesi Ktp., nr. 1215.

-----------------, *Târîh-i Tabiî*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 1215.

[NALBANDZADE] HÜSAMEDDİN [el-TOKADÎ], "Risâle fî Kavsi Kuzah", nşr. Rahip Luis Şeyho el-yesu'i, *Mecellet el-Maşrık*, C.XV, (Beyrut 1912), s. 742-744.

OCAK, AHMET YAŞAR, "Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dinî-Tasavvufî Eğitime Genel Bir Bakış", *Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri 23-25 Nisan 1981*, Ankara [t.y. ], s. 73-80.

*Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, 2 C., [haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu ve diğerleri, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1997, cclII+1146 s.

*Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987.

ÖZCAN, ABDÜLKADİR, "Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizâm-ı âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", *İÜTD (Fatih Sultan Mehmed'e Hatıra Sayısı)*, S.33 [İstanbul 1982], s. 7-57.

-----------------, "Tanzimat Döneminde Öğretmen Yetiştirme Meselesi", *150. Yılında Tanzimat*, [yay.haz.] Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1992, s. 441-474.

ÖZEGE, M. SEYFETTİN, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, İ-VC., İstanbul 1971-1979.

PAKALIN, MEHMET ZEKİ, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3C., İstanbul 1971.

PARMAKSIZOĞLU, İSMET, "Kemal Paşa-zâde", *İA*, C.Vİ, s. 561-566.

-----------------, "Muvakkıthâne", *TA*, C.XXV, s.6.

-----------------, "Sabuncuoğlu, Şerefeddin Ali b. el-Hâc İlyas", *TA*, C.XXVII, s. 504.

RIZA TAHSİN ELHAC, *Mirât-ı Mekteb-i Tıbbiye*, I-II C., İstanbul 1328-1330.

RUSSEL, GUL, "The Owl and the Pussycat, The Process of Cultural Transmisson in Anatomical İllustration", *Transfer of Modern Science and Tecnology to the Muslim World*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 180-212.

SABUNCUOĞLU, ŞEREFEDDİN, *Cerrâhiyetü'l-Hâniyye*, Tıpkıbasım, 2C., [haz.] İlter Uzel, Ankara 1992.

-----------------, *Cerrahiyye-i İlhaniyye*, [haz.] Vecihe Kılıçoğlu, Ankara 1956.

el-SAHAVİ, *el-Dav' el-Lâmî*, I-XI, C., Beyrut [t.y. ].

SAKAOĞLU, NECDET, "Osmanlıca Yazmalardan Seçmelerl Dürr-i Meknun'da Evren, Cennet, Cehennem, Dünyâ, Kıtalar, Denizler ...", *Tarih ve Toplum*, (Ocak 1991), C.XV, S. 85, s. 31-37.

SALIBA, GEORGE, "al-Qushji's Reform of the Ptolemaic Model for Mercury", *Arabic Sciences and Philosophy*, C.III /II, 1993, s. 161-203.

SÂLİH ZEKİ ,*Âsâr-ı Bâkiye*, 2C., İstanbul 1329/1913.

"Sâlih Zeki Bey", *TA*, C.XVIII, s. 80.

*Salname-i Devlet-i Osmanîye*, sene 1294.

SARI, NİL, "Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmâniye ve Tıb Dilinin Türkçeleşmesi Akımı", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 121-145.

SARI, NİL, "Gevrek-zâde Hafız Hasan Efendi ve Kafa Travmaları Hakkındaki Bilgisi", *I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknolojisi Tarihi Kongresi, Bildiriler*, C.II, (İstanbul 1981), s. 47-57.

SARI, NİL - N. BEDİZEL ZÜLFİKAR, "The Paracelsusian İnfluence on Ottoman Medicine in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *Transfer of Modern Science and Tecnology to the Muslim World*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 157-179.

SARTON, G., *İntroduction of the History of Science*, V C., New York 1975.

SAYILI, AYDIN, "Alauddin Mansur'un İstanbul Rasadhanesi Hakkındaki Şiirleri", *Belleten*, C.XX, S. 79, (Temmuz 1956), s. 411-484.

-----------------, *The Observatory in İslâm and its Place in the general history of the Observatory*, Ankara 1960.

-----------------, "III. Murad'ın İstanbul Rasathanesi'ndeki Mücessem Yer Küresi ve Avrupa ile Kültürel Temaslar", *Belleten*, C.XXV, S. 99, (Temmuz 1961), s. 397-435+10s. plans.

-----------------, "Vâcidiyye Medresesi, Kütahya'da Bir Ortaçağ Türk Rasathânesi", *Belleten*, C.XII, S. 47, (Temmuz 1948), s. 655-666 (İngilizcesi s. 667-677).

SELEN, HÂMİT SADİ "16ncı Asırda Yapılmış Anadolu Atlası-Nasuh Silâhî'nin Menâzil'i", *İkinci Türk Tarih Kongresi, İstanbul 20-25 Eylül 1937 Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, İstanbul 1943, s. 813-817.

SİNAPLI, AHMED NURİ, *Devlete, Millete Beş Padişah Devrinde Kıymetli Hizmetlerde Bulunan Şeyhül-vüzera, Serasker, Mehmet Namık Paşa*, İstanbul 1987.

SONER, SEMİHİ ,"İbrahim Edhem Paşa'nın Usul el-Hendesesi Hakkında Araştırma", *FAED*, C.II, (Ankara 1964), s. 145-178.

SOUCEK, SVAT, "İslamic Charting in the Mediterranean", *The History of Cartography*, Volume Two, Book One, *Cartography in the Traditional İslamic and South Asian Societies* (ed. J.B. Harley, David Woodward), Chicago 1992, s. 265-292.

SÖZEN, METİN, *Anadolu Medreseleri, Selçuklu ve Beylikler Devri*, I-II C., İstanbul 1970-1972.

STOREY, C.A., *Persian Literature A Bio-Bibliographical Survey*, C.I-II, London 1970-1977.

SUNGU, İHSAN, "Galatasaray Lisesinin Kuruluşu", *Belleten*, C.VII, s.28 (Ankara 1943), s. 315-347.

SUTER, HEINRICH, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und İhre Werke*, Amsterdam 1900.

*Süleymaniye Vakfiyesi*, [haz.] K[emal E[dib] Kürkçüoğlu, Ankara 1962.

ŞEHSUVAROĞLU, BEDİ N., *Türk Tıb Tarihi*, Bursa 1984.

ŞENTÜRK, M. HÜDAİ, "Darülmaarif", *DİA*, C.VIII, s. 548-549.

ŞEREFEDDİN EBÜ'L-NECÂ MÛSÂ b. İBRÂHİM b. MUSA b. MUHAMMED el-YELDÂVÎ (=KEHHAL MÜSÂ), *Misbahatü't-Tâlib ve Munîri'l-Muhibbi'l-Kâsib*, Süleymaniye Ktb. (Şehid Ali Paşa), nr. 1994.

ŞEŞEN, RAMAZAN, "Meşhur Osmanlı Astronomu Takiyüddin Râsıd'ın Soyu Uzerine", *Erdem*, C.IV, S. 10, (Ocak 1988), s. 165-171.

-----------------, *Nevâdirü'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye fî Mektebâti Türkiye*, 3C., Beyrut 1975-1980-1982.

-----------------, "The Translator of the Belgrade Council Osman b. Abdülmennan and his Place in the Translation Activites", *Transfer of Modern Science*

*and Technology to the Muslim World*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 371-383.

ŞİŞMAN, ADNAN, Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876), İstanbul 1983. [İ.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi basılmamış doktora tezi.]

TAHSİN, RIZA, *Mirât-ı Mekteb-i Tıbbiye*, İstanbul 1328.

*Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, 6C., İstanbul 1985.

[TAŞKÖPRÎZÂDE, İSÂMÜDDİN EBİ'L-HARY AHMED b. MUSTAFA], *Hadâik el-Şakâik*, [trc. ] Mecdî Mehmed Efendi, [nşr.] Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989.
Notl Taşköprîzâde'nin "Şakâyıku'n-Nu'mâniyye" adlı eserinin tercümesidir.

-----------------, *el-Şakaik el-Numâniyye fî ulemâ el-Devlet el-Osmaniye*, tahkikl Ahmet Suphi Furat, İstanbul 1405.
Not: Eser üzerinde yazar adı "Taşköprü-zâde" şeklindedir.

-----------------, *Miftah el-Saade ve Misbah el-Siyade*, C.İ, Haydarabad 1328.
Not: Eser üzerinde yazar adı "Taşköprü-zâde" şeklindedir.

TEKELİ, SEVİM, "Alât-ı Rasadiye li Zîc-i Şahinşâhiya", İTED, C.III, S. 1-2, Y. 1959-1960, (İstanbul 1960), s. 1-30.

-----------------, "Meçhul Bir Yazarın İstanbul Rasathanesinin Âletlerinin Tasvirini veren Âlât-ı Rasadiye li Zîc-i Şehinşahiye Adlı Makalesi", *AUFAD*, C.İ., Yıll 1963 (Ankara 1969), s. 71-122.

-----------------, "Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasad Aletlerinin Mukayesesi", *DTCFD*, C.XVİ, S. 3-4, (Eylül-Aralık 1958), s. 301-393.

-----------------, *16'ıncı Asırda Osmanlılar'da Saat ve Takiyüddin'in "Mekanik Saat Konstrüksiyonuna Dair En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri (Türkçe-İngilizce-Arapça metin)*, Ankara 1966.

-----------------, "Onaltıncı Yüzyıl Trigonometri Çalışmaları Üzerine Bir Araştırmal Copernicus ve Takiyüddin", *Erdem*, C.II, s.4, (Ankara 1986), s. 219-272.

-----------------, "Osmanlılar'ın Astronomi Tarihindeki En Önemli Yüzyılı", *Fatih'ten Günümüze Astronomi, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul Üniversitesi'nin Kuruluşunun 540. Yıldönümü*, İstanbul 1994, s. 69-85.

-----------------, "Rasathane", *TA*, C.XXIX, s. 358-360.

-----------------, "Takiyüddin", *TA*, C.XXX, s. 357-361.

TEKİNDAĞ ,ŞEHABETTİN, "Medrese Dönemi", *Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi*, İstanbul 1973, s. 3-54.

TERZİOĞLU, ARSLAN, "Bimaristan", *DİA*, C.VI, s. 163-178.

-----------------, "İlk Budist, Hıristiyan, İslâm Hastaneleri ve Birbirleriyle Olan İlişkileri", *VII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, C.I'den ayrı basım, Ankara 1972, s. 295-312.

-----------------, "Kanuni Sultan Süleyman'ın Saray Hekimi Musa b. Hamun'un Diş Tababetine Dair Türkçe Eseri ve Bunun Türk ve Avrupa Tababeti Tarihi Bakımından Önemi", *Bifarskop*, II (1981), s. 15-20.

-----------------, "Ortaçağ İslâm-Türk Hastaneleri ve Avrupa Tesirleri", *Belleten*, C.XXXIV, S.133 (1970), s. 121-149.

-----------------, "Saray-ı Hümâyûn'da Teknik Eğitim", *Ta To*, 50/55 (Ekim 1984), s. 266-272.

TODERINI, M.L. ABBÉ, *De la Littérature des Turcs*, İtalyanca'dan Fransızca'ya [trc.] M. l'Abbé de Cournand, I-III C. Paris 1789.

TOPDEMİR, HÜSEYİN GAZİ, *Nevru Hadikat el-Ebsar ve Nuru Hakikat el-Enzar*, Ankara 1994. (A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, yayınlanmamış doktora tezi).

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, nr. 668.

TOPRAK, ZAFER, "Türk Bilgi Derneği (1914) ve Bilgi Mecmuası", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, [yay.haz.] Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s. 247-254.

TURAN, OSMAN, "Sçuklu Devri Vakfiyeleri I: Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı", *Belleten*, C.XI, s. 42, (1947), s. 197-235+1-15 levha.

-----------------, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri II, Mübarizeddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi", *Belleten*, C.XI, S.43, (Temmuz 1947), s. 415-429+16 levha.

-----------------, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III: Celaleddin Karatay Vakıfları ve Vakfiyeleri", *Belleten*, C.XII, s. 45, (Ankara 1945), s. 17-171.

TURAN, ŞERAFETTİN, "Seydî Ali Reis", *İA*, C.X, s. 528-531.

*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, I-VII, İstanbul 1977.

*Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Kişiler, Dönemler, Akımlar, Yapıtlar*, (I-XC.), İstanbul 1983.

TÜRKER, MUBAHAT, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara 1956.

UÇAR, DOĞU, "Mürsiyeli İbrahim'in 1461 Tarihli Haritası Hakkında Bir Araştırma", *I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Kongresi, Bildiriler*, C.III, İstanbul 1981, s. 185-198.

ULUÇAY, [M. ] ÇAĞATAY - ENVER KARTEKİN, *Yüksek Mühendis Okulu*, İstanbul 1958.

[ULUDAĞ], OSMAN ŞEVKİ, *Beş Buçuk Asırlık Türk Tebâbeti Târihi*, İstanbul 1925.

-----------------, *Beş Buçuk Asırlık Türk Tebabeti Tarihi*, [nşr.] İ. Uzel, Ankara 1991.

UNAT, F[AİK] REŞİT, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Ankara 1964.

UZLUK, FERİDUN NAFİZ, "Bursalı Hekim Ali Münşi Efendi", *DTCFD*, C.XVII, s.3, (1950), s. 329-337.

-----------------, "Bursalı Tabib Mevlevi Ömer Şifaî Dede", *Dirim*, C.XXV, S.5, (1950), s. 170-176.

-----------------, *Hekimbaşı Mustafa Behçet*, Ankara 1954.

UZUNÇARŞILI, İSMAİL HAKKI, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, İstanbul 1937.
Not: Eser üzerinde yazarın soyadı "Uzunçarşılıoğlu" şeklindedir.

-----------------, "Niğde Karamanoğlu Ali Bey Vakfiyesi", *VD*, S.II (Ankara 1942), s. 45-80.

-----------------, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, 2.bs., Ankara 1984.

-----------------, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Ankara 1984.

-----------------, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, Ankara 1945.

-----------------, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, 3.bs., Ankara 1988.

-----------------, *Osmanlı Tarihi*, I-IV.C., Ankara 1947-1959.

ÜNVER, AHMED SÜHEYL, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastahanelerinin Bir Kısmına Dair", *VD*, S.1, (Ankara 1938), s. 17-24.

-----------------, *Fatih Darüşşifası 875-1470*, İstanbul 1932.

-----------------, "Giritli Nuh Efendi", *Dirim*, C.XIV, S.11-12, (1939), s. 321-324.

-----------------, *Hacı Paşa| Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1943.

-----------------, *Hekim Konyalı Hacı Paşa, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1953.

-----------------, *Hekimbaşı ve Talik Üstadı Katipzade Mehmed Refî Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1950.

-----------------, *İstanbul Rasathanesi*, Ankara 1969.

-----------------, "XV. Asırda Hekim Altıncızâde'ye Aid Bir Müşahade", *TTTA*, Y.5, S. 18, s. 78-79.

-----------------, "XV. Asırda Türklerde Tecrübî Tababete İki Misal", *TTCM*, Yıll 6-(84), no.1, (İkincikânun 1940), s.15-18.

-----------------, "Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkıthâneler", *Atatürk Konferansları V*, 1971-1972'den ayrı basım, Ankara 1971, s.217-257.

-----------------, *Selçuk Tababeti (XI-XIV'üncü Asırlar)*, Ankara 1940.

-----------------, *Türk Tıb Tarihi Arkivi*, Yıll 5, S. 18, (1940), s. 67-90.

-----------------, *Tıp Tarihi, Tarihten Önceki Zamandan İslâm Tababetine ve İslâm Tababetinden XX. Asra Kadar*, I. ve II. Kısımlar, İstanbul 1943.

-----------------, "Tıp Tarihimizde Hekimbaşı Hayati-zadeler", *Dirim*, S.47 (1972), s. 90-91.

-----------------, *Türkiye'de Çiçek Aşısı ve Tarihi*, İstanbul 1948.

SÜHEYL ÜNVER - NUR TENİK, "Gevrek-zâde Hafız Hasan Çocuk Hastalıkları Eserinde Şahsî Müşahadeleri", *TTTA*, C.IV, nr.15, (1940), s.113-119.

VAHAPOĞLU, HİDAYET, *Osmanlıdan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okulları*, İstanbul 1992.

WALSH, J., "Hadjdji Pasha Djalal al-Dîn Khidr b. Alî", *EI*$^{2}$, C.III, s.46.

YALTKAYA, [M. ] ŞEREFEDDİN, "Molla Lütfi", *TSD*, C.II, (İstanbul 1938), s.33-59.

YEDİYILDIZ, BAHAEDDİN, "Osmanlı Toplumu", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, C.I, İstanbul 1994, s.441-510.

YEZDANBAHŞ b.PÎR ALİ el-AMÂSÎ (KÜÇÜK), *Zîcü'l-Mücmel*, Topkapı Sarayı Müzesi (Revan Köşkü) Ktp., nr. 1713, 57 yk., $1^{a}$-$11^{a}$ metin, $11^{b}$-$57^{b}$ cetvelleri.

YILDIRIM, NURAN, "Alaim-i Cerrâhîn Üzerine Bazı Yeni Bilgiler", *I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi*, C.II, (İstanbul 1981), s.169-177.

YİNANÇ, REFET, "Selçuklu Medreselerinden Amasya Halifet Gazi Medresesi ve Vakıfları", *VD*, S.XV, (Ankara 1982), s.5-22.

YURD, ALİ İHSAN, *Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1972.

YURDAYDIN, HÜSEYİN GAZİ, *Matrâkçî Nasûh*, Ankara 1963.

-----------------, "Matrakçı Nasuh'un Minyatürlü İki Yeni Eseri", *Belleten*, C.XXVIII, S. 110, (Nisan 1965), s.229-233.

el-ZİRİKLİ, HAYRUDDİN, *el-A'lâm, Kâmus Terâcim Li-Esher el-Ricâl ve'l-Nisa min el-Arab ve'l-Musta'ribîn ve'l-Musteşrikîn*, VIII C., Beyrut 1980.

## الفنون والعمارة العثمانية

ANAFARTA, NİGAR, *Hünernamel Minyatürleri ve Sanatçıları*, İstanbul 1969.

*The Anatolian Civilizations, III: Seljuk/ Ottoman*, [yay.] Turkish Ministry of Culture and Tourism, İstanbul 1983.

AND, METİN, *Turkish Miniature Paintingl The Ottoman Period*, İstanbul 1982.

ARSEVEN, CELAL ESAD, *Les Arts Décoratif Turc*, İstanbul [t.y. ].

-----------------, *Türk Sanatı*, İstanbul 1970.

*The Art and Architecture of Turkey*, ed. Ekrem Akurgal, Oxford 1980.

ASLANAPA, OKTAY, *Anadolu'da Türk Çini ve Keramikleri Sanatı* (German transl. *Türkische Fliesen und Keramik in Anadolien*), İstanbul 1965.

-----------------, *Turkish Art and Architecture*, London 1971.

ATASOY, NURHAN - FİLİZ ÇAĞMAN, *Turkish Miniature Painting*, İstanbul 1974.

ATASOY, NURHAN - JULİAN RABY, *İznikl The Pottery of Ottoman Turkey*, London 1989.

ATIL, ESİN, *The Age of Sultan Süleyman the Magnificent*, Washington - New York 1987.

-----------------, *Süleymannamel The İllustrated History of Süleyman the Magnificen*, Washington - New York 1986.

BERKER, NURHAYAT, *Türk İşlemeleri / The Turkish Embroidery*, İstanbul [t.y.]

BERKER, NURHAYAT - YUSUF DURUL, *Türk İşlemelerinden Örnekler*, İstanbul 1971.

BODUR, FULYA, *Türk Maden Sanatı / The Art of Turkish Metalworking*, İstanbul 1987.

ÇAĞMAN, FİLİZ - ZEREN TANINDI, *Topkapı Saray Museum: İslamic Miniature Painting*, İstanbul 1979.

ÇELİK, ZEYNEP, *The Remaking of İstanbul/ Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century*, Seattle 1986.

ÇİĞ, KEMAL, *Türk Kitap Kapları*, İstanbul 1971.

DENNY, WALTER B., *The Ceramics of the Mosque of Rüstem Pasha and the Environment of Change*, New York - London 1977.

-----------------, *Oriental Rugs*, New York 1979.

DERMAN, M[USTAFA] UĞUR, *Türk Hat Sanatının Şahaserleri*, İstanbul 1982.

DİEZ, ERNST - OKTAY ASLANAPA, *Türk Sanatı*, İstanbul 1955.

ELDEM, SEDAD H[AKKI], *Türk Mimari Eserleri / Works of Turkish Architecture*, İstanbul [t.y. ].

ELDEM, SEDAD H[AKKI] - FERİDUN AKOZAN, *Topkapı Sarayı/ Bir Mimari Araştırma*, İstanbul 1982.

ERDMANN, KURT, *Der Türkische Teppich des 15. Jahrhunderts*, İstanbul 1957.

-----------------, *Oriental Carpets/ An Essay on their History*, [çev. ] Charles G. Ellis, New York 1960.

FEHER, GEZA, *Türkische Miniaturen aus den Chroniken der Ungarischen Feldzüge*, Budapest 1976.

GERVERS, VERONIKA, *The İnfluence of Ottoman Turkish Textiles and Costumes in Eastern Europe*, Toronto 1982.

GOODWIN, GODFREY, *A History of Ottoman Architecture*, London 1971.

GÖNÜL, MACİDE, *Turkish Embroideries/ XVI- XIX Centuries*, İstanbul [t.y. ].

GÜNAY, REHA, *Sinan'ın İstanbul'u / Sinan's İstanbul*, İstanbul 1987.

GÜRSU, NEVBER, *Türk Dokumacılık Sanatı: Çağlar Boyu Desenler*, İstanbul 1988.

*A History of Turkish Painting*, ed. Selman Pınar ve diğerleri, Seattle 1989.

HOLOD, RENATA - AHMED EVİN, *Modern Turkish Architecture*, Philadelphia 1984.

*The İznik Tile Excavations (The Second Round 1981-1988)*, [haz. ] Oktay Aslanapa ve diğerleri, İstanbul 1989.

JOHNSTONE, PAULINE, *Turkish Embroideries in the Victoria and Albert Museum*, London 1986.

KİNG, DONALD - MICHAEL GOEDHUIS, *İmperial Ottoman Textiles*, London 1980.

*Kıyafetü'l-İnsaniyye fi Şemaili'l-Osmaniyye*, (tıpkı basım), [yay.] Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1987.

KURAN, APTULLAH, *Sinan/ The Grand Old Man of Ottoman Architecture*, Washington - İstanbul 1987.

KUHNEL, ERNST-LOUIBELLINGER, *Cairene Rugs and Others Technically Related/ 15th -17th Century*, Washington 1957.

LANE, ARTHUR, *Later İslamic Pottery*, London 1971.

MACKIE, LOUISE W., *The Splendor of Turkish Weaving*, Washington 1973.

*NASUHÜ'S-SİLAHİ (MATRAKÇI), Beyan-i Menazil-i Sefer-i İrakeyn-i Sultan Süleyman Han*, (tıpkı basım), [haz. ] Hüseyin . G[azi] Yurdaydın, Ankara 1976.

NECİPOĞLU, GÜLRU, *Architecture, Ceremonial, and Power: The Topkapi Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge, Mass. 1991.

*Osmanlı Kıyafetleri: Fenerci Mehmed Albümü / Ottoman Costume Book: Fenerci Mehmed*, [yay] Vehbi Koç Vakfı, İstanbul 1986.

*Osmanlı Padişah Fermanları / İmperial Ottoman Fermans*, ed. Ayşegül Nadir, London 1986.

OTTO-DORN, KATHARINA, *Das İslamische İznik*, Berlin 1941.

-----------------, *Türkische Keramik*, Ankara 1957.

ÖLÇER, NAZAN, *Museum of Turkish and İslamic Arts/ Kilims*, İstanbul 1989.

ÖNEY, GÖNÜL, *Turkish Ceramic Tile Art*, Tokyo 1975.

ÖZ, TAHSİN, *Turkish Ceramics*, Ankara 1957.

-----------------, *Turkish Textiles and Velvets: XIV - XVI Centuries*, Ankara 1950.

-----------------, *Türk Kumaş ve Kadifeleri. III XVII - XIX. Yüzyıl ve Kumaş Süslemesi*, İstanbul 1951.

*Prayer Rugs*, [yay. ] Textile Museum, Washington 1974.

RENDA, GÜNSEL, *Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı 1700-1850*, Ankara 1977.

*Sadberk Hanım Museum: Turkish Tiles and Ceramics*, [haz. ] Ara Altun ve diğerleri, İstanbul 1991.

SERTOĞLU, MİDHAT, *Osmanlı Türklerinde Tuğra*, İstanbul 1975.

SÖZEN, METİN, *The Evolution of Turkish Art and Architecture*, İstanbul [t.y. ]

STCHOUKINE, IVAN, *Le PeintureTurque d'après les Manuscrits İllustrés. lère Partie: de Süleyman le ler à Osman II. 1520-1622*, Paris 1966.

-----------------, *La Peinture Turque d'après les Manuscrits İllustrés. İlème Partiel de Murad IV à Mustafa III. 1623-1773*, Paris 1971.

STIERLIN, HENRI, *Soliman et d'Architecture Ottomane*, Fribourg 1985.

TANINDI, ZEREN, *Siyer-i Nebi: İslam Tasvir Sanatında Hz. Muhammed'in Hayatı*, İstanbul 1984.

*Tarih-i Feth-i Sikloş, Estergon ve İstol (n)i-Belgrad or Süleyman-name*, (tıpkı basım), [yay.] Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1987.

*Tarih-i Hind-i Garbi veya Hadis-i Nev / A History of the Discovery of America*, (tıpkı basım), [yay.] Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1987.

TITLEY, NORAH M., *Miniatures from Turkish Manuscripts*, London 1981.

*Transformation of Turkish Culture: The Atatürk Legacy*, ed. Günsel Renda-C. Max Kortepeter, New Jersey 1986.

*Tulips, Arabesques and Turbans*, ed.l Yanni Petsopoulos, London 1982.

*Türkische Kunst und Kultur aus Osmanischer Zeit*, [yay.] Museum für Kunsthandwerk, 2 C., Frankfurt 1985.

*Turkish Art*, ed. Esin Atıl, Washington - New York 1980.

*Turkish Contribution to İslamic Arts*, [yay.] Yapı ve Kredi Bankası, İstanbul 1976.

*Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan*, ed. Metin Sözen, İstanbul 1975.

UMUR, SUHA, *Osmanlı Padişah Tuğraları*, İstanbul 1980.

YAZIR, MAHMUD B., *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli*, 2 C., İstanbul 1972-1974.

YENİŞEHİRLİOĞLU, FİLİZ (ÇALIŞLAR), *Türkiye Dışındaki Osmanlı Mimari Yapıtları Ottoman Architectural Works Outside Turkey*, Ankara 1989.

YETKİN, ŞERARE, *Historical Turkish Carpets*, İstanbul 1981.

-----------------, *Türk Halı Sanatı*, İstanbul 1974.

## فن الخط

ÇETİN, NİHAD M., "İslâm Hat Sanatının Doğuşu ve Gelişmesi, (Yâkut devrinin sonuna kadar)" *İslam Kültür Mirasında Hat San'atı*, İstanbul, 1992, s. 33-43.

DERMAN, M.UĞUR, "Hat San'atında Osmanlı Devri", *İslâm Kültür Mirasında Hat San'atı*, İstanbul, 1992, s.14-32.

---------------, "Örnekler Katalogu" *İslâm Kültür Mirasında Hat San'atı*, İstanbul, 1992, s. 177-232

GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ, *Menâkıb-ı Hünerverân*, İstanbul 1926

HABİB, *Hatt ve Hattâtân*, İstanbul, 1305

İNAL, İBNÜLEMİN MAHMUD KEMÂL, *Son Hattatlar*, İstanbul, 1955

MÜSTAKİMZÂDE SÜLEYMAN SÂDEDDİN, *Tuhfe-i Hattâtîn*, İstanbul, 1928

NEFESZÂDE İBRAHİM, *Gülzâr-ı Savab*, İstanbul, 1939

SUYOLCUZÂDE MEHMED NECİB, *Devhatülküttâb*, İstanbul, 1942

## فن الزخرفة والتذهيب

AKIMUSHKIN, F.O.-A.A. IVANOV, *The Art of Illumination. The arts of the Book in Central Asia*, London 1979.

ATIL, ESİN, *Süleymanname. The İllustrated History of Süleyman the Magnificent*, New York 1986.

BAYKAL, H. İBRAHİM, *Enderun Mektebi Tarihi*, İstanbul 1953.

BAYKARA, TUNCER, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, İzmir 1992.

BİROL, İNCİ-ÇİÇEK DERMAN, *Türk Tezyinî Sanatlarında Motifler*, İstanbul 1991.

BOSSERT, HELMUTH, *Decorative Art of Asia and Egypt*, Tübingen 1956.

ÇAĞMAN, FİLİZ, "Kanunî Dönemi Osmanlı Saray Sanatçıları Örgütü Ehl-i Hiref", *Türkiyemiz*, Y. 18, S. 54, (Şubat 1988), s. 11-17.

DERMAN, ÇİÇEK, *Tezyinatımızda Halkârî Mozaik.* 5, İstanbul 1996.

DERMAN, UĞUR, *İslâm Kültür Mirasında Hat Sanatı*, İstanbul 1992.

----------------, "Sultan II. Abdülhamid Devrinde Hat ve Tezyinî Sanatlarımız", *Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri Bildirileri*, İstanbul 1994, s. 85-92.

ERSOY, AYLA, *Türk Tezhib Sanatı*, İstanbul 1988.

GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ, *Menâkıb-ı Hünerverân*, [çev.] Müjgân Cunbur, Ankara 1982.

GRABAR, O., *İslamic Architecture and its Decoration*, London 1967.

HABİB, *Hat ve Hattâtan*, İstanbul 1305.

JAMES, DAVID, *İslamic Masterpieces of the Chester Beatty Library*, London 1981.

KÜTÜKOĞLU, (S.) MÜBAHAT, *Osmanlı Belgelerinin Dili*, İstanbul 1994.

MAHİR, BÂNU, "İkinci Bâyezid Dönemi Nakkaşhanesinin Osmanlı Tezhip Sanatına Katkıları", *Tükiyemiz*, Y. 20, S. 60, (Şubat 1990), s. 4-13.

-----------------, "Kanunî Döneminde Yaratılmış Yaygın Bezeme Üslubu Saz Yolu", *Türkiyemiz*, Y. 18, S. 54, (Şubat 1990), s. 4-13.

-----------------, "Osmanlı Sanatında Saz Üslubundan Anlaşılan", *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllık-2*, İstanbul 1987, s. 123-140.

-----------------, "Saray Nakkaşhanesinin Ünlü Ressamı Şah Kulu ve Eserleri", *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllık-1*, İstanbul 1986, s. 113-130.

MERİÇ, R(İFKİ) MELÛL, *Türk Tezyinî San'atları*, İstanbul 1937.

MÜSTAKİMZÂDE, SÜLEYMAN SÂDEDDİN, *Tuhfe-i Hattâtîn*, İstanbul 1928.

RABY, JULIAN-ZEREN TANINDI, *Turkish Bookbinding in the 15th Century*, London 1993.

TANINDI, ZEREN, "Türk Tezhip (Kitap Süsleme) Sanatı", *Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı*, Ankara 1993, s. 397-406.

UZUNÇARŞILI, İSMAİL HAKKI, *Osmanlı Tarihi*, 2-4 C., Ankara 1975.

ÜNVER, A(HMET) SÜHEYL, *Fâtih Devri Saray Nakışhânesi ve Baba Nakkaş çalışmaları*, İstanbul 1958.

----------------, *Fâtih Sultan Mehmed ve Babası ile Oğlu Ressam Levnî ve Biyografisi*, İstanbul 1953.

----------------, *İlim ve San'at Târihimizde Fâtih Sultan Mehmet*, İstanbul 1953.

----------------, *Müzehhib Karamemi*, İstanbul 1951.

----------------, *Müzehhib ve çiçek Ressamı Üsküdarlı Ali*, İstanbul 1954.

----------------, *Ustası ve çırağıyle Hezargradlı Zâde Ahmed Ataullah, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1955.

YAĞMURLU, HAYDAR, "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde İmzalı Eserleri Bulunan Tezhib Ustaları", *TED*, S. 13, (1973), s. 79-131.

**الموسيقى العثمانية**

AREL, H[ÜSEYİN] SADEDDİN, "Aruz Vezinleri ve Musiki Usulleri", *MM*, S. 40, 41, 43, (Haziran,Temmuz, Eylül 1951) s. 3-5ı 3-5ı 3-4.

----------------, *Türk Mûsikîsi Kimindir?* İstanbul 1969.

----------------, *Türk Musikisi Nazariyatı Dersleri*, İstanbul 1968.

ÂŞIKPAŞAZÂDE AHMED ÂŞIKÎ, *Tevârîh-i Âl-i Osman'dan Âşıkpaşa Târîhi*, tashih ve tatbik eden: Ali Bey, İstanbul 1332.

BARTOK, BELA, "Türkiye'de Halk Türküleri Derlemeleri", *Filarmoni*, S. 13, Ankara 1949.

BURCKHARDT, TITUS, *Art of İslaml Language and Meaning*, çev,l J. Peter Hobson, [London] 1976, World of İslam Festival Pkushing. [Özellikle *Ottoman Mosques* bölümü, s. 141-159].

ÇELEBİOĞLU, ÂMİL, "Kâbusnâme Tercümesi Muradnâme'ye Dair" *TK*, Yıl, XVİ, S. 192, (1978), s. 718-728.

DOĞAN, D. MEHMET, *Batılılaşma İhaneti*, 5. bs. Ankara 1979.

ERDENER, Y., "Halk Türküleri Koro İçin çoksesli Hale Getirilmeli mi?", *Kültür Bakanlığı I. Uluslarararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1977, s. 199-230.

ERGÜN, SADEDDİN NÜZHET, *Türk Musikisi Antolojisi*, 2 C., İstanbul 1942-1943.

d'ERLANGER, BARON R., *La Musique Arabe*, Paris 1930-1959.

EVLİYÂ ÇELEBİ, *Evliyâ Celebi Seyahatnâmesi*, 10 C. İstanbul 1314.

EZGİ, M. SUBHİ, *Nazarî - Amelî Türk Musikisi*, I-IV, İstanbul 1933-1953.

FARMER, H.G., *Turkish İnfluence in Military Music*, Londra 1950.

----------------, *Turkish İnstruments of Music in the Seventeenth Century as described by Ewliya Chelebi*, Portland-USA, 1976.

FELDMAN, WALTER, "Ottoman Classical Music", *Maqam*, 1984, s. 32-36.

FÉTİS, *La Musique Mise à la Portée de Tout le Monde*, Paris 1860.

GAZİMİHAL, M[AHMUT] RAGİP, *Bursa'da Mûsikî*, Bursa 1943.

-----------------, *Musiki Sözlüğü*, İstanbul 1961.

-----------------, *Türk Askerî Muzıkaları Tarihi*, İstanbul 1955.

-----------------, *Türkiye-Avrupa Musiki Münasebetleri*, İstanbul 1939.

HARTEN, UWE, "Alla Turca - Türkisches in der Musik (Turkish Elements in Music", *Die Türken und was von ihnen blieb (The Turks and What They Left to Us)*, Viyana 1978, s. 78-84.

al-HULAÎ, MUHAMMED KAMİL, *Kitâbu Musiqi Ashsharqi*, Kahire 1904.

HEPER, SADETTİN, *Mevlevi Ayinleri*, 26., Konya 1979.

al-HUWL, SALİM, *al-Muwashshahat al-Andalusiyah*, Beyrut 1960.

KANTEMİR, DİMİTRİE, *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve çöküşü Tarihi*, [çev.] Ö. Çobanoğlu, Ankara 1979-1980.
[Eserin Romence aslı "*Historia İncerementorum Atque Decrementorum Aulea Othomanicae*" (Harkov 1716) adıyla yayınlanmıştır. ]

KARADENİZ, M. EKREM, *Türk Mûsikîsinin Nazariye ve Esasları*, Türkçe redaksiyonu, nota yazımı ve [yay.haz.] Cinuçen Tanrıkorur, Ankara 1981.

KOŞAY, HÂMİD Z[ÜBEYİR], "Mehter'in Avrupa'ya Tesiri", *THMD*, S. 137, (Mart 1967), s. 10.

KÖPRÜLÜ, M[EHMED] FUAD, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 2 bs. [Ankara] 1966.

MAHDİ, SALİH, "Ta'sir al-mûsiki al-Turkiyya 'ala al-musiki al 'arabiyya", *İslamic Art: Common Principles, Forms and Themes, Proceedings of the İnternational Symposium held in İstanbul 1983,* Damascus 1989.

*Mevlevî Ayinleri*, 13 C., [yay.] İstanbul Konservatuvarı, İstanbul 1934-1939.

NİŞANCI MEHMET PAŞA, *Târîh-i Nişancı Mehmed Paşa. Siyer-i Enbiyâ-yı İzâm ve Ahvâl-i Hülefâ-yı Kirâm*, [İstanbul] 1279.

d'OHSSON, MOURADGEA, *Tablaeu général de l'Empire ottoman*, Paris 1788-1824.

ORAN, A.N., "Keman ve Türk Mûsikîsi", *MM*, S. 314, (Aralık 1975), s. 8.

ÖZDOĞRU, NÜVİT, "Klâsik Türk Musikisini Sevmeliyiz", *Milliyet Gazetesi*, (8 Aralık 1971), s. 2, sü. 2.

PAKALIN, MEHMET ZEKİ, *Osmanlı Tarih Deyimleri Sözlüğü*, 3 C., İstanbul 1971.

POPESCU-JUDETZ, EVGENİA, "Dimitrie Cantemir ve Türk Mûsikîsi", *SAO*, (Bükreş 1968), S. VII, s. 199-213.

ROSENBLUM, ROBERT, "The Abstract Sublime", *AN* (New York 1968).

SANAL, H., *Mehter Musikîsi*, İstanbul 1964.

SCHREIBER, GEORG, *Edirne'den Viyana Kapılarına Kadar Türklerden Kalan*, [çev.] Esat Nermi, İstanbul 1982.
[Eserin orijinal adı *Auf den Spuren der Türken*'dir]

SHAWQİ, YUSUF, *Measuring the Arabic Music Scale*, Kahire 1969.

SÜRELSAN, İ[SMAİL] BAHA, *Türk Musikisi Tarihi* (Ders Notları), Ankara Radyosu 1972.

-----------------, *Dinî Türk Musikisine Giriş*, (A.Ü .İlâhiyat Fak. ders notları), TRT 1972.

ŞÜKRULLAH, *Behcetu't-Tevârîh*, Türkçe'ye [çev.] I çiftçioğlu N[ihâl] Atsız, s. 37-76.
[Not: Bu eser "Osmanlı Tarihleri I, 5 kitap birarada, İstanbul 1949" adlı eserde yer alan Osmanlı tarihlerinin 2. kitabıdır. ]

TANPINAR, A[HMET] HAMDİ, *Huzur*, İstanbul 1949.

-----------------, *Yaşadığım Gibi*, İstanbul 1970.

TANRIKORUR, CİNUÇEN, "Concordance of Prosodic and Musical Meters in Turkish Classical Music", (Türk Mûsikîsinde Vezin-Usûl Münâsebeti), *TMQ*, Vol. 3, No. 1, (Winter 1990).

-----------------, "İntroduction to Terennüm in Turkish Music" (Türk Mûsikîsinde Terennüm), *TMQ*, Vol. 3, No. 2, (Spring 1991) s. 1-6.

-------------------, "De La Musique Traditionnelle Turque", *ET*, S. 482, (Ekim, Kasım, Aralık 1983), s. 173-182.

-----------------, "Ölümünün 68. Yıldönümünde Tanburî Cemil Bey: Türk Mûsikîsinin Son Peygamberi", *Ta.To.*, S. 8, (Ağustos 1984), s. 20-24.

-----------------, *Türk Mûsikîsi El Kitabı*
[Kültür Bakanlığınca sipariş edilmiş olup baskı aşamasındadır].

-----------------, "Türk Mûsikîsinde Usûl-Vezin Münasebeti", *Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 373-399.

TODERINI, GIAMBATISTA, *Letteratura Turchesca*, 3 C., Venedik 1787.

TUĞLACI, PARS, *Mehterhane'den Bando'ya / Turkish Bands of Past and Present*, İstanbul 1986, s. 2-100.

TUNCEL, BEDRETTİN, *Dimitrie Cantemir ve Türkler*, Ankara 1975.

TURA, YALÇIN, *Türk Mûsikîsinin Meseleleri*, İstanbul 1988.

TURSUN, BEĞ, (TUR-İ SİNA), *Târîh-i Ebü'l-Feth*, [haz.] A. Mertol Tulum, İstanbul 1977.

UZ, KAZIM, *Musiki İstılâhatı*, düzeltilmiş yeni baskı, düzeltip genişleten: Gültekin Oransay, Ankara 1964.
Not: Eserin ilk baskısı "Ta'lim-i Mûsikî yahut Musikî İstılahâtı" adıyla 1310 yılında İstanbul'da yapılmıştır.

-----------------, Ta'lim-i Mûsikî yahut Musikî İstılahâtı, İstanbul 1310.

UZUNÇARŞILI, İ[SMAİL] HAKKI, "Osmanlılar Zamanında Saraylarda Musiki Hayatı", *Belleten*, C. XLI, S. 161, (Ocak 1977), s. 78-114.

ÜNGÖR, ETEM R., *Türk Musikisinde çalgılar*, (Bildiri), Türk Kadınları Kültür Derneği Akademik Konferansları Serisi, Ankara 11 Nisan 1978 (Basılmamış daktilo metni).

WITTEK, PAUL, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, [çev.] Güzin Yalter, İstanbul 1971, s. 19-48.

YEKTA, RAUF, "La Musique Turque", *EMDC*, C. V, s. 2945-3064.

-----------------, *Türk Mûsikîsi*, [çev.]: O. Nasuhoğlu, İstanbul 1968.
[Rauf Yekta Bey'in *"Encyclopédie de la Musique et Dictionnaire du Conservatoire"* adlı ansiklopedide yayınlanan "La Musique Turque" adlı maddesinin tercümesidir. ]







# كشاف اسماء الأشخاص والأماكن

أشرنا إلى أرقام أسماء الأماكن والأشخاص الموجودة

في هوامش صفحات الكتاب باشارة [هـ] بعد الرقم مباشرة.

(آ)

( ر )

(ز)

( غ )

( ق )

( ك )

( گ )

( ن )

( هـ )